

عالم الفكر

العضو الكلمة

- عالم هوميروس
- تطور الفن الاغريقي
- ميديا أو هزيمة الحضارة
- الثورة الرومانسية

رئيس التحرير: أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبوزيد

عالم الفكر

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٨١
المراسلات باسم : الوكيل المساعد للشئون الفنية - وزارة الاعلام - الكويت : ص . ب ١٩٣

المحتويات

العصور الكلاسيكية

- بقلم مستشار التحرير ٣
الدكتور لطفي عبد الوهاب ١٣
الدكتور أحمد حسن غزال ٥٧
الدكتور يحيى عبد الله ٧٣
الدكتور محمد عواد حسين ٩١
الدكتور أحمد عثمان ١٤٧



- التمهيد
عالم هوميروس
تطور الفن الاغريقي
ميديا أو هزيمة الحضارة
الثورة الرومانية
المصادر الكلاسيكية لمسرح شكسبير

شخصيات وآراء

- الدكتور أحمد أبوزيد ٢٢٩



فرديناند تونيز

مطالعات

- الدكتور عمر عبد السلام تدمري ٢٥٧



دار العلم في طرابلس الشام
خلال القرن الخامس الهجري

صدر حديثا

- الدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى ٣٠١

حرب البوير

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء اصحابها وحدهم

ارادة العمل . وهذا التراث هو الذي يميز الاوروبيين عن غيرهم من الشعوب ، كما انه هو القوة الدافعة للحضارة الاوروبية الحديثة . والواقع ان التساؤل الذي يتضمن التشكيك في اهمية دراسة اللغات الكلاسيكية يمكن ان يصدق على كثير من فروع المعرفة الاخرى مثل الآداب القديمة او التاريخ القديم . ولكن اذا كان ثمة ما يبرر الاهتمام بدراسة التاريخ بعامة فان الامر يستحق منا ان ندرس التاريخ القديم ، واذا كانت الفلسفة تستحق الدراسة فان فلاسفة اليونان كانوا في اغلب الظن اعظم الفلاسفة على الاطلاق ، وهكذا .

ولكن دراسة الكلاسيكيات تتميز الى جانب هذا كله بميزتين هامتين :

الأولى هي انها في اساسها وجوهرها دراسة واسعة شاملة لثقافات او حضارات متكاملة وليست مجرد تخصص ضيق يهتم بجانب واحد من جوانب هذه الثقافة او الحضارة ، فهي تتيح للباحث فرصة للتعمق في دراسة الادب والفن والتاريخ والفكر واساليب الحكم والسياسة ، مع الاحاطة بشكل واف بالعادات والتقاليد وانماط الحياة والعلاقات الاجتماعية السائدة بين الناس .

والميزة الثانية هي ان هذه الدراسات تتمتع بدرجة عالية من الموضوعية نظرا لقدم تلك المجتمعات والعصور ، وهو امر قلما يتحقق في دراسة المجتمعات المعاصرة او الثقافات التي لم يمض على اندثارها سوى وقت قصير . فالبعد الزمني الذي يفصل بيننا وبين تلك العصور والمجتمعات يجعل من السهل على الباحث ان يتخلص الى حد كبير من الافكار المسبقة والاهواء والاغراض التي كثيرا ما تشوب دراسة المجتمعات القائمة الان وقد تؤثر فيها وتوجهها وجهات معينة بالذات . وكلتا الميزتين تساعدان في اخر الامر على القاء كثير من الاضواء على الثقافة الانسانية ، بل وعلى 'النية الشريفة' بوجه عام . وربما كان هذا هو ما يعنيه ماثيو آرنولد Matthew Arnold من قوله : « ان الذين لهم صلة دائمة بالعالم القديم كانوا يبدون لي اكثر خضوعا لحكم الواقع واكثر فهما للحقيقة من غيرهم ».

ومن الانصاف ان نميز هنا بين دراسة الثقافات الكلاسيكية واللغات الكلاسيكية . فمعظم الاعتراضات والانتقادات التي تنور الآن في اوروبا ، وفي انجلترا بالذات ، تنصب على تعليم اليونانية واللاتينية وليس على اهمية دراسة الثقافات الكلاسيكية . وهذا موقف سبق ان واجهته الجامعات المصرية حين اراد طه حسين ادخال اللغة اللاتينية في كلية الآداب واللغة اليونانية في بعض اقسام تلك الكلية بحيث تدرس لطلاب الامتياز ، وهي قضية اشار اليها ودافع عنها في كتابه « مستقبل الثقافة في مصر » ولم يسترح اعداء اللغتين الا بعد ان الغى تدريسها الا بالنسبة لطلاب الدراسات الكلاسيكية بالطبع واقسام اللغات الاجنبية . فتدريس اللغات الكلاسيكية اذن هو الذي يلقي المقاومة والاعتراض .

ولكن كما يقول بلم S.H. Plumb في مقدمته القصيرة للكتاب الذي اشرف على نشره في الستينات بعنوان Crisis in the Humanities والذي يناقش فيه عدد من الاساتذة المتخصصين الوضع الحالي لموضوعات

تخصصهم ، انه حتى الاربعينات من هذا القرن كانت « الثقافة » التقليدية تقوم على دراسة الكلاسيكيات والكتب المقدسة والتاريخ والأدب ، وكان هذا النوع من « الثقافة » هو الذي يميز الصفوة والطبقات الحاكمة في بريطانيا ويوحد بين افرادها ، كما انه كان يعتبر من اهم الملامح التي تميز السيد المذهب (الجنتلمان) عن غيره من الناس (صفحة ٧) .. والواقع انه حتى الآن ، وعلى الرغم من المعارضة الشديدة لفرض تعليم اليونانية واللاتينية على تلاميذ المدارس بوجه خاص فان الاعمال الكلاسيكية ذاتها لا تزال تجد اهتماما متزايدا واقبالا شديدا على قراءتها مترجمة الى اللغات الحديثة . فأعمال هوميروس تباع الآن في الخارج بملايين النسخ ، واعمال توكيديديس Thucydides تباع بمئات الآلاف ، بل حتى اعمال تاكيتوس Tacitus تباع بعشرات الآلاف . ولا يزال الرجل الاوروبي يقبل في شراهة ونهم على قراءة هذه الاعمال وغيرها بل وعلى كل ما يساعده على معرفة العالم القديم وفهمه . ومن الطريف ان تجد الاستاذ فينلي M.L. Finley استاذ التاريخ القديم والتاريخ الاجتماعي في جامعة كيمبردج وصاحب كتابي The Ancient Greeks, the world of Odysseus يقول في مقاله عن « ازمة الكلاسيكيات Crisis in the Classics المنشور في كتاب بلم السالف الذكر ، ان عدد نسخ الالياذة والاديسية المتداولة الآن اكبر بكثير جدا من كل النسخ التي ظهرت لهاتين الملحميتين خلال كل العصور الكلاسيكية مجتمعة ، ولكنه يعترف في الوقت ذاته بان هذا الاهتمام بالاعمال والكتابات الكلاسيكية لا يتركز على دعائم قوية ومتينة ، وانما هو يقوم على اسس واهية مهتزة ، نظرا لأن اللغة اليونانية اختفت منذ سنوات طويلة من المدارس بعد ان كانت احد المتطلبات الاساسية لدخول الجامعات البريطانية ، وان الدور جاء الان على اللغة اللاتينية ، ويرى ان ذلك سوف يكون له اثر سيء في اعداد الدارسين الذين سيتخصصون في الدراسات الكلاسيكية ، فضلا عن سيتخصص في اللغات الكلاسيكية ذاتها (صفحة ١٢) . ومع ذلك فلا بد من التسليم بان الاوضاع الان تختلف اختلافا كبيرا عما كانت عليه منذ نصف قرن مثلا ، كما ان النظرة الى التخصصات المختلفة قد تغيرت هي ايضا ، بحيث اصبحت اهمية التخصص تقاس بمدى نفعه في الحياة العملية . وليس ثمة من يجزئ الآن على ان يقول ما قاله توماس جيزفورد Thomas Gaisford عميد كلية Church Christ واستاذ اليونانية في اكسفورد في اوائل القرن التاسع عشر من ان الدراسات الكلاسيكية « تساعدنا على ان ننظر في شموخ واستعلاء وترفع الى كل الذين لم يشاركونا في مزاياها » .

فلقد انقلب الوضع تماما واصبحت فروع المعرفة الاخرى ، بل والعلوم البحتة والتطبيقية تجذب معظم النابهين من الطلاب وتحظى بمكانة رفيعة تماثل تلك التي كانت تحتلها الدراسات الكلاسيكية حتى عهد قريب . ومع ذلك فان اقبال المثقفين على قراءة الاعمال الكلاسيكية في ترجماتها الحديثة لا يزال يثير الامل لدى الكثيرين من العلماء في بعث الاهتمام بتعلم اللغات الكلاسيكية ذاتها مرة اخرى ، على اعتبار ان تذوق الآداب ، والشعر بوجه خاص ، في لغاتها الاصلية يكون اعمق واصدق بكثير من تذوقها مترجمة ومنقولة الى لغات اخرى .



وليس ثمة شك في ان الحضارة الاوروبية الحديثة تدين بالشيء الكثير لحضارة الاغريق بحيث تعتبر - بشكل او بآخر - امتدادا لتلك الحضارة . وعلى الرغم من ضياع جوانب كثيرة من الثقافة الكلاسيكية خلال العصور الوسطى المظلمة فقد شاهد عصر النهضة وما تلاه حركة احياء لدراسة تلك الثقافة والاهتمام بها ، لدرجة ان اطفال المدارس - وبخاصة في انجلترا وفرنسا والمانيا - كانوا يدرسون في القرن التاسع عشر وفي سن الحادية عشرة او الثانية عشرة اللغة اليونانية دراسة جادة ، تمهيدا لقراءة هوميروس ، بل وايضا اعمال ارسطو ذاتها . ولم يكن ذلك الاهتمام قاصرا على اللغة والادب وانما امتد الى ميادين ومجالات اخرى ، فنجد عددا من علماء الأركيولوجيا مثلا يقومون بكثير من عمليات الحفر والتنقيب بقصد البحث عن ادلة وبيانات قد تلقى الضوء على ما تحتويه الآداب الكلاسيكية والتراجيديات والاساطير من احداث ، وتساعد بالتالي على معرفة مدى صدق هذه الاعمال الادبية وتعبيرها عن وقائع حدثت بالفعل . وقد كشفت بعض هذه الكشوف الأركيولوجية عن عدد من المواقع المرتبطة بعصور ما قبل التاريخ والتي تردد ذكرها في اعمال هوميروس . مثل طروادة وكثير من قبور - ميكيناي Mycenae كما القى كثير من الضوء على قصور المينويين Minoans في كريت ، وظهرت اسماء عدد كبير من علماء الأركيولوجيا الذين شغلوا انفسهم بهذه النواحي من البحث من امثال شليمان Schlieman وسير آرثر ايفانز Sir Arthur Evans وغيرها ممن كانوا يربطون بين الاساطير اليونانية ونتائج الكشوف الأركيولوجية* - وهذا مثال واحد للجهد (الفنية الطويلة التي بذلها كثير من العلماء المتخصصين خلال القرنين الاخيرين لدراسة وفهم حضارة الاغريق ، ومع ذلك فلا تزال هناك جوانب كثيرة تحتاج لمزيد من الجهد والعناء .

كذلك شغل كثير من العلماء انفسهم في تتبع اصول تلك الحضارة والبحث بوجه خاص عن العناصر والتأثيرات الشرقية بالذات التي دخلت في تكوينها . ولقد كان الاغريق انفسهم ينظرون بكثير من الاجلال الى الحضارة المصرية القديمة والفكر المصري القديم ، بل والى العلم المصري ايضا ، كما ان الديانة الاغريقية والفن الاغريقي المبكر يكشفان عن وجود تأثيرات وعناصر مصرية كثيرة . الا ان الفكر الاغريقي له بغير شك اصالته وذاتيته وخصائصه المميزة .. وربما كان اهم تلك الخصائص انشغال ذلك الفكر بالكون ، واهتمامه الشديد بالانسان ومكانته في هذا الكون ، والاعجاب بطبيعة الانسان وبكل ما يتعلق به ، سواء في ذلك جسم الانسان او عقله . وبينما كان الاهتمام بالعالم الآخر يؤولف النقطة المركزية في كل الحضارات الشرقية القديمة ، كانت حضارة الاغريق تهتم بهذا العالم وبوضع الانسان فيه ، وهي امور تبرز واضحة في فلسفتهم وفنونهم وآدابهم واساطيرهم .. لم يكن ايسخيلوس مثلا يهتم بقدر الانسان ومصيره النهائي المحتوم بقدر ما كان يهتم بوضعه في الارض وعلاقته بالآلهة .. ولقد كان السوفسطائيون في منتصف القرن الخامس ق . م ينادون بان الانسان هو مقياس كل شيء ، وكان هم سقراط البحث عن اخلاق جديدة عن طريق اختبار الذات ، كما ان افلاطون قال جملته الشهيرة

« اعرف نفسك » قاصدا بذلك ان باستطاعة المرء ان يعرف الخير ، وان هذه المعرفة كفيلة بان تجعله يفعل الخير ، وهكذا .

ولم تتفق الآراء على تحديد الأصل الأول الذي انحدر منه الاغريق او موطنهم الاصلي ، وان كان هناك من العلماء من يذهب الى انهم اتوا الى بلاد اليونان او الى هيلاس Hellas * - كما يسمونها - من اواسط اوروبا ، وان عملية الهجرة والتوطن تمت ببطء شديد واستغرقت عدة قرون . ولسنا نعرف ايضا شيئا مؤكدا عن سكان هيلاس الاصليين قبل مجيء تلك الموجات من الوافدين ، وان كنا نعرف ان آخر هؤلاء الوافدين كانوا الدوريين ، وهم على اية حال اكثر الجماعات الوافدة تأخرا وادناهم في المستوى الحضاري ، وقد سبقهم الى المجيء الايونيون والآخيون مع غيرهم من الجماعات الاقل عددا مثل الايوليين . وكان الاثينيون يفخرون باصولهم الايونية او على الاصح بتراثهم الايوني العريق ، ولديهم كثير من القصص عن مدى قدم هذا التراث ، وعراقته ، ولذا كانوا يعتبرون انفسهم ارقى واسمى من الدوريين الافجاج . ومهما يكن من شيء فان العنصرين الايوني والدوري كانا هما الشعبان الرئيسيان في بلاد هيلاس خلال العصور الكلاسيكية . وكان الهيلينيون او الاغريق يعتبرون انفسهم بذلك شعبا متميزا ومختلفا عن بقية شعوب العالم ، الذين كانوا يشيرون اليهم باسم البرابرة او المتبربرين Barbarai وهو لفظ كان يقصد به في الاصل الاشارة الى اللغات او اللهجات الاجنبية والغريبة غير المفهومة ، وان كان اللفظ يتضمن في الوقت ذاته نوعا من التقويم لتلك الشعوب والحكم عليها بالفظاظة والتخلف ، وبأنها أدنى مكانة واقل حضارة من الاغريق ، وهذا هو المعنى الذي اتخذته الكلمة ابتداء من القرن الخامس ق.م على ما يقول اندروز- (صفحة ٢٧٣) . ومع ذلك فانه لا يمكن القول ان الاغريق كانوا « سلالة » او « عنصرا » نقيًا من الناحية العرقية البحتة ، بل ان اختلاف عاداتهم واعراقهم وتمايزها كان هو الذي يميزهم في المحل الاول عن غيرهم من الشعوب .

كان الاغريق يفخرون على غيرهم من الشعوب الاجنبية المتبربرة بانهم شعب من الاحرار ، بينما كانوا يعتبرون كل من عداهم عبيدا وارقاء بشكل أو بآخر . واعتبارا من القرن الرابع ق . م بوجه خاص بدأوا ينظرون الى انفسهم على انهم شعب له حضارة ذات خصائص مميزة ، وانهم قد حققوا الكثير من الانجازات العقلية الرفيعة السامية وبخاصة في انينا . وربما كان اهم خصائص هذه الحضارة هي حرية التفكير والتأمل التي لم يكن يحدها شيء ، سواء اكان ذلك سلطة الحكم او قوة الاساطير او سطوة الخرافات السائدة في تلك العصور المبكرة . ويكفي

* عرف اليونانيون بعامة باسم الهيلينيين Hellenes اعتبارا من القرن السابع ق.م. اما كلمة الاغريق Graeci فقد اطلقها عليهم الرومان فيما بعد سبة الى الحرايين Graioi الذين كانوا يسكنون اقليم بويوتا . واما اسم اليونانيين فهو تحريف من كلمة ايونيين Iones الذين كانوا اول من احتكت بهم ممالك الشرق الأدنى القديم من الاغريق . وعلى ذلك فان الصفات الثلاثة هيليني واغريقي ويوناني تستخدم هنا بمعنى واحد . راجع في ذلك كتاب الاستاذ الدكتور عبد اللطيف احمد علي : « التاريخ

اليوناني ، العصر الهللاذي » الجزء الاول ، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧٦ ، صفحتا ٧ ، ٨ ، هامش رقم ١

دليلاً على هذه الحرية ان الاغريق لم يعرفوا ذلك النوع من الحكم الاستبدادي الذي كان يسود امبراطوريات الشرق ، والذي يتمثل بسكل خاص وقوى في امبراطورية الفرس ، بكل ما كان يحيط بها من مظاهر القوة والبأس والتقاليد والطقوس والمراسم التي كان الاغريق ينظرون اليها بسخرية تامل - حسب قول اندروز - سخرية الامريكان من نظم الحكم الملكي والامبراطوري التي كانت تسود في اوروبا حتى عهد قريب . (صفحة ٢٧٣) .

وعلى الرغم من سيطرة الفكر الاسطوري - وهو امر طبيعي في المراحل المبكرة من تطور المجتمعات والثقافات - فقد ظهرت لدى الاغريق بوادر التفكير العلمي الذي اصبح ركيزة العلم الحديث . وليس المقصود بذلك ان نزع وجود علاقة مباشرة بين العلم اليوناني القديم وما حققه العلم الحديث من تقدم وانجازات هائلة ، وانما المقصود هو ابراز التشابه في الموقف الفعلي الذي يؤدي في آخر الامر الى الانجاز العلمي . ومع ذلك فليس ثمة شك في ان افلاطون اثر تأثيراً واضحاً في عصر جليليو Galileo ، وان العلوم الوضعية تدين بالشيء الكثير لارسطو .

وما له دلالة هنا ان التاريخ لدى الاغريق لم يبدأ بمجرد تسجيل سردي لأحداث ووقائع محددة ومحدودة ، وانما اتخذ طابع التأليف التاريخي الذي لا يخلو من بعض التحليل والتعميم ، كما يظهر بشكل واضح في تاريخ هيرودوت . بل ان هذا يصدق حتى على أعمال توكيديديس على الرغم من انه كان يهتم بالحرب والسياسة في المحل الاول ، ولم تكن له تلك النظرة الواسعة الشاملة المحيطة التي كان يتمتع بها هيرودوت .

وهذا كله يكشف عن قدرة العقل اليوناني القديم على التساؤل وعلى البحث والتقصي . ونحن نعرف مثلاً ان ارسطو حين شرع في تأليف كتاب « السياسة » كان يدرك ان ثمة عدداً من المشكلات العامة التي تحتاج الى اجابة ، ولذا عكف على دراسة « الدساتير » التي اتبعت له معرفتها ، فجمع قدراً هائلاً من المعلومات المستمدة من ١٥٨ دستورا كانت حصيلة جهود طويلة لاجيال متعاقبة في بحثها عن افضل الاساليب التي يمكن بها حكم الشعوب وسياستها .

وعن طريق فهم هذه (الدساتير) وتحليلها وتصنيفها كان ارسطو يحاول الوصول الى (الدستور) الذي يحقق افضل ما تضمنه هذه الدساتير وتجنب ما فيها من مساوئ ونقائص بقدر الامكان .

كان الاغريق يعيشون فيما يعرف باسم « الدولة - المدينة » وهي ترجمة لكلمة Polis* ويعتبرون ذلك من

* يقول الدكتور عبد اللطيف احمد علي في كتابه السالف الذكر . ان بلاد اليونان كانت منقسمة الى « عدة وحدات سياسية صغيرة تعرف كل منها باسم Polis - وهي كلمة من العبر ترجمتها بدقة وقد تسمى المدينة الحرة او دولة المدينة او المدينة الدولة او الدولة » (صفحة ١٩) . وعلى الرغم من ان معظم المؤرخين يعتبرون دولة المدينة من اهم الملامح المميزة للحضارة الهلنسية فان الدكتور عبد اللطيف احمد علي يشير الى ان دول المدن كانت موحدة في بلاد سومر قبل ميلاد الحضارة الهلنسية بحوالي ألفي سنة كما كانت موجودة في أرض كنعان . وبذلك « يتضح ان نظام دولة المدينة ليس في حد ذاته سمة مميزة لاسلوب الحياة الهلنسي ، وانما الشيء الذي يميز الحضارة الهلنسية فهو انتعاشها بهذا النظام كوسيلة للتعبير العملي عن نظرة خاصة الى الكون وقد عبر الفيلسوف اليوناني بروثاغوراس الانديري في القرن الخامس ق م عن هذه النظرة بقوله المأثور : ان الانسان مقياس كل شيء » . (صفحة ١١١) .

أهم المميزات التي تميزهم عن الشعوب المتبربرة التي تعيش في ممالك وامبراطوريات وتخضع لنظم حكم ملكي . وكان ارسطو يقول انه لا يمكن لغير الحيوانات او الآلهة ان تعيش في غير دولة - مدينة ، وهو قول يلخص بطريقة رائعة الى حد كبير موقف الأغريق ونظرتهم الى تنظيمهم السياسي وتقويمهم له ، كما أنه يمكن اعتباره مكملا لعبارة ارسطو المشهورة « الانسان حيوان يتميز بانه يعيش في « دولة - مدينة » وهي العبارة التي كثيرا ما ترجم بطريقة غير دقيقة الى « الانسان حيوان سياسي » (او اجتماعي) ❀ . ومع ان نظام دولة - المدينة لم يعش طويلا ولم يمكن تطبيقه في اي مكان اخر ، على الاقل بنفس الطريقة . فان فلاسفة الاغريق كانوا يرون انه هو التنظيم السياسي الاجتماعي الوحيد الذي يمكن ان تتوفر فيه الحرية والديمقراطية . ففي هذا النظام يحكم الانسان نفسه بكل ما في هذه العبارة من معنى ، وبطريقة لا تتوفر في الامبراطوريات التي لا يمكن للمرء ، رغم كل ما يقال عكس ذلك ، ان يحكم فيها نفسه او يتمتع بالحرية الحقة لأن الآخرين هم الذين يحكمونه وهم الذين يرسمون له ما يفعل دون ان يشارك هو في سياسة حياته ومجتمعه مشاركة فعلية على ما يفعل الاغريق في دولة المدينة . ولذا كانت اقصى عقوبة يمكن توقيعها على اي شخص هي الحكم بنفيه من دولة المدينة التي يعيش فيها وينتمي اليها ، لأن هذا النفي معناه انه لم يعد له ما ينتمي اليه . ازاء هذا كله يميل كثير من علماء السياسة الى القول بانه ليس ثمة اي وجه للمقارنة بين نظام دولة المدينة ونظم الحكم النيابي التي تتبع الان في « العالم الحر » .

الا ان هذا النظام كان يحمل بين ثناياه عناصر ضعفه وإندثاره ، لأن هذه المدن او الدويلات المستقلة المتأيزة كانت تدخل في تنافس شديد وخطير مع بعضها البعض . وكثيرا ما كان هذا التنافس يؤدي الى الحرب نظرا لعدم وجود اي سلطة اخرى اعلى من سلطة دول المدن تتولى الاشراف على تنظيم العلاقات بينها جميعا . ومن ناحية اخرى ، لم يكن يتمتع بهذه الحقوق الا المواطنون الاحرار ، بينما لم يكن الاغراب والاجانب يحظون بحقوق كاملة ، مع حرمان العبيد او الارقاء من كافة هذه الحقوق . ولكن هذا لا يعني ان الاغريق الاصليين الاحرار كانوا يمثلون طبقة غنية خاملة ومترفة تعتمد في حياتها على العبيد اعتمادا تاما ، وظروف الحياة القاسية التي كانت تحيط ببلادهم كانت تضطرهم جميعا الى العمل ، وربما كان الاستثناء الوحيد من ذلك هو اسبرطة التي كان عدد العبيد فيها يفوق كثيرا عدد المواطنين . الاحرار الذين كانوا يقنعون بأداء بعض الاعمال غير المنتجة . وعلى العموم فلم يكن العبيد - وبخاصة في اثينا - يعاملون معاملة سيئة في اغلب الاحوال .

ولكن على الرغم من هذه المنازعات والصراعات والتنافس بين المدن او الدويلات الاغريقية فقد كانت هناك بعض القوى في الحياة اليونانية ذاتها تساعد على التقارب بل وعلى التوحيد ..

• Stewart c. Easton, The Heritage of the Past, Holt,

Rinehart, Winston, N. Y. 1963, P. 190

أولاً : كان هناك أولاً ذلك الاتفاق العام بين جميع الاغريق على اعتبار انفسهم اعلى واسمى من بقية الشعوب التي تعيش في الممالك والامبراطوريات المتبربرة والتي لم تكن تفهم معنى الحرية ، بل ولم تكن في نظر الاغريق خليفة بالحرية على ما سبق ان ذكرنا .

ثانياً : وكان هناك ، القدرة على التماسك والترابط والتكاتف امام التهديدات والغزوات الخارجية مثلما حدث في الحرب ضد الفرس المتبربرين في اوائل القرن الخامس .

ثالثاً : كان هناك ، تلك الاعياد والاحتفالات الاغريقية الكبرى التي كان يشارك الجميع فيها بصرف النظر عن انتماءاتهم المحلية الى مدن متعادية ، كما هو الحال في الاحتفالات بالالعاب الاولمبية .

رابعاً : ثم كان هناك ، الآلهة الكبار الرئيسيون الذين كان جميع الاغريق يتجهون اليهم على الرغم من ان كل مدينة كان لها إلهها الخاص او ربها الخاصة التي تحميها ، وذلك بالاضافة الى وجود بعض الطقوس والشعائر ذات الطابع الديني العام مثل الشعائر الاورفية . بل ان بعض الكهان او المتنبيين ، مثل كاهن ابوللو في دلفي ، كانوا يقدمون المشورة والارشاد لجميع من يقصدهم بغير تفرقة .. اذن فكل هذه العناصر الثقافية كانت تعطى نوعاً من الاحساس بالوحدة والتماسك الذي يخفف من حدة النزاع والصراع والتفكك بين دول المدن .

ولقد رد هذا التفكك والنزاع الى نوع من الوحدة حين افلحت مقدونيا في بسط نفوذها على كل المدن الاغريقية ، ثم ما لبث ان ادى التوسع المقدوني الاستعماري الى ظهور حضارة جديدة متمايزة تماماً نتيجة لاتصال الاغريق بالشرق ، وبوجه خاص بالامبراطوريات والشعوب التي كانوا يترفعون عنها ويصفونها بانها متبربرة . ولقد كان عام ٣٣٤ ق.م نقطة تحول حقيقي في تاريخ العالم الكلاسيكي ، اذ عبر فيه الاسكندر من اوربا الى آسيا ومنها الى مصر وبلاد ما بين النهرين في طريقه الى الشرق الاقصى .

وحين غادر الاسكندر بلاد هيلاس كان واقفاً تحت تأثير نوعين متعارضين من التعاليم : تعاليم ارسطو التي ترى ان الاغريق وحدهم دون بقية البشر هم الذين بلغوا درجة الانسانية ، بعكس المتبربرين الذين كانوا بالطبيعة عبيداً ، ولم يكن العبيد سوى آلات حية ، وتعاليم ايزوكراتيس Isocrates التي كانت تصبو الى تحقيق الوحدة الاغريقية . ولكن آمال الاسكندر كانت تتخطى وتتعدى كلتا الفئتين من التعاليم ، فقد كان يصبو الى تحقيق الوحدة العالمية ، او على الاصح وحدة الجنس البشري . وهذا هو الذي يفسر لنا - كما يقول جون وتيرجسون * - زيارته لمعبد زوس - آمون في سيوه مصر ، حيث جاءته البشارة بانه هو ابن الاله الذي هو ابو البشر جميعاً . وثمة عبارة في بلوتارك تشير الى ان الاسكندر كان يعتقد ان رسالته هي التقريب بين الناس بشكل

* John Ferguson, The Heritage of Hellenism, Thawes

عام ، وإن الوسيلة الوحيدة لذلك هي العمل على ادماج الشعوب كلها بعضها ببعض ومزج عاداتهم وتقاليدهم واساليب حياتهم معا . كذلك يقول اراتوستينيس Eratosthenes ان الاسكندر اغفل النصيحة بأن يعامل الاغريق كأصدقاء وأن ينظر الى كل من عداهم على انهم اعداء له ، وأنه فضل بدلا من ذلك ان يؤازر ويصادق كل من يستحق المؤازرة والصداقة بصرف النظر عن انتمائه العرقي .

وكانت هذه الرؤية وذلك الاتجاه نحو ادماج الشعوب المختلفة وتوحيدها يمثلان خروجا واضحا على نظام دولة المدينة وتهديدا لوجودها وتخطيا لكل الحواجز التي كانت تقيمها بين الناس ، مثلما كانا يمثلان خروجا على التصنيف الاغريقي التقليدي للبشر ، واعادة تصنيفهم على اسس سلوكية واخلاقية جديدة . وحين مات الاسكندر انقسمت امبراطوريته التي كانت تغطي مليوني ميل مربع ، وتضم عددا من الشعوب والثقافات الى عدد من الممالك المستقلة ، اذ لم يكن هناك من يمكنه ان يمسك باطراف كل تلك الامبراطورية الواسعة مثلما امسك هو بها خلال حياته القصيرة .

الا ان امتداد الفتح الهليني كانت له بعض النتائج المضادة . ذلك أن الثقافة - الهلينية دخلتها عناصر ثقافية اخرى من كل تلك الشعوب الشرقية القديمة ذات الحضارات العريقة وترتب على هذا الاتصال والتأثير الشرقي ان ظهرت حضارة جديدة تعرف باسم « الحضارة الهلينستية » او « الحضارة المتأغرقة » كما يسميها الاستاذ الدكتور لطفي عبد الوهاب يحيى ، ويدافع عن هذه التسمية في كتابه الرائع العميق (الحضارة الهلينستية) مع ان هذه الحضارة ظهرت نتيجة لدخول مؤثرات شرقية كثيرة افلحت في تغيير الكثير من ملامح وجوانب الحياة والثقافة الهلينية التقليدية .. المهم هو ان العالم الهلينستي كان عالما (كوزمو بوليتانيا) بمعنى الكلمة ، واصبحت صفة العالمية هذه خاصة مميزة لكل الفكر اليوناني وللمجتمع اليوناني في ذلك العصر . وارتبط بذلك كله ظهور كثير من الملامح المميزة للمجتمعات الحضارية الكبرى مثل ازدياد النزعات الفردية . وعلى اية حال فان من الصعب الحكم بما اذا كانت هذه الفردية هي سبب او نتيجة لذلك التدهور او التفكك الاجتماعي الذي صاحب زوال نظام دولة المدينة . وكما يقول ايستون Easton (صفحة ٢٨٤) فان مظاهر الفردية والتفكك والصراع الفردي والتنافس في العصر الهلينستي لم يكن ينقصها الا « الثورة الصناعية » لكي يكون هو « مجتمعا الاوروبي الحديث ».

ويذهب كثير من العلماء الى ان الحضارة الرومانية ليست الا امتدادا طبيعيا للحضارة الهلينستية ، وأنه لم يكن هناك اي توقف او انقطاع في سير الحضارة ، وبذلك لم تكن هناك فجوة بين الحضارتين . فبينما كان الرومان يعملون على تطوير النظم المميزة لحضارتهم ، وتعني بها القانون والحكومة في ايطاليا والغرب ، فانهم كانوا يعتمدون دائما على الاغريق في كل فروع الثقافة والمعرفة الاخرى . فلقد كان اتصالهم بالمدن اليونانية في جنوب ايطاليا هو الذي ساعد على ظهور بواكير الشعر والفن لديهم ، كما ان اليونانيين هم الذين هياؤا لهم المجال لتذوق الادب وتقبل الفلسفة ، ويقول ايستون في ذلك « ان روما - بالمعنى الدقيق للكلمة - كانت مجرد استعمار ثقافي لليونان ،

وانها كانت آخر مركز غربي هام يضمه الاغريق الى امبراطوريتهم الثقافية - وعلى ذلك فحين غزا الرومان الحضارة الهلينستية بالقوة فانهم كانوا فقط يرثون العمل الذي قامت به مقدونيا من قبل » . (صفحة ٢٩٩) . ومع ذلك ، فقد كان للرومان لغتهم اللاتينية المتميزة التي اقلحوا في فرضها على الاغريق في مجالي القانون والحكومة ، الا ان ذلك لم يمنع من ان يستمر العالم الهلينستي عالما يونانيا الى حد كبير نظرا لقوة اللغة اليونانية وتغلغل الحضارة الهلينستية فيه . ومن هنا كان معظم المؤرخين حين يتكلمون عن حضارة الرومان يقصرون كلامهم على القانون ونظام الحكم ، باعتبار ان الاسهامات الاصلية للرومان كانت في هذين الميدانين بالذات . وعلى العموم فان تزاوج الحضارة الهلينستية والحضارة الرومانية يمانل في تأثيره تزاوج الحضارة اليونانية والتأثيرات الشرقية التي نجمت عنها الحضارة الهلينستية ذاتها . ولكي ندرك عمق الآثار المترتبة على هذا التزاوج فانه يمكننا تشبيه غزو الفكر والفنون والفلسفة الهلينستية للعالم الروماني بغزو الحضارة الامريكية الآن لدول اوروبا الغربية والتأثيرات الناجمة عن هذا الغزو .

ولقد مر العالم العربي في حياته الثقافية المعاصرة بمرحلة كانت الاعمال الكلاسيكية تلقى فيها كثيرا من العناية والاهتمام ، وظهر ذلك بوجه خاص خلال الثلاثينات والاربعينات من هذا القرن . وكان من المؤلفين ان تنشر المجلات الثقافية تراجم لبعض هذه الاعمال او مقالات ودراسات عميقة عنها ، وكان هذا واضحا في مصر بالذات . ورغم انكسار حدة هذه الموجة من الاهتمام بالاعمال والعصور والثقافة الكلاسيكية فلا تزال هناك جهود مشكورة تبذل في نقل الاعمال الضخمة الخالدة مثلما فعل ثروب عكاشة بالنسبة لكتاب أو فيد « مسخ الكائنات » ، وما فعله حسن عنمان في ترجمته للكوميديا الالهية رغم الاجزاء التي اغفلها منها لأسباب دينية ، او ما فعله محمود حمدي في ترجمته للانيادة ، وكذلك الجهود التي تبذل منذ اعوام لنقل عدد من المسرحيات الكلاسيكية عن لغاتها الاصلية والتي تظهر في سلسلة « المسرح العالمي » التي تنشرها وزارة الاعلام في الكويت . ولكن يمكن القول ان تغير المناخ الثقافي العام صرف معظم المثقفين عن ان يهتموا بهذه الدراسات التي كانت تؤلف جانبا اساسيا في التكوين الثقافي منذ نصف قرن او اقل . والذي نرجوه ان يكون هذا العدد من « عالم الفكر » بداية لاهتمام جدي بالدراسات الكلاسيكية من جديد .

دكتور احمد أبو زيد

الحديث عن هوميروس كان ، ولا يزال ، حديثا متشعب الجوانب ، يتسع مجاله لباحث اللغويات بما فيها من خصائص وقواعد ، وللمتوفر على دراسة الأدب بعامة ، والمتبحر في الشعر وصوره على وجه التخصيص ، ولدارسي التاريخ الحضارى الذى يحاول أن يتعرف على قسبات المجتمع الذى ترد الاشارات اليه في ثنايا الشعر المنسوب الى هذا الشاعر . وفي هذا المجال الأخير فان حديث هوميروس يوحى لأول وهلة بجوتشيع فيه البطولات والأساطير وتلتقى فيه الآلهة بالبشر . ويتخذ الناس والاشياء أحجاما غير تلك التى نعرفها ، وتظهر فيه الانجازات والقيم في أبعاد غير تلك التى ألفناها في عالم أقل ما يوصف به أنه غريب عن عالمنا الذى نعيشه ، وأنه يقع ببطولاته وأساطيره وأشخاصه وأشياءه وقيمه جميعا في منطقة تتخذ مكانها الضبابي بين الحقيقة والوهم أو بين الواقع والخيال . والدراسة الحالية هي محاولة لرد كل ذلك الى حجمه الطبيعي برغم ما قد يوجد من إحياءات في الأشعار خلدت اسم هذا الشاعر .

١ - هوميروس

عالم هوميروس

لطفى عبد الوهاب يحيى

أستاذ تاريخ الحضارة في جامعة الاسكندرية

وفي صدد هذه المحاولة ، فان أول ما يجابهنا هو هذا القدر الهائل من النقاش الذى دار ولا يزال يدور حول هوميروس ، بحيث تكاد تكون الحقيقة الواحدة التى لم يدر حولها خلاف في الرأى هى أن اليونان: اعتقدوا أنهم في فترة مبكرة من تاريخهم قد جمعوا قواتهم وأبحروا من بلادهم تحت قيادة أجاممنون Agamemon ، أكبر ملوكهم ، ليشنوا حربا

انتقامية على طرواده ، وهي منطقة تقع بالقرب من مداخل البحر الاسود في القسم الشمالي الغربي لآسية الصغرى ، وأن شاعرا اسمه هوميروس قد خلد هذه الحرب في ملحمتين : احدهما هي الالياذه (نسبة الى مدينة اليوس أو اليون Ilios, Ilion عاصمة منطقة طرواده) ويقع مسرحها ضمن نطاق الحرب ذاتها حول أسوار المدينة وفي داخلها . والأخرى ، وهي الأوديسية ، تتخذ موضوعها مما تعرض له أوديسيوس Odysseus ، احد الملوك والقادة اليونانيين ، من مخاطرات وهو في طريق عودته الى ايثاكا Ithaka مقر ملكه وهي جزيرة تقع عند الساحل الغربي لشبه جزيرة البلقان .

أما فيما عدا ذلك فقد ظل الخلاف مستمرا ومتشعبا ، سواء فيما يتصل بالظروف التي تتعلق بالشاعر او تلك التي أحاطت بشعره ، بحيث لا ترقى معرفتنا بهذه الظروف الا الى مرتبة التقريب والترجيح دون أن تصل الى مرتبة القطع واليقين . ومع ذلك فالالياذه والأوديسية كانتا ، ولا تزالان ، تشكلان مصدرا أساسيا للتعرف على الجوانب المختلفة لعالمه بأكمله ، هو حياة اليونان وحضارتهم في عصرهم المبكر . وسأحاول في الشوط الأول من هذه الدراسة أن اتحدث عن الخطوط العامة في هذا الخلاف الذي أثاره ما اكتنف الشاعر وشعره من غموض ، وعن الاعتبارات التي لا تنتقص ، رغم ذلك ، من قيمة هذا الشعر كمصدر لما تبغيه من التعرف على العالم المذكور . ولتكن بداية الحديث عرضا سريعا للمادة التي أثار ما ذكرت من خلاف والتي أحاط بها ما ذكرت من غموض ، والتي لا تزال نعتمد عليها في تصوير عصر كامل من حياة اليونان : أعني هوميروس وملحمته ، الالياذه والإوديسية .

الشاعر والشعر

وقد كان هوميروس ، في اعتقاد اليونان ، شاعرا أعشى - هكذا تحدثوا عنه ، وعلى هذه الصورة ابرزوه في تماثيلهم التي نحتوها على مر العصور لتمجيده وتخليده ، وكان ينشد شعره أمام سامعيه من اليونان ، وبخاصة في قصور ملوكهم ونبلاتهم ، على نحو ما كان يفعل غيره من الشعراء المتنقلين الذين كانوا يحملون شعرهم وانشادهم من مكان الى مكان . ولكن هوميروس كان في نظر اليونان غير بقية هؤلاء الشعراء ، فهو سيدهم بلا منازع ، وهو شاعر فيه صدق المعلم وأكثر من لمسة من الوحي الالهي . اعتقد اليونان ذلك ولم يشك فيه حتى كبار مفكرهم وأدبائهم الذين اتخذ بعضهم من شخصيات الملحمتين أو حوادثها مادة لما كتبوه من مسرحيات ، تمثل الخلفية التاريخية المستمدة من الواقع والحقيقة في عملهم الادبي . هكذا كانت قناعة اليونان ومن ثم كان كل ما قدمه هوميروس في الالياذه والإوديسية يشكل في نظرهم تاريخا حقيقيا لأحداث ومواقف وقعت وحدثت ووجدت فعلا في حقبة سابقة من حياتهم .

والموضوع الرئيسى الذى تدور حوله الالياذه (أو ملحمة اليون) ، كما يظهر من أول سطر فيها هو غضب

أخيلئوس . والملحمة تتخذ نقطة بدايتها من حيث يدب الشقاق بين أخيلئوس Achilles ؛ أعظم المحاربين اليونان (أو الأخيين كما كان يسميهم الشاعر في اغلب الاحيان) ، وبين أجاممنون Agamemnon أكبر ملوكهم والقائد الأعلى لقواتهم ، حول مسأله تتعلق باحدى النساء الطرواديات اللاتي وقعن سبائا في أيدي الأخيين . وحين يبدأ هذا الشقاق يكون الأخيون قد بدأوا عامهم العاشر في حصار اليون ، في محاولة منهم لاسقاط هذه المدينة واستعادة هيليني Helene زوجة مينيلوس (الذي كان ملكا لاسبرطة وأخا لأجاممنون) ، وكان باريس ابن ملك طروادة قد أغراها بالفرار معه الى بلاده ، بعد ان نزل ضيفا على زوجها .

ثم يروي لنا الشاعر العواقب الوخيمة التي ترتبت على غضب اخيلئوس ، سواء بالنسبة للأخيين الذين كان عليهم أن يحاربوا بدون أعظم محارب بينهم ، أو بالنسبة لأخيلئوس نفسه ، الذي كانت نتيجة امتناعه عن الاشتراك في الحرب أن فقد أقرب أصدقائه اليه ، باتروكلوس Patroklos الذي سقط في ميدان القتال بعد ان صرعه هكتور Hektor البطل الطروادي . ويستطرد ناظم الملحمة الى حيث يقرر أخيلئوس ، بعد ذلك ، أن يصفي النزاع بينه وبين أجاممنون على أثر وقوع هذه المأساة ، فينتقم لصديقه بقتل هكتور بعد مباراة حامية تظهر بطولة الغالب والمغلوب . وبعد أن يقيم أخيلئوس الاحتفال المناسب لتوديع جثمان صديقه ، يقبل فدية يقدمها برياموس Priamos ملك طروادة ليستعيد بها جثمان هكتور ويشيعه ، بعد اقامة الشعائر اللازمة ، الى مقره الأخير .

والموضوع كما هو واضح ، قصير . ونحن اذا تتبعنا مداه الزمني عبر سطور الاليزادة ، نجد انه لا يستغرق أكثر من أربعين يوما . ومع ذلك فالشاعر يجعل منه هيكلًا لقصة (وان كان التفصيل ليس بنفس القدر في كل الأماكن) ، عن روعة الحرب ومأساتها في الوقت ذاته ، وعن المتناقضات التي تسيطر على تصرفات البشر والآلهة على السواء . وهي قصة تستوعب في دائرة مواردها وشواردها كل السنوات العشر التي استغرقها الحصار والقتال . بل وتقتد في بعض الأحيان الى ما قبل هذه الحروب من ناحية وتستشرف الفترة التالية لها من ناحية أخرى . كذلك فان القصة لا تقتصر على ميدان القتال الرئيسي حول أسوار اليونان ، وانما تنتقل بنا الى ما خلف القتال ، حيث معسكر الأخيين واجتماعاتهم ومشاوراتهم ، وإلى داخل أسوار اليون حيث استعدادات الطرواديين للدفاع عن مدينتهم وفك حصارها . بل ان القصة كثيرا ما تأخذنا بعيدا حتى عن ميدان القتال في طرواده لتطوف بنا في أماكن أخرى كانت مسرحا لحوادث أو بطولات أخرى .

والشاعر يلجأ في الوصول الى تفاصيله لكل الوسائل التي يمكن أن تصل اليها مهارة الاديب ، سواء أكانت الوسيلة ذكريات عن الماضي يرويها أبطال الملحمة أو تنبؤات عن المستقبل أو مقارنات بين حوادث وقعت في أماكن مختلفة أو أزمنة متباينة ، أو مفارقات بين أشخاص أو جماعات من الناس وبين عادات كل منهم ، أم أستطرادات يضعها الشاعر على لسان أبطال الاخيين أو على لسان الآلهة ، أو يقوم بها هو ذاته واصفا او معلقا وهو يضع وراء

كل هذا خلفية من العصر المبكر الذي تصوره اليونان ورسموه في أدبهم وفي كتاباتهم عصرا للأبطال ، ويتحدث فعلا عن بعض هؤلاء الأبطال مثل هراكليس (هرقل) Herkales كما يشير الى ما دار في هذا العصر من حوادث رئيسية اعتقد اليونان في وقوعها مثل « حرب السبعة الأشداء ضد طيبة » وهكذا ..



فإذا انتقلنا الى الأوديسية وجدنا موضوعها أكثر تعددا في جوانبه . فبينما تتركز الألياذه ، رغم تشعب تفاصيلها ، حول موفف واحد هو غضب اخيلئوس ، نجد الأوديسية ، رغم أنها تتخذ موضوعها أساسا من عودة أوديسئوس من حرب طروادة الى وطنه في اثاكة ، تمتد على ثلاث مراحل ، ولكن مع ذلك ، فهي تشبه الألياذه من ناحية المدى الزمني الذي تدور فيه الحوادث التي تعالجها فهذه ، هي الأخرى ، لا تستغرق أكثر من أربعين يوما تقريبا من أصل عشر سنوات تشير اليها الملحمة ، وما عدا ذلك فيأتي بشكل جانبي أو عابر من خلال الأحاديث والذكريات .

والمرحلة الأولى تدور في اثاكة حيث نعلم في بداية الملحمة أن أوديسئوس لا يزال غائبا رغم أن حرب طرواده قد انتهت منذ عشر سنوات وعاد من بقي حيا من أبطالها الى مواطنهم . والمنظر الأساسي في هذه المرحلة (التي تمتد عبر أربعة أناشيد من أصل الأناشيد الأربع والعشرين التي تتكون منها الأوديسية هو قصر أوديسئوس حيث يتكالب عليه نبلاء المدينة ويكادون يقيمون فيه بصفة دائمة ، وكل منهم طامع في أن يحصل على يد بنيلوبي Peneiope زوجة الملك الغائب بعد أن اعتقد أهل اثاكة أنه مات ولن يعود ، فالذي يتزوج الملكة سيتربع على عرش الملكة (وان كنا لانعرف كيف سيتم هذا في وجود تلياخوس ، الذي كان أبوه قد تركه رضيعا عندما أبحر الى طروادة قبل عشرين سنة ، وأصبح الآن بعد أن بلغ سن الرشد أهلا ليتولى العرش حتى دون وصاية) . ولكن الملكة وابنها لم يفقدا الأمل في عودة أوديسئوس ، ويستعد تلياخوس من جانبه للقيام برحلة يتقصى فيها أخبار والده من رفاقه الذين قدر لهم أن يعودوا من طروادة .

والمرحلة التالية من الأوديسية تمتد من النشيد الخامس لتستوعب الأناشيد التالية حتى القسم الأول من النشيد الثالث عشر وفيها نرى أوديسئوس في رحلة العودة ، بعد أن توسطت الالهة أثينة بالاس لدي زيوس ، كبير الالهة ، ليفك أسر البطل اليوناني من جزيرة أو جيجه Ogygia حيث كان واقعا تحت سيطرة كاليبسو Kalypso حورية البحر ، وبعد رحلة يتعرض فيها أوديسئوس لغضب إله البحر بوسيدون Poseidon يصل أخيرا الى جزيرة اسخيرية Scheria حيث يستضيفه ملكها ألكينئوس Alkinoyos ، وهناك يحتفي الملك بضيفه ويروي أوديسئوس للملك ما تعرض له من مخاطر وما صادفه من صعاب تدخل في دائرة العجائب ذاتها ، وتنتهي هذه الرحلة بأن يبحر أوديسئوس ومعه بعض أبناء الجزيرة الى حيث يوصلونه الى اثاكة مقر ملكه .

اما المرحلة الأخيرة ، وهي التي تستغرق بقية النشيد الثالث عشر وتمتد الى نهاية الملحمة ، فالمنظر يعود فيها الى إيثاكة حيث يبدأ أوديسيوس ، تعاونه الآلهة أثينة ، في الاستعداد للصدام المحتم مع النبلاء الذين كانوا يطعمون في عرشه . وهكذا يتنكر اوديسيوس بمساعدة الالهة في زي سائل يتسلل الى داخل القصر ، دون ان يدرك هويته أحد من النبلاء ، بينما يجعله الشاعر يلتقي بابنه وزوجته اللذين يتعرفان عليه ! . وتكون هذه هي البداية التي تنتهي بقتال يدور بينه هو وأتباعه الذين ظلوا على وفائهم له من جانب ، وبين طائفة النبلاء من الجانب الآخر ، يختمه الشاعر بانتصار أوديسيوس وعودة السلام الى ربوع إيثاكة .

الغموض الذي يحيط بالشاعر والشعر

هذه هي قصة هوميروس ، الشاعر الذي وضعه اليونان على رأس شعرائهم ، والملمحان اللتان نسبتهما اليه واللذان آمنوا بما جاء فيها كتاريخ لشعبهم في مرحلته المبكرة . ولكن ، مع ذلك ، فإن الخلاف والغموض ، كما ذكرت ، قد أحاطا بأكثر من جانب من جوانب هذا الموضوع ، سواء فيما يخص الشاعر أو الشعر الذي نسب اليه . ففما يتعلق بالشاعر تصور لنا مقطوعة أدبية ترجع الى النصف الاول من القرن الثاني الميلادي ، مدى الحيرة التي كانت لاتزال تسيطر حتى ذلك الوقت المتأخر على اليونان أنفسهم حول اسم الشاعر وسبب تسميته وحول أصله ، والمكان الذي ولد ونشأ فيه ^(١) . أما عن الاسم وسبب التسمية فيذكر لنا كاتب هذه المقطوعة ثلاثة اسماء أعطتها الروايات المختلفة لهوميروس غير اسمه الذي نعرفه به ، كما يحدثنا عن اختلاف مماثل حول أصل الشاعر . وهو اختلاف يبدو أنه كان كبيرا فعلا حيث نجد سبع روايات كل منها تنسب هوميروس الى أب مختلف ، وسبع روايات اخرى تنسب الشاعر الى سبع أمهات مختلفة ، وما يقال عن الأصل الذي انحدر منه هوميروس ، يصدق كذلك عن المكان الذي شهد مولده ونشأته ، حيث يذكر لنا الكاتب أنه « ما من مدينة إلا ونسبته اليها وادعى أهلها أنه من بين ظهرانيهم » .

هذا ، وليس أصل الشاعر ونشأته هما اللذان يحيط بهما الغموض فحسب ، بل يمتد هذا الغموض ليلف جوانب أخرى من القضية ، فهل هناك شاعر واحد نظم الملحمين أم أن هناك أكثر من شاعر . لقد كان اليونان أنفسهم قاطعين في هذا الموضوع ، فاعتقادهم لا يرقى اليه الشك في أن الالباذة والاديسية قد نظمهما هوميروس . ولكن الامر لم يكن بهذه السهولة عند نقاد العصر الحديث ، فقد كان القرن الماضي مسرحا لرأيين متناقضين ، أحدهما يؤيد ما آمن به اليونان ، والآخر يرى أن الملحمين لا يمكن أن يكونا من نظم شخص واحد . وليس من بين

١ - المقطوعة لكاتب مجهول وعنوانها « حول هوميروس وهزيودوس ، أصلهما والمباراة بينهما » Kai Hesiodou Kai Tou Genovs Kai Agonosautou Peri Homerou وقد كانت كتابتها في عهد الامبراطور الروماني هادريانوس (١١٧ - ١٣٨ ق.م) أو بعد موته بفترة قصيرة . والمقطوعة يدون كاتبها اعتماد على ما كتبه في فترة سابقة السوفسطاني الكيداماس Alkidamas قبل ذلك بنحو خمسة قرون ونصف (حوالي ٤٠٠ ق.م) راجع نص المقطوعة في :

Marckscheffel . Hesiodi Fragmenta, p. 35

اهداف هذه الدراسة التي تهتم أساسا بالعصر أو العالم الذي يرسمه الشاعر أن أخوض في تفاصيل هذا الخلاف ، ولكن اكتفي بأن أقول إن الرأي الغالب الآن بين المهتمين بهذه القضية هو أن اليونان كانوا على حق في اعتقادهم ، وأن الملحمين ربما كانتا من نظم شاعر واحد ، وإن كان لا يزال هناك من يفترض وجود شاعرين تفصل بينهما فترة زمنية وصلت في أحد الآراء الى نحو مائة سنة^(٢) .

وحتى إذا افترضنا أن الملحمين من نظم شاعر واحد فإن هذا لا يضع حدا للقضية ، إذ لا يزال هناك خلاف حول حقيقة الدور الذي قام به هذا الشاعر الواحد . وهناك اتجاهان فيما يخص هذه المسألة ، أحدهما يرى الداعون اليه أن هوميروس انتفع بالمقطوعات الشعرية التي كانت موجودة ومتراكمة في التراث الشعبي اليوناني في الفترة السابقة لظهوره ، ثم اضاف اليها لمساته الخاصة ليخرجها في صورة الملحمين كما نعرفها الآن . بينما يرى أنصار الاتجاه الآخر أن الشاعر نظم ملحمتيه في البداية ثم حدثت بعد ذلك اضافات تفصيلية عليها قام بها شعراء آخرون^(٣) .

وإذا كان الشاعر يحيط به الغموض من أكثر من جانب ، فإن شعره الذي تجسده الملحمتان لم ينج من هذا الغموض والحيرة التي تصاحبه من وجهة نظر التاريخ . لقد حاول الأثريون والمهتمون بدراسة الآثار أن يشتبوا حرب طروادة من الناحية التاريخية . وقد بدأ هذا البحث وراء الحقيقة التاريخية هاينريخ شليمان Heinrich schliemann التاجر الألماني الذي تحمس منذ صباه لهوميروس ولغته وشعره ، وآمن بأن ما جاء في هذا الشعر لا يمكن ان يكون كله خيالا وأنه لا يد وأن يكون له أساس من الحقيقة . وقد قام بحفائره في اواسط النصف الثاني من القرن الماضي في المنطقة المعروفة الآن باسم تل حصارك - وهي تبعد عن شواطئ الدردنيل بنحو اربعة كيلومترات الى داخل أسية الصغرى - واستطاع أن يعثر فيها على طبقات اثرية ، ثم تابع الحفر في هذه المنطقة الباحث الأثري دريفلد Doerpfeld قرب أواخر القرن ، واستكملها بعد ذلك عدد من علماء الآثار الأمريكيين على رأسهم بليجن Blegen (بين ١٩٣٢ و ١٩٣٨) . وكانت النتيجة هي العثور على آثار المدينة التي تتفق أوصافها مع ظروف طروادة التي تحدث عنها هوميروس في الطبقة التي أعطاها العلماء الأثريون رقم ١٧ .

٢ - من بين الذين استقروا على شاعر واحد للملحمين :

E.V. Rieu: Homer, The Iliad (Pelican ed.) p. VII

C.M.Bawra : Ancient Greek Literature, P. 19

من بين أصحاب نظرية الشاعرين ، واحد لكل ملحمة ، مع فارق زمني بينهما :

M.I. Finley : The World of Odysseus (Pelican ed.) P. 36

٣ - فجر هذه القضية أساسا العالم الألماني فولف Wolf في أواخر القرن الثامن عشر في كتابه « مدخل الى هوميروس » Prolegomeoa ad Homerum من بين أنصار الرأي الاول الكاتبان الألمانيان G. Hermann و K. Lachmann ومن بين أنصار الرأي الثاني الكاتب الانجليزي R.P. Knight ومن بين الذين حاولوا التوفيق بين الرأيين المؤرخ G. Grote

وقد أثبت هذا الكشف من ناحية الدراسة التاريخية ، حرب طروادة التي رسمها هوميروس بالشعر والقصص - ولكن التطابق بين التاريخ والقصة يتوقف عند هذه الحدود العامة ، فإذا اوغلنا في التفاصيل لا نلبث أن نصطدم بأكثر من نقطة لا تتفق فيها القصة مع التاريخ ، وهكذا يبدأ الغموض الذي دفع بأحد الباحثين مؤخرًا إلى أن يقول « ان هناك خطأ ما ، إما في طروادة شليمان أو في طروادة هوميروس »^(٤) .

وسأعرض الآن بعض الخطوط العامة لهذا التناقض بين ما أنشده الشاعر وما اكتشفه البحث الأثري والتاريخي الحديث . وأول جوانب هذا التناقض يتصل بساحة القتال ، أمام أسوار طروادة ، بين اليونان « أو الآخيين حسب تسمية هوميروس ، وبين الطرواديين . لقد أورد هوميروس كثيرًا من التفاصيل الدقيقة لملاح هذه المنطقة وهو يتحدث عن تحركات القوات والتحام المحاربين ، بحيث يصبح من الممكن أن نرسم صورة دقيقة لساحة القتال بكافة ملامحها . ولكن الصورة التي يرسمها الشاعر لا تنطبق على الآثار التي كشفت عنها معارك الأثريين في المنطقة .

وإذا كانت ملاح طروادة التي تحدث عنها الشاعر قد اختلفت ، فإنا لا نجد للطرواديين أنفسهم وجودًا تاريخيًا في غير ملحمة هوميروس . وهذا يبدو غريبًا إذا عرفنا أن كثيرًا من الاقوام التي تحدث عنها الشاعر قد ثبت وجودها التاريخي ، وكان وجودا مستمرًا في احيان كثيرة . ومن بين هذه الاقوام على سبيل المثال المصريون والفنيقيون الذين يتحدث عنهم الشاعر في أكثر من موضوع ، والدور التاريخي والحضاري لكل منهما ثابت ومعروف . كذلك فإن الشاعر يذكر بين حلفاء الطرواديين أنفسهم اقوامًا ثبت وجودهم التاريخي ، مثل الفريجيين (أهل منطقة فريجيه Phrygia) والكاريين (أهل منطقة كاريه Karia وهم وسابقوهم من آسيه الصغرى) وغيرهم . بل أكثر من هذا فإن هوميروس لا يعطي الطرواديين في كل الأحوال صفات أو ملاح تميزهم بشكل قاطع ، ففي أسائهم على سبيل المثال نجد تداخلًا بينهم وبين اليونان . فاسم هكتور مثلاً ، وهو بطل طروادي ، هو اسم يوناني . وباريس Paris ابن ملك طرواده ، الذي كان اغراؤه لهيليني بالفرار معه سببًا في حرب طرواده (حسبما يذكر هوميروس) هو اسم غير يوناني ، ولكن الشخص ذاته يحمل اسمًا آخر يونانيًا ، هو الكسندروس Alexandros (الاسكندر) .. وهكذا^(٥) .

كذلك هناك تناقض آخر يخص الفترة الزمنية التي استغرقتها الحرب . ان هذه الفترة الزمنية امتدت عشر سنوات في حساب هوميروس ، ولكن مع ذلك فإن بعض مناظر الحرب وملاحها لا تتفق مع هذه الفترة الزمنية

٤ - Rhys Carpenter : Folktale Fiction and Saga in the Homeric Epics. P. 51

٥ - عن ذكر المصريين عند هوميروس انظر الاوديسييه ، نشيد ٤ ، سطر ٨٣ ، نشيد ١٤ : ٢٦٣ ، ٢٨٦ ، نشيد ١٧ : ٤٣٢ . عن ذكر الفينيقيين ، الاوديسييه ١٣ : ٢٧٢ ، ١٤ : ٢٨٨ ، ١٥ : ٤١٥ ، ٤١٩ ، ٤٧٣ ، الالبلة : نشيد ٢٣ : ٧٤٤ ، عن الفريجييين ، الالبلة : نشيد الثاني : ٨٦٢ ، عن الكاريين ، النشيد ذاته : ٨٦٧ . عن اسم الكسندروس ، الالبلة : ٤ : ١٦ .

الطويلة . وعلى سبيل ، المثال فانتا نجد هيليني في أحد المناظر وقد جلست على تحصينات طروادة وإلى جانبها يظهر برياموس ملك الطرواديين ، وهي تشير إلى بعض القادة الآخيين حتى يتعرف الملك عليهم^(٦) . وهذا يبدو غريبا ، إذا تذكرنا أن هذا المنظر يقع في السنة العاشرة من الحرب - إذ لا يعقل أن يغفل الملك مثل هذا الموضوع الهام وهو معرفة قادة أعدائه ، تسع سنوات أو أكثر ، ولا يبدأ في التعرف على هؤلاء القادة إلا في السنة العاشرة ، قرب نهاية الحرب .

القيمة التاريخية للشاعر والشعر

الخلاف والغموض والتناقض ، إذن ، لا يلبث أن يحيط بهوميروس ويملحمتي الإلياذة والوديسية. إذا أردنا أن نضع الشعر والشاعر داخل حدود الحقيقة التاريخية الثابتة . ولكن مع كل هذا فقد كان للملحمتين قيمة كبيرة ومركزا لا يستهان به في حياة اليونان - وهو مركز لا يقتصر على مجرد الاحترام والتبجيل ، وإنما يتعداه إلى التشبث بما كتبه هوميروس على أنه حقيقة لا يرقى إليها الشك . والمسافة بين هذا الأثر الكبير الذي يشكل نقطة قوة ، وهذا الغموض الذي يشكل نقطة ضعف ، في رأيي ، هي التي يجب أن نبحث فيها عن القيمة التاريخية لما تركه لنا هوميروس . والطريقة السليمة للوصول إلى ذلك هي أن نحاول التعرف على أسباب التناقض الذي يكمن وراء قدر كبير من هذا الغموض ، وهناك ثلاثة أسباب أقدمها في هذا المجال :

أما السبب الأول فهو أن هوميروس لم يبدأ من نقطة اللاشيء في نظم قصيدتيه الطويلتين ، وإنما كان تحت يديه قدر كبير متراكم على مر القرون من التراث الأدبي الشعبي ممثلا في أناشيد وأساطير وأغاني ومقطوعات نسجها أبناء الأجيال المتعاقبة من اليونان حول الحوادث التي مرت بهم وحول القيم والمثل التي تسيطر على حياتهم . وطبيعي أن هذه المخلفات الأدبية تختلف في توجيهها من فترة إلى فترة ، مع تطور الزمن - فالعادات تتغير ، والأدوات والأسلحة التي يستخدمها الناس تتغير ، والمعادن التي يصوغون منها هذه الأدوات والأسلحة تتغير ، والنظم الاجتماعية والسياسية ونوع الموارد الاقتصادية التي يعتمد عليها اليونان تتغير وتتطور هي الأخرى ، وهكذا . والشاعر يأخذ من هذه المخلفات الأدبية المتداولة التي وصلت إليه ما يحتاج إليه في نسج روايته أو قصته الطويلة ، حقيقة أنه يضع لمساته الأخيرة ، وربما ، بل من المؤكد أنه زاد على هذه المخلفات الشيء الكثير من عنده - ولكن هوميروس لم يكن مؤرخا أو ناقدًا تاريخيا ، وإنما كان أديبا قبل كل شيء وفوق كل شيء ، ومحور الإلياذة عنده ليس حرب طروادة التي ذكر لنا أنها استغرقت عشر سنوات ، وإنما غضب أخيلئوس والمأسي التي تربت عليه هي التي تشكل هذا المحور ، وهي لا تستغرق أكثر من أربعين يوما من السنوات العشر . كذلك فإن طريق العودة من طروادة إلى أثينا ليس هي محور الوديسية بالنسبة لهوميروس وإنما بطولة أوديسيوس

٦ - الإلياذة ٢ : سطر ١٦٠ وما بعده .

التي تدعمها عدالة قضيته في مواجهة النبلاء الطامعين في عرشه هي ما أراد الشاعر أن يصوره . ومن هنا لا يهتم الشاعر بهذه التناقضات التفصيلية التي قد تقوم بين ما وجده تحت تصرفه من المقطوعات والقصائد والأناشيد التي ترجع الى فترات زمنية متباينة وتحمل في طياتها ، لهذا السبب ذاته ، بذور التناقض فيما بينها . وإنما الذي يهتم به الشاعر هو التوافق أو الانسجام « العام » في الملحمة « ككل » وليس بين تفصيلاتها « كأجزاء » .

والسبب الثاني للتناقض الذي يبدو في بعض جوانب الاشعار الهوميرية يرجع الى طبيعة المجتمع اليوناني ذاته التي فرضتها عليه ظروفه الخاصة . فبلاد اليونان لم تعرف مجتمعا موحدا منذ بداية تاريخها حتى سقطت تحت السيطرة الاجنبية ، وإنما كان هذا المجتمع في حقيقته مجموعة كبيرة من المجتمعات سواء في بلاد اليونان الأصلية في جنوبي شبه جزيرة البلقان أو في المناطق التي هاجر اليها اليونان . وقد كان من بين الاسباب التي أدت الى هذا الاتجاه الانفصالي دون شك ، الظروف التضاريسية التي نرى فيها الجبال تمتد في كل اتجاه لتمزق البلاد الى مناطق ومن ثم الى مجتمعات منفصلة عن بعضها أو تكاد تكون كذلك . وقد كان لكل من هذه المجتمعات الصغيرة بالضرورة أساطيره وأناشيده التي تختلف عن غيرها ، والشعراء المتجولون ، ومنهم هوميروس ، كانوا يجوبون هذه المناطق أو الأقسام او المجتمعات المختلفة ويتغنون فيها بأشعارهم أمام فئات الشعب المختلفة أو أمام الحاكم ، ومن ثم فقد كانوا يلتقطون كثيرا من هذه الاساطير والأناشيد لتصبح لديهم مجموعات متعددة منها يستخدمونها في نسج قصة او رواية ينشدونها بدورها ، وهكذا - ومن بين هذه الاخيرة ، الملحمتان المنسوبتان الى هوميروس . وقد كانت هاتان ، من واقع تواترها واستمرارها ، هما ما تغنى به الشعراء المتجولون المذكورون في هذا الصدد .

كذلك فان تعدد هذه المجتمعات الصغيرة كان معناه أنه كان على هؤلاء الشعراء المتجولين أن يكونوا على شيء من المرونة وهم ينشدون ملحمة مثل الالياذة أو الأوديسيه ، فالموقف أو المنظر الذي يجد بيتا حاكما معينا قد لا يكون من الملائم أن ينشد كما هو أمام حاكم من بيت آخر اذا كان هناك عداء مثلا ، بين البيتين الحاكمين . وتغيير البيوت الحاكمة نتيجة انقلاب او أية حركة مماثلة ، وكثيرا ما كان هذا يحدث في بلاد اليونان ، كان يستتبع بالضرورة تغييرا فيما ينشده الشاعر فيما يخص الشخصيات والأبطال التي كانت تمت بصله حقيقية متصورة الى البيوت الحاكمة المختلفة وهكذا ومرار الوقت ، أصبحت هناك تغييرات في سياق الالياذ والأوديسيه أدت بالضرورة الى التناقض الذي يظهر في بعض جوانبها .

والسبب الاخير الذي أدى الى ما يبدو من هذا التناقض هو أن اليونان في الحقبة المبكرة من تاريخهم مروا بفترة لم يعرفوا فيها الكتابة ، ومن هنا كان الاعتماد في الاحتفاظ بقصائدهم وملاحمهم على الرواية الشفوية أساسا ، بكل ما يعنيه هذا من تغيير بين شاعر وشاعر وبين جيل وجيل من هؤلاء الشعراء المتجولين الذين كانوا يكسبون خبز يومهم بانشاد هذه الملاحم . حقيقة كان هناك نوع من الخط في العصر البرونزي ، ولكن لا توجد

أية شواهد على أن هذا الخط استخدم في تدوين أي شيء يستحق أن تطلق عليه صفة الادب . كذلك فقد أعقبت هذا العصر فترة من الجهل بالكتابة امتدت الى حوالى القرن الثامن ق.م. تقريبا قبل أن ينقل اليونان الحروف الأبجدية عن الفينيقيين ، الذين كانوا قد نقلوها بدورهم عن المصريين ثم صقلوها . وحتى بعد أن عرف اليونان الكتابة فانها كانت قليلة الانتشار حتى القرن الخامس ق.م.



هذه هى الاسباب التى تكمن وراء التناقض الذى يظهر في أشعار هوميروس . ولكن رغم هذا التناقض الذى يبدو في كثير من التفاصيل ، الا أن الصورة العامة أو الخلفية التى تظهر وراء هذه التفاصيل فيها شيء كثير من الوحدة والانسجام أو التوافق في عمومها . وهذه الوحدة العامة تصلح كبداية تساعد دارس الحضارة في استخدامه للمحتوي هوميروس كمادة لتصوير حقبة من حياة المجتمع اليونانى دون أن يتعرض لأكثر من القدر المقبول من الخطأ لعدة أسباب . وأول هذه الاسباب هو أن هوميروس لم يقم نفسه في المواقف التى كان يذكرها الا في أضيق الحدود الممكنة ، وإنما احتفظ مكانه بعيدا عن التعليق على ذلك الى أقصى حد مستطاع . وقد لفت هذا نظرا أرسطو في كتابه عن الشعر ، حيث يذكر أن « هوميروس يستحق الثناء في أكثر من مجال ، وبخاصة لأنه يدرك دون غيره من الشعراء ، الدور الذى يجب أن يتخذه ، فالشاعر يجب ألا يتحدث عن نفسه الا أقل القليل^{٦٧} . وهذه في الواقع ميزة للباحث في تاريخ الحضارة لأن معناها أن الدور الرئيسي الذى قام به هوميروس هو نقل المادة الأدبية التى كانت موجودة ومتراكمة حتى عهده دون أن يدخل شخصيته في محتواها ، وإنما اقتصر دوره على ترتيبها وإخراجها في الصورة التى وصلت اليها ، فظل هذا المحتوى معبرا عما كان موجودا بالفعل في المجتمع اليونانى . وإن كنا يجب أن ندخل في الاعتبار بطبيعة الحال أن هوميروس كان يقوم بالضرورة بانتقاء المادة التى يراها تصلح للقصة أو تتفق معها .

كذلك فنحن لا نعتمد على الاليادة والأديسية لمعرفة تفاصيل أو أحداث معينة ، وإنما المجال الرئيسى لاعتمادنا عليها هو أساسا في معرفة اتجاهات عامة ، (سواء في معرفة الأوضاع والقيم الاجتماعية أو التيارات السياسية أو الاقتصادية أو غيرها) تعتمد على التحليل العام للملحمة أو الملحميين ككل دون ان نحصر أنفسنا داخل التفاصيل . وهكذا تضيق حدود الخطأ بالنسبة للباحث في تاريخ الحضارة اليونانية مرة أخرى ، وبخاصة إذا لجأ الى مقارنة ما يصل اليه بما كان سائدا في بلاد اليونان ذاتها في العصور التالية أو بما يتوصل الى معرفته عن المجتمعات الأخرى .

٢ - عصر هوميروس

لا أقصد بعصر هوميروس الفترة التي عاش فيها الشاعر الذي نسب إليه اليونان نظم الإلياذة والأوديسية والذي أشرت إلى بعض الظروف التي أحاطت بشخصيته وبعمله الأدبي، وهي ظروف كانت مثارا لأكثر من خلاف - وإنما أعني بهذا العصر كل المرحلة التاريخية التي نجد إشارات إليها في الملحميتين المذكورتين. وقد كانت الملحمتان بما فيهما من إشارات، كما رأينا، محصلة لتطور مستمر على مدى طويل كان كل شاعر يضيف فيه إلى سابقه شيئا جديدا يصوغه في هيئة مقطوعة أو أنشودة يتغنّى فيها بحدث أو بأسطورة تحمل معالم الوقت الذي يعيش فيه، حتى جاء الشاعر الذي صاغ الملحميتين المذكورتين من كل هذا التراث، أو مما اختاره من بينه. وبهذا المفهوم يصبح من البديهي أن عصر هوميروس يغطي من حياة المجتمع اليوناني فترة لا يمكن رسم أبعادها الزمنية بشكل محدد، وأن من الممكن مع ذلك أن نشير إلى بعض الظروف التي أحاطت بها.

بداية عصر هوميروس

وليكن الحديث الآن عن بداية هذه الفترة أو هذا العصر. لقد حاول اليونان الأقدمون أن يحددوا تاريخ حرب طروادة ووصلت بهم حساباتهم في هذا الصدد (وهي حسابات تقوم غالبا على عدد الأجيال التي انقضت منذ وقوع هذه الحرب من خلال نسب بعض الحكام أو الأشخاص الظاهرين أبطال الملحميتين) إلى الاعتقاد بأن هذه الحرب وقعت في الربع الأول من القرن الثاني عشر ق.م. ومن الناحية الأثرية فإن الحفائر التي قام بها شليمان والذين جاءوا بعده، تكاد تطابق هذا الاعتقاد، فقد وجدت آثار مدينة (وهي التي أطلق عليها اسم طروادة ٦) كانت على اتصال ببلاد اليونان الأصلية حيث كانت الحضارة الميكينية قد وصلت إلى مرحلة قوتها ابتداء من ١٤٠٠ ق.م، إذ تظهر فيها مخلفات مستوردة من هذه المنطقة، وقد دلت الحفائر على أن هذه المدينة قد دمرها زلزال حوالي ١٣٠٠ ق.م وبعد الزلزال أعيد بناء المدينة بشكل أقل في مستواه مما كانت عليه من قبل، ولكن هذه المدينة دمرت هي الأخرى وأحرقت بعد نحو مائة عام أي في أوائل القرن الثاني عشر ق.م. تقريبا^(٨). فإذا أدخلنا في الاعتبار هذا التاريخ، وأن طروادة التي يتحدث عنها هوميروس قد دمرت وحُرقت كذلك، يمكن أن نحصل على نوع من التوافق، أو على الأقل عدم التعارض، بين ما اعتقده اليونان وبين ما كشفتته هذه الحفائر الأثرية.

كذلك فإن الحفائر قد كشفت عن آثار تشير إلى هذا التاريخ بشكل تقريبي من ناحية أخرى. فقد اكتشفت معالم من الحضارة الميكينية في كل الأماكن العامة التي أشار إليها هوميروس في أشعاره، وقد ذكر الشاعر هذه

الأماكن حين كان بصدد الحديث عن الكتابات اليونانية التي تجمعت أمام طرواده . ومن بين هذه الأماكن : ميكيني وتيرنس وأرجوس وبيلاوس وأثينه وغيرها ، وقد كانت المخلفات التي وجدت في هذه المناطق على نفس المستوى المرتفع الذي تطرق الى وصفه هوميروس في بعض الأحيان ، والاستثناء الوحيد في هذا المجال هو مدينه اناكه التي لم تبلغ المخلفات التي وجدت فيها نفس المستوى الذي وصفه هوميروس وهو يتحدث عن قصر أوديسيوس^(١) .

وقد ازدهرت الحضارة الميكينية في بلاد اليونان في الفترة الواقعة بين ١٤٠٠ ، ١٢٠٠ ق.م. فهناك شواهد كثيرة تشير الى انتشار هذه الحضارة التي كانت مدينه ميكيني Mykenae مركز اشعاع لها ، الى عديد من المدن اليونانية : ففي أثينه وجدت آثار قصر وحصن ومقبرة وكلها ذات طابع ميكيني ، وفي أورخومينوس Archomenos وجدت مقبرة على النمط الميكيني ، وفي كورنث Korinthos والمدن الواقعة في غربى بلاد اليونان وجدت آثار مشابهة تدل على مدى تأثير هذه المناطق بالحضارة المذكورة^(١) .

كذلك تقترب الحفائر الأثرية من الإشارة الى الفترة التي اعتقد اليونان أن حرب طرواده وقعت خلالها من ناحية أخرى . فشعر هوميروس في الإلياذة يعطى انطبعا بأن مدينه ميكيني كان لها نوع من السيطرة على بقية المدن اليونانية - وهذه الفكرة لابد أن نخرج بها حين نرى الشاعر يعرض لنا الاستجابة الجماعية من جانب هذه المدن لنداء أجامنون . ملك ميكيني ، حين أهاب باليونانيين (أو الآخيين كما يسميهم هوميروس) أن يجمعوا قواتهم ويخفوا لحرب انتقامية. ضد طروادة لأن ابن ملكها قد أغرى زوجة أخيه (أي أخي أجامنون) بالفرار معه الى بلاده . كما تؤكد هذا الانطباع التسمية التي يطلقها الشاعر على أجامنون حين يصفه بأنه « ملك البشر » أو « سيد الآخيين » في أكثر من موضع من سطور الملحمه . ولكن يبدو أن هذه السيطرة كانت تقارب نهايتها ، بدلنا على ذلك موقف أخيليوس وتحديه السافر لأجاممنون (وهو الموضوع الذي تدور حوله وتبتدىء به الإلياذة) ، وهو موقف يصل فيه أخيليوس الى مداه حين يمتنع عن الاشتراك في الحرب لفترة معينة ولا يملك أجاممنون أن يجبره على العودة الى الصف . كل هذا وأخيليوس لا يزيد عن أن يكون ملكا لاحدى المدن التي يفترض أن تكون تابعة لميكيني وملكها أجاممنون ، سيد اليونان !

ان هذه السيطرة التي كانت قوية ولكنها بدأت تتخلخل ، تعكسها نتائج الأبحاث الأثرية في بلاد اليونان وتشير الى الفترة الزمنية التي تم فيها ذلك . فقد وجد عدد من الطرق المهمدة التي مدت لتصل بين ميكيني وبين عدد من المناطق اليونانية - وهى طرق كانت تعبر الأنهار التي تعترضها عن طريق جسور أقيمت لهذا الغرض ،

٩ - راجع لي هذه النقطة :

M.p. Nilsson : Homer And Mycenae

H.L. Lorimer : Homer and the Monuments

J.B. Bury : A History of Greece (3r. ed.) p. 30 - ١٠

كما كانت تتغلب على التلال التي تقف في طريقها بمساعدة ممرات شقت خصيصا للغرض ذاته . وإذا كانت الآثار تشير الى هذه السيطرة في فترة الندوة التي وصلت اليها الحضارة الميكينية ، فانها لا تلبث ان تشير الى انحدار مركز ميكيني وتغلغل قوة المدن . الأخرى التي امتدت اليها السيطرة والحضارة وهو الانحدار الذي يفسر لنا هذا الموقف الضعيف لسيطرة أجامنون على الملوك الآخيين الذين ذهبوا الى طروادة تحت قيادته على نحو ما يظهر من أشعار هوميرس . وقد ابتدأ هذا الانحسار أو الانحدار منذ أواخر القرن الثالث عشر حتى نهاية القرن الثاني عشر ، يدلنا على ذلك ما تحدثنا عنه المخلفات الأثرية من أن ميكيني قد بدأت في غضون القرن الثالث عشر تزيد من تحصيناتها الدفاعية وتبدأ بالاهتمام بحماية مواردها المائية ، كما ان هناك احتمالا بانها أقامت صومعة كبيرة لتخزين الغلال كاجراء وقائي اذا حدث أى هجوم على المدينة - وهو اتجاه يحتمل انه انتشر في أماكن أخرى من بلاد اليونان ، اذ تشاهد في الفترة نفسها استعدادات تحصينية مشابهة في حصن مدينة تيرنس وفي حصن الاكروبوليس في أثينة .^(١١)



على ان الآثار الميكينية في بلاد اليونان ليست المصدر الوحيد الذى يساعدنا على تحديد بداية العصر الهوميري ، اذ نحن نجد بعض الشواهد التي تتصل بهذه المسألة وتسهم في القاء الضوء عليها في القرائن التاريخية والاثريّة المتصلة بالشرق ، سواء في آسية الصغرى أو في مصر . ففيما يخص آسية الصغرى نجد هوميروس يشير الى ابناء دولة فريجيا Phrygia على انهم أحد الاقوام التي كانت تقطن قسما من آسية الصغرى والتي حالفت طرواده اثناء تصديدها للهجوم الذى شنّه عليها الآخيون تحت قيادة أجامنون . ولكن الفريجيّين لم يكونوا من سكان هذه المنطقة منذ الفترة المبكرة من تاريخها ، وانما كانوا يقطنون قبل ذلك منطقة مقدونية في شبه جزيرة البلقان . ثم هاجروا منها ضمن موجات الهجرة التي عرفتها بعض مناطق القسم الشرقي لحوض البحر المتوسط ، عرفت باسم حركة هجرات الشعوب - وهي الحركة التي شهدت انتقال اقوام باكملها من مناطق الى مناطق داخل نطاق هذا القسم في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الثاني عشر ق.م^(١٢) . وقد استقر الفريجيّون في آسيه وأقاموا دولتهم هناك ضمن الدول التي قامت على أنقاض الامبراطورية الحيثية - الامر الذى يجعلنا نضع حرب طروادة بعد بداية القرن الثاني عشر ، وهو الوقت الذى شهد انهيار هذه الامبراطورية .

على أننا اذا اردنا أن نقرب من التوقيت الدقيق لهذه الحرب فاننا نستطيع ان نقول انها وقعت بعد فترة وجيزة من سقوط الامبراطورية الحيثية قد لا تتجاوز عقدا أو عقدين من الزمان . والقرينة الاولى التي نستطيع ان ندعم

١١ - المرجع ذاته : صفحات ٤٥ - ٤٦

١٢ - عن وجود الفريجيّين كحلفاء للطرواديين في هوميرس ، الايالة ٢ ، ٨٦٢

بها ترجيحنا لهذا التوقيت نجدها ضمن مجموعة من وثائق الامبراطورية الحيثية التي اكتشفت في مدينة بوغازكوى Boghaz—Keui (في القسم الشمالي من وسط تركية) يرجع تاريخها الى فترة تقع بين أواسط القرن الرابع عشر ونهاية القرن الثالث عشر ق.م. وهذه الوثائق تشير بشكل متكرر الى مملكة الآخياوة Achiyyawa كانت على علاقة بالامبراطورية الحيثية . وقد اتفق الباحثون على ان هذا الاسم هو المقابل لاسم الآخيين الذي يطلقه هوميروس في أشعاره على اليونان ، كما يظهر من الوثائق المذكورة ان المنطقة التي كانت تقع فيها هذه المملكة كانت توجد عبر البحر - وهذا ، من وجهة نظر الحيثيين ، يعني بالضرورة بحرايجه الذي يقع بين الشاطئ الغربي لآسية الصغرى والشاطئ الشرقي لبلاد اليونان في شبه جزيرة البلقان - وان المنطقة التي تسيطر عليها كانت تضم عددا من جزر هذا البحر . والذي يهنا في هذا الصدد هو ان هذه الوثائق تشير الى استيلاء الآخياوة (الآخيين) على جزيرة قبرص في أواخر عهد الامبراطورية الحيثية ، أى قرب نهاية القرن الثالث عشر ق.م. ^(١٣) . فاذا اعتبرنا سقوط قبرص في يد الآخيين مؤشرا نحو الجدية المتزايدة لاتجاه الهجرات الآخية نحو الشاطئ الغربي لآسية الصغرى فانه يصبح من الممكن والمنطقي ان نضع حرب طروادة - التي تمثل محاولة في هذا الاتجاه - في العقود الاولى من القرن الثاني عشر ق.م.

وهذا التوقيت يدعمه ما تحدثنا عنه آثار مصر وآسية الصغرى من اتجاه الآخيين (ضمن أقوام أخرى) في تحركاتهم التي سبقت الاشارة اليها نحو شواطئ القسم الشرقي للبحر المتوسط ، اذ تروى لنا النقوش ان مجموعة من الشعوب هاجمت مصر عن طريق البحر مرتين : احدها في ١٢٢١ ق.م. (قبل سقوط الامبراطورية الحيثية) والاخرى في ١١٩٠ ق.م. (حوالى الوقت الذي سقطت فيه هذه الامبراطورية او بعده بقليل) . وفي المرة الاولى كان من بين المجموعة التي حاولت ان تغزو الشواطئ المصرية قوم أسباهم المصريون « أخياواشة » Achiyawasha وهو اسم استقر رأى الباحثين على انه النطق المصرى للفظ « آخيين » (الاسم الذي عرف به اليونان الذين هاجموا طروادة في أشعار هوميروس) . وفي القائمة التي خلد بها الفرعون المنتصر انتصاره على جدران معبد الكرنك نجد قائمة بالأسرى الذين وقعوا في يده من هؤلاء المهاجمين ، ومن بينهم أسرى الأخياواشه . أما المرة الثانية التي تعرضت فيها مصر للهجوم من جانب شعوب البحر (في ١١٩٠) فقد جاءها

O.R. Gurney : The Hitties (Pelican ed.) PP. 46 — 50' R.W. - ١٢

Hutchinson : Prehistoric Crete (Pelican rd.) pp. 312 — 313 ;

J.B. Bury: op. Cit; p. 440

المهاجمون من الشمال الشرقي وكان من بينهم مجموعة تدعى « دانونه » Danuna وهو اسم اتفق الباحثون ، مرة أخرى على انه مقابل لاسم الدانائيين Danaoi الذي يظهر في أشعار هوميروس مرادفا لاسم الآخيين .^(١٤)

وفي الواقع فانه من السهل ان نضع هجوم اليونانيين على طرواده في هذه الفترة التي شاهدت تحركات أو هجرات الشعوب التي نحن بصدد الحديث عنها في بدايات القرن الثاني عشر ق.م. كواحدة من هذه التحركات التي واكبت فترة عدم الاستقرار في القسم الشرقي من حوض البحر المتوسط والتي ظهرت على أثر انهيار الحضارة المينوية في كريت حوالي الوقت الذي رجحناه ، وانتهاء السيطرة الكريتية التي كانت بمثابة صمام الأمن في منطقة بحرايجه .

ونحن نستطيع ان نتصور الآخيين وقد اغرتهم هذه الغارات على المنطقة الواقعة في شرقي المتوسط في تلك الفترة ، فالآخيون يظهر بينهم. هذا الاتجاه بشكل واضح في شعر هوميروس . وعلى سبيل المثال فان وصف « محاصر المدن » يظهر بين الأوصاف المشرقة التي يطلقها هوميروس على أبطاله . ومن بين أبطال الإلياذة والاديسية الذين أطلق الشاعر عليهم هذا اللقب أخيليوس وأوديسيوس^(١٥) . كذلك فان حديث هؤلاء الأبطال عن الغارات أمر عادي بل ويتم أحيانا بشكل عابر كما نرى في أحد المناظر حيث يقول أخيليوس وهو في مجال الحديث عن شيء آخر مختلف تماما هو قيمة حياة الانسان « ان الحياة تحصل عليها مرة واحدة ، أما الماشية فتستطيع الحصول عليها في أية غارة » . كذلك نرى نسطور ، ملك بيلوس ، وهو يتذكر أجداد صباه يقول « كنت في شرخ الشباب ، ولدي من القوة ما كنت املك حين شب نزاع بيننا وبين اهل ايليس بسبب غارة للحصول على الماشية ... لقد كانت الغنائم التي اخذناها كثيرة . ثم يمضي ليعد قطعان الماشية والاغنام والخنازير والماعز والخيول التي حصل هو وأتباعه عليها في هذه الغارة التي عاد في نهاية حديثه فساها حربا .^(١٦)

وفي الواقع فان حرب طروادة يمكن ان تكون واحدة من هذه الغارات ، وان كانت على نطاق اوسع وأعنف من الغارات التي تستهدف الحصول على قطعان الماشية من المناطق المجاورة . وقد اشرت في مناسبة سابقة الى

١٤ - عن نص الأسرى من الاخياواشه ، وعن المطابقة بين هذا الاسم واسم الآخيين ، وعن النص الخاص بالدانونة والمطابقة بينه وبين الدانائيين ، ثم عن الترادف بين الدانائيين والآخيين في أشعار هوميروس راجع على التوالي :

J.H. Breasted; Ancient Records of Egypt, 588; Hutchinson :

Op. cit, p. 314; R.D. Barnett & C. Moss: A Phoenician

Inscription From Eastern Cilicia (Iraq, 1948) p. 56;

الالهة ، الشهد الاول : ٤٢

١٥ - الالهة ، ٢ : ٢٧٨

١٦ - الالهة ، ٦٧٠ - ٦٨٤

ان هذه الحرب لا يمكن ان تكون قد استمرت عشر سنوات كما شاء خيال الشاعر أن يصور لنا ، وان مدتها لا بد أن تكون أقصر من هذا بكثير ، فقد رأينا برياموس ملك طرواده وهو يحاول أن يتعرف من مكان مراقبة على اسوار المدينة ، على قادة الآخيين المهاجمين - وهو أمر لا يمكن أن يحدث في السنة العاشرة من الحرب - وانما هو أنسب ما يكون في بداية الحرب بل في الايام الاولى منها . وهكذا ربما لم تزد هذه « الحرب » فعلا عن الايام الأربعين التي تدور فيها الحوادث حسبها نرى في الاليادة .

ومثل هذه الغارة أو الحرب التي شنها الآخيون (أو اليونان) على طرواده في تلك الفترة التي كانت فيها هجرات الشعوب وتحركاتهم تمثل الاتجاه السائد - أو « صيحة الموسم » ، اذا جاز لي ان أستعير هذا التعبير الحديث - من الممكن أن تدخل ضمن تحركات اليونان نحو الشرق في محاولة للحصول على المعادن أو على الحبوب من المناطق المطلة على شواطئ البحر الأسود ، وقد كان موقع طرواده الذي يتحكم في مداخل البحر الاسود وفي الطريق البرية المؤدية الى الشواطئ الجنوبية لهذا البحر يشكل دون شك حجر عثرة أمام هذه التحركات -

نهاية العصر

العصر الذي اصطلحنا على تسميته باسم عصر هوميروس ، اذن ، يمكن ان نضع بدايته بوجه عام حول بداية القرن الثاني عشر ق.م ، أي في فترة أقول الحضارة الميكينية التي انهارت بعد ذلك بنحو مائة عام . وتبقى في آخر الحديث محاولة لمعرفة نهاية هذا العصر ، وهنا ، كذلك ، أشير قبل بدء المحاولة الى ان هذه المحاولة ستكون من قبيل التعرف العام ولن تكون لها صفة التحديد الدقيق .

لقد قال المؤرخ اليوناني هيرودوتوس في هذا المجال « انى اعتقد أن هزيودوس وهوميروس عاشا قبل الوقت الذى أعيش فيه بأربعمائة عام ، ليس اكثر »^(١٧) وقد كتب هيرودوتوس تاريخه في أواسط القرن الخامس ق.م. وعلى هذا يكون هوميروس في رأى المؤرخ قد عاش - او بعبارة أدق تكون الاليادة والأوديسيه قد ظهرت ، في أواسط القرن التاسع ق.م. ويبدو من صيغة التحديد التى تظهر واضحة من هذه العبارة أن هيرودوتوس ربما يكون قد حسب المسألة عن طريق تتبع أنساب بعض الأشخاص الذين يردون نسبهم الى بطل او آخر من الأبطال الذين جاء ذكرهم في ملحمتى الاليادة والأوديسيه .

وبغض النظر عن كلام هيرودوتوس فان بعض ما جاء في الملحمتين يشير الى عصر لاحق لحرب طرواده بعد قرون . ففي العصر الميكيني ، الذى وقعت فيه حرب طرواده كان البرونز هو المعدن السائد في الاستعمال . أما الحديد فقد كان آنذاك معدنا ثمينا نادرا ، وبلغ من ندرته انه كان يستخدم في صنع الخلي . ولكننا نراه في شعر

هوميروس معدنا عاديا يستخدم في صناعة أدوات الاستعمال اليومي مثل السكاكين والبلط . حقيقة ان البرونز يظهر في شعر هوميروس ، ولكن ذلك دون شك يرجع الى اعتقاد الشاعر في بناء ملحمتيه على قصائد ومقطوعات قديمة يرجع نظمها الى قرون قبل عصره .

والشيء ذاته نلمسه في عديد من المظاهر الأخرى من بينها ، على سبيل المثال ، أن الموتى في شعر هوميروس تحرق جثثهم ويوضع الرماد المتخلف في آنية ، بينما يدفن أهل العصر الميكيني موتاهم . كذلك فان هوميروس يشير الى وجود معابد بينما لا توجد شواهد على وجود المعابد في العصر الميكيني . ومن بين هذا المظاهر كذلك : طرق القتال التي نجد اختلافا كبيرا بينها كما وردت في اشعار هوميروس وبين ما كانت عليه في العصر الميكيني . وحتى في الأمثلة التي يورد فيها هوميروس طريقة كانت معروفة في العصر الميكيني ثم اندثرت ، وهي استخدام العجلة الحربية ، نجده لا يدرك كيفية استعمالها ، وهكذا يصور أبطاله وقد ركبوا هذه العجلات ولكنهم لا يستخدمونها في القتال ، وانما ينتقلون بها مسافة قصيرة بعيدا عن معسكراتهم ثم ينزلون منها ليصلوا الى ميدان المعركة سيرا على الاقدام .



الوقت الذي نظم فيه هوميروس ملحمتيه (وهو الوقت الذي يمثل بالضرورة نهاية العصر الذي نحن بسبيل تحديده) يقع ، إذن ، بعد حرب طروادة بفترة غير قصيرة ، فاذا أردنا تحديدا أكثر وجدنا ظاهرتين ، على الأقل ، تشيران الى ذلك والظاهرة الأولى تتصل بمعرفة الكتابة . وفي هذا المجال نجد أن أبطال هوميروس لا يعرفون الكتابة، وانما تسيطر عليهم الأمية بشكل واضح، فهم ينقلون رسائلهم شفاهة بصفة دائمة، علما بأن عصر الحضارة الميكينية الذي وقعت حرب طروادة قبل انتهائه بنحو قرن كامل ، قد عرف أهله الكتابة ، كما يظهر في المخلفات التي عثر عليها والتي كانت تحتوي عليها قصور الحكام في ذلك العصر .

والمثال الوحيد الذي يشير الى الكتابة في أشعار هوميروس هو الرسالة التي حملها بللورفونتييس Bellorophontes من أرجوس الى ليقية . وكانت زوجة برويتوس قد أرادت أن تنتقم من بللورفونتييس هذا (لسبب عاطفي) فحملته هذه الرسالة الى والد زوجته تحضه فيها على قتل بللورفونتييس ، لأنه اراد أن يضاجعها (أى زوجة برويتوس) على غير رغبة منها (بما في ذلك من خيانه واضحة لزوجته) (١٨) .

والطريقة التي يعرض بها هوميروس هذه القصة توحى بشكل واضح بأن هوميروس كان يعيش في عصر قد بدأت الكتابة تتسرب اليه حديثا وفي أضيق الحدود . فمن الواضح أن بللورفونتييس الذي يحمل رسالة اعدامه بيده لا يعرف الكتابة . كذلك من الواضح أن المرأة التي كانت تود الايقاع به كانت مطمئنة الى أنه لن يصادف

في رحلته من يستطيع قراءة الرسالة ، وأنه لن يفكر في أن يسأل أحدا أن يقرأها له لأن جو الأمية الذي يسود العصر لن يوحى إليه بمثل هذا السؤال . كذلك فإن الطريقة التي عرض بها هوميروس هذه الرسالة توحى بأن الكتابة كانت آنذاك شيئا نادرا . فالكلمات المكتوبة يصفها الشاعر بأنها « علامات رهيبة » أو « رموز تؤدي الى الموت » .

وهذا الوضع الذي تسوده الامية ، وإن كانت الكتابة قد بدأت تتسرب فيه بهذا الشكل المحدود ، إذا كان لا ينطبق على القرن الثاني عشر ، فهو ينطبق على بداية الفترة التي نقل فيها الفينيقيون طريقة الكتابة (بعد أن نقلوا الحروف الأبجدية عن المصريين ثم طوروها) الى بلاد اليونان . وقد تم دخول الكتابة الى بلاد اليونان بين بداية القرن التاسع وأواسطه تقريبا ، وهو وقت يبدو منطقيا إذا عرفنا أن الكتابة قد انتشرت بعد هذا التاريخ بقرن واحد (حوالى ٧٥٠ ق.م.) في مناطق يونانية كثيرة من بينها أثينا وطيبه وكورنته ورودس وكريت .

أما الظاهرة الثانية التي أود أن أوردتها في مجال هذا التحديد فهي ظهور الفينيقيين في الأوديسية بشكل يدل على نشاط مزدهر من جانبهم في مجال التجارة في القسم الشرقي للبحر المتوسط . ونحن نعرف ان صيدون وصور لم تكونا قد وصلتا الى مركز تجاري ظاهر في الفترة التي عاصرت حرب طروادة ، وإنما بدأ ظهورها بالشكل الذي يتفق مع ما جاء في الملحمة المذكورة بعد ذلك بكثير - في غضون القرنين التاسع والثامن ق.م.^(١٩)

٣ - الحياة الاقتصادية في عالم هوميروس

الزراعة والرعي

ولنبدا الحديث بعرض سريع للحياة الاقتصادية في بلاد اليونان كما نلمسها من قصائد هوميروس . وهنا نجد أن الزراعة والرعي هما الموردان الرئيسيان للاقتصاد اليوناني . وكانت المحاصيل الرئيسية هي الحبوب والكروم . وهما محصولان لم تكن تخلو منهما أية ضيعة كبيرة : الحبوب لصنع الخبز وهو الجانب الاساسي من الغذاء عند اليونان ، كما هو الحال عند اغلب السكان الذين يقطنون حوض البحر المتوسط ، والكروم لصناعة النبيذ الذي لم تكن تخلو منه مأدبة او احتفال ديني او حتى المناسبات العادية .

وفي هذا المجال يحدثنا هوميروس عن تليماخوس بن أوديسيوس عندما مراد أن يقادر اثاكة الى بيلوس Pylos واسبرطه - فيذكر أنه أخذ معه على سبيل التموين أثناء الرحلة اثني عشر دنا مليئة بالنبيذ ، وعشرين معيارا من أنقى أنواع الدقيق في أكياس من المجلد^(٢٠) . كذلك يشير هوميروس في موضع آخر الى الخبز والنبيذ -

وهما رمز زراعة الحبوب والكروم - على أنها المقومان الاساسيان للوجبة اليونانية ، كما يرينا طرفا من حياة الرعى حين يقول على لسان يومايوس Eumaeos ، الراعي الذى كان يعمل في مراعي أوديسيوس ، حين التقى به هذا الأخير عند عودته الى اثاكة ، ولم يدرك الراعى أنه يحدث سيده بسبب تنكر أوديسيوس^(٢١) :

« وعلى أية حال ، اتبعني يا سيدى الى كوخى
لتقاسمني طعامي ، حتى اذا ما أصبت كل ما أنت
بحاجة اليه من خبز ونبيذ أخبرتني عن المكان الذى
أتيت منه وعما يضيّق به صدرك من هموم .

وهنا قاد الراعى الطريق الى كوخه ، وأفسح
لأوديسيوس طريق الدخول ، ثم أوما اليه بالجلوس
فوق كومة من الأغصان والحشائش الخشنة بعد أن
رتبها له وغطاها برقعة من جلد الماعز ، وقد سر
أوديسيوس ، ولم يخف سروره لهذا الاحتفاء .

وفي موقع آخر يعيد هوميروس الاشارة الى أن الزراعة كانت تشكل المورد الاقتصادى الأساسى في بلاد
اليونان حين يقول أوديسيوس ردا على ما قابله به الملك ألكينوس في قصره من اكرام^(٢٢) :

« أيها الرب زيوس ، لتمنح ألكينوس القدرة على
أن يحقق كل ما وعد ، ولتجعل صيته ينتشر حيثما فلع
انسان أرضا » .

ولعل خير ما قدمه هوميروس لنا في تصويره للوضع الاقتصادى لبلاد اليونان هو ما جاء في أثناء تصويره
للمناظر التى تحتها هفايستوس اله الصناعة الأعرج ، على الدرع الذهبية التى أهدتها الالهة ثيتيس للبطل
أخيلئوس حيث يقول^(٢٣) :

« أما المنظر التالي فكان يمثل حقلا من التربة
الليئة الخصبة يحرق للمرة الثالثة ، يقوم بذلك عدد
من الرجال يسوقون أزواج الماشية جيئة وذهابا ،

٢١ - الاوديسية ، ١٣ ، ٤٥ - ٥٢

٢٢ - الاوديسية ، ٧ ، ٣٣١ - ٣٣٣

٢٣ - الالهة ، ١٨ ، ٥٤١ - ٥٧٨

وحين كانوا يصلون الى حافة الحقل حيث يرتدون
بحاريتهم ، يأتى اليهم رجل ليعطي كلا منهم كأسا
من نبيذ حلو المذاق ، وعندئذ يعودون الى الحافة
الأخرى وهم يشقون التربة السراء الداكنة ...

كذلك يرينا الاله (على الدرع) ضيعة لأحد
الملوك حيث كان الأجرااء يقومون على شؤون
الحصاد ، ويأيدهم مناجلهم الحادة ، وقد أخذت
مجموعات من عيدان القمح تتساقط في شكل منتظم
على جوانب الخطوط ، وجعل آخرون يحزمون السنابل
بينما كان عدد من الصبية يزودونهم بكميات من عيدان
القمح بشكل مستمر وفي وسطهم وقف الملك ، وقد
أمسك بصولجانه وبدأت عليه دلائل الارتفاع .

بعد ذلك نرى حقلا من الكروم قطوفه دانية ،
يقود اليه ممر واحد يستعمله الجامعون عندما ينضج
المحصول بينما مجموعة من الفتيات والفتية الذين
غمرهم المرح يأخذون ما جمع من الكروم في سلال
ينهبون بها الى حيث يفرغونها .

كذلك صور الاله منظرا لقطع من البقر والثيران
ذات القرون المستقيمة ، وهى تخور أثناء اسراعها من
حظائرها نحو أرض المرعى حيث تترنح عيدان
الحشيش على حافة غدير هامس الخرير ، وقد سحب
الماشية أربعة رجال (صاغهم الاله) من الذهب بينما
كانت تسير الى جانبهم تسعة من كلاب المرعى .

وقد أضاف الاله الاعرج العظيم الى الصور
منظرا فيه مرعى واسع يرعى فيه قطع من الغنم ذات
الصوف الأبيض ، يقع في واد جميل ، قامت به أبنية
القرية بما فيها من حظائر الغنم ومنازل الرعاة . «

الحرف والتجارة والصناعة

ولكن رغم أن الزراعة كانت ، هي والرعي ، تشكلان الموردين الرئيسيين لاقتصاديات اليونان في العصر الهوميروى ، فقد كان لا يمكن لها أن يستمر على هذا الوضع . فبلاد اليونان بلاد لا تصلح مهذا للزراعة أو الرعي على نطاق واسع ، فهي بلاد يميل مناخها الى الجفاف ، كما تغطى ٨٠٪ من مساحتها بحيث لا يتبقى من الأماكن التى تصلح مبدئياً للزراعة الا نحو ربع المساحة الجبلية وخمس المساحة العامة .

والأمر لا يقتصر على هذا ، فان المناطق السهلة نفسها ليست على جانب كبير من الخصوبة ، بحيث كان لا يمكن لهذه الامكانيات الزراعية أن تسير تزايد السكان والنمو الطبيعي لاحتياجاتهم ومستوى معيشتهم . وهكذا قامت ، الى جانب الزراعة والرعي ، في شكل ثانوى في العصر الهوميروى ، موارد اقتصادية أخرى وفي هذا الصدد فان اليونان في هذه الفترة المبكرة من تاريخهم كانوا قد بدأوا يتعرفون الى التجارة ، وفي هذا المجال يرسم لنا هوميروس صوراً تمثل هذا النشاط التجارى في شتى جوانبه فحين تظهر الآلهة بالاس أثينة لأول مرة أمام تليماخوس (بن اوديسيوس) ، تترأى له في هيئة احد الزعماء اليونان ثم تخاطبه قائلة (٢٤) :

« انى سأبحر مع عدد كبير من الملاحين الى
أرض اخرى الى تيميسي Temese وقد أخذت
حديداً لأقايبض به برونزا . »

وحين يصل تليماخوس الى بيلوس Pylos يسأله نسطور Nestor عما جاء به الى هذه المدينة ، أي نوع من المصلحة وأي نوع من العمل (٢٥) ، والمعنى يدور في الحديث حول المصلحة المادية المتصلة بالعمل التجارى .

ولم يكن الأمر قاصراً على التجارة الداخلية بين المدن أو المناطق اليونانية وبعضها ، بل امتدت هذه كذلك الى خارج بلاد اليونان لتصل الى السواطىء الأخرى المطلة على البحر المتوسط ، فنحن نقرأ في الالياذه والأديسية عن الأقمشة الشفافة الموشاة الآتية من صيدون ، والأدوات المصنوعة من الذهب الآتية من فينيقية عموماً وعن مجموعة من المصنوعات الأخرى مثل المزهريات والسلال المصنوعة من أسلاك الفضة والأدوات المصنوعة من العاج والبرونز والصفائح . كل هذه كانت تأتي بالضرورة من الخارج اذ أن الخامات التى تصنع منها لم تكن موجودة ببلاد اليونان . كذلك كان الرقيق ضمن واردات بلاد اليونان ، وفي هذا المجال يشير يومايوس في حديثه مع

٢٤ - الاوديسية ، ١ ، ١٨٢ - ١٨٤

٢٥ - الاوديسية ٣ ، ٧٢

أوديسيوس الى جارية فينيقية في قصر والده كانت ابنة لأحد الموسرين ، ثم اختطفها القراصنة وباعوها في سوق الرقيق ، كما نجد جارية أخرى من صقلية في بيت لائرتيس^(٢٦) .

وكان اليونان من جانبهم يقايضون على هذه الواردات أساسا بالمعادن أو بالماشية ، اذ لم يكن التعامل بالنقد قد عرف في بلاد اليونان اذ ذاك . وقد مربنا المثال الذي رأينا فيه الالهة أثينة بالاس ، متخفية في شكل رجل يزعم الرحيل ليقايض حديدا برونز . كذلك نجد احدى الجوائز التي يقدمها اخيلئوس في الاحتفالات الجنزية التي أقامها بعد موت صديقة باتروكلوس ، تتكون من حامل من النوع الذي يستخدم في المعابد قيمته اثنا عشر ثورا ، وجارية قيمتها أربعة ثيران ، كما نجد لائرتيس يدفع عشرين ثورا ثمنا لجارية اشتراها . وقد كانت الجهات التي تتم معها هذه المقايضة التجارية ، حسب ما يظهر من قصائد هوميروس ، هي البلاد الموجودة في القسم الشرقي من حوض البحر المتوسط وهي تراقية وآسية الصغرى ، وقبرص و فينيقية ومصر^(٢٧) .

كذلك لم تكن بلاد اليونان في الفترة التاريخية خلوا من الصناعة ، فقد قامت في هذا الوقت المبكر صناعة المنسوجات والجلود والصناعات المتصلة بالمعادن والاششاب والاواني الخزفية ، حقيقة ان اغلب هذه الصناعات كان يقوم على أساس فردي يهدف في المقام الاول الى تغطية الحاجات المباشرة لافراد المجتمع ، ولكن بعضا منها وصل الى درجات متقدمة من التخصص . ففي صناعة الاخشاب مثلا كانت الجذوع المقطوعة تأتي من الغابات محملة على الدواب ، ثم تشق الى الواح أو عروق لاستخدامها في الصناعات الخشبية الثقيلة ، كما كان المقياس المدرج والفرجار يستعملان عند استخدام هذه الاخشاب في بعض الصناعات مثل صناعة المراكب ، بينما كانت كل الادوات اللازمة للزراعة تصنع أساسا من الخشب .

واتجاه التخصص نجده ، مرة أخرى في صناعة المعادن والجلود والبناء فهناك مثلا درع اخيلئوس ، التي سبقت الإشارة الى بعض مناظرها ، والتي كانت تبدو فيها الدقة البالغة في استعمال معادن الذهب والفضة وغيرها ، وان كان هوميروس قد نسب صنعها ، في طريقة كاريكاتورية ، الى الاله هفايستوس ليدلل على مقدار الدقة والروعة والمهارة التي تظهر في صنعها وتصميمها . وهناك تيخيوس Tychios صانع السلاح الماهر الذي يذكر لنا هوميروس عنه انه صنع درعا لاياس استخدم في انجازها سبع طبقات من جلد الثيران - وقد كان أمهر من يعالج صناعة الجلود ، ثم وضع فوقها جميعا طبقة من البرونز . ولاتركيب الذي يأمره نسطور ، في احد مناظر الاوديسية ، أن يغطي بالذهب قرون بقرة قبل أن يضحى بها امام الالهة أثينة . أما عن صناعة البناء فدليلنا على ما وصلت اليه من تخصص هو قصور الملوك والزعماء التي تُظهرها لنا الالبازة والاوديسية على مستوى عال من

٢٦ - انظر على التوالي ، الالبازة ، ٦ : ٢٨٧ - ٢٨٩ ، الاوديسية ، ١٥ : ٤١٧ - ٤٢٩ ، ٢٤ : ٢١١ .

٢٧ - انظر على التوالي ، الالبازة ، ٢٣ : ٧٠٢ - ٧٠٥ ، الاوديسية ، ١ : ٤٢٩ - ٤٣٣ .

فخامة الصنع ودقة الزخرفة ، مثل قصور برباموس وأوديسيوس ونسطور ومنيلوس وألكينوس ، هذا الى جانب الجسور وغيرها من المرافق العامة (٢٨) .

الهجرة

ولكن هذه الموارد الاقتصادية كانت ، كما ذكرت ، ثانوية الى جانب الزراعة والرعي ، وهذان كما عرفنا كانا غير كافيين لتغطية الاحتياجات المعيشية لليونان ، وهي احتياجات كانت تسير سيرها الطبيعي نحو النمو والتزايد . واذن فسيجد اليونان أنفسهم مضطرين منذ فترة مبكرة من تاريخهم الى البحث خارج بلادهم عن الرزق الذي ضاقت سبله أمامهم بداخلها - وهكذا يندفع اليونان الى الهجرة ، يحلون عن طريقها مشاكلهم الاقتصادية . ولم تنجهم هجراتهم هذه نحو داخل القارة الاوربية ، فقد وقفت جبال الكربات في شمال شبه جزيرة البلقان حاجزا في وجه اليونان بينما كان البحر من الشرق والجنوب والغرب مشجعا لهذه الهجرات بما له من مميزات تسهل الاتصال بين شواطئه المختلفة .

وفي هذا المجال نجد البحر المتوسط من جهة بحرا مقفلا يكاد يكون بحيرة لولا المضيق الذي يفصل بين شبه جزيرة أيبيرية والساحل الافريقي في الغرب ، وكان ذلك سببا في هدوئه الى حد كبير اذا استثنينا بعض العواصف المحلية البسيطة التي يتعرض لها في بعض مواسم السنة - وقد كان هذا الهدوء دون شك من العوامل التي شجعت اليونان على ركوب البحر في فترة مبكرة من تاريخهم . كذلك شجع على الملاحة في هذا البحر تقارب سواحله في أكثر من موضع ، وكثرة الجزر التي تنتشر في أرجائه والتي تشكل نقاط ارتكاز ملاحية بين شواطئ القارات الثلاثة المطلة على هذا البحر ، كما شجع على ذلك كثرة الانحناءات والتعاريج على طول سواحله والتي تمثل أماكن لحماية السفن وموانئ طبيعية من الطراز الأول .

واذن فقد تهيأت الوسائل لعدد من الهجرات انبثقت من بلاد اليونان منذ وقت مبكر ، وأدت الى انتشار اليونان على شواطئ البحر المتوسط . ومن بين هذه الهجرات كانت اغزرها واكثرها تلك التي انطلقت نحو الشرق ، والسبب في ذلك هو التوجيه الجغرافي الذي سيطر على بلاد اليونان والذي جعل اتجاه اليونانيين في أي نشاط حيوي لهم يتخذ طريقه أساسا نحو الشرق . فالسواحل اليونانية الشرقية أكثر ترجحا من السواحل الغربية ، ومن ثم فهي تقدم لليونان عددا من الموانئ الطبيعية لحماية السفن أكثر مما يقدمه الساحل الغربي - وهو أمر على جانب غير قليل من الاهمية في تلك الفترة المبكرة التي كانت فيها الملاحة لا تزال في طفولتها ، وبالتالي كانت مخاطر البحر أكثر بالنسبة للملاحين . كذلك نجد بحر إيجه الذي يقع الى شرق بلاد اليونان الاصلية ويمتد حتى الساحل

٢٨ - عن درع أخيلوس راجع اعلاه ، عن باقي الحقائق انظر على التوالي ، الايلاذة ٧ : ٢٢٠ - ٢٢٤ ، الاوديسية ٣ : ٤٢٥ ، ٧ : ٨١ ، ٧ : ٩٤ ، ٨٠ : ٨١

الآسيوي يكاد يكون خليجا كبيرا ، فاليااسة تحده من ثلاث جهات في الغرب والشمال والشرق ، بينما تنتشر فيه عشرات الجزر التي تشكل جسرا يكاد يكون الساحل اليوناني والساحل الآسيوي .

وحرب طروادة - التي جعل منها هوميروس موضوعا للمحمته ، دون شك احدى المحاولات المنظمة للانتشار أو الاستيطان اليوناني على شاطئ آسيا الصغرى ولكن مع ذلك فان الهجرة التي تمثلها حرب طروادة لا بد أنها كانت في بداية حركة الانتشار اليونانية ، فان الالياذة والادويسية تظهران اليونان وقد نظروا الى البحر نظرهم الى عالم مجهول يزخر بالأخطار والمخاوف ويكتنفه عدد لا حصر له من الالهوال والصعاب ، بينما نحن نعرف أن الطريق الوحيد لحملة اليونان على طروادة هي بحر إيجه ، وهو بحر على ما ذكرت من الهدوء وكثرة التعاريج والجزر التي تخدّم راكب البحر ولا تقف في سبيله . واذن فالسبب في هذه النظرة هو أن اليونان كانوا حتى ذلك الوقت لا يزالون في مرحلة المبتدئ المتردد : يشعرون بأن مواردهم الطبيعية التي درجوا على الاعتماد عليها حتى ذلك الوقت لا تكفيهم ، ومع ذلك فهي الموارد التي يعرفونها ، أما غيرها فهو بالنسبة لهم مجهولة لا يدري المرء اذا كان يستطيع ان يقف عليها بأقدام ثابتة . ان هذه النظرة تظهر في أكثر من مناسبة في الالياذة رغم ان هذه الملحمة لا تتناول في الواقع الرحلة البحرية الى طرواده ، وانما شاءت رغبة هوميروس أن يكون مسرحها على الشاطئ الآسيوي بعد أن وصل اليونان هناك فعلا .

ثم هي تظهر في أغلب مناظر الأوديسية التي جعل الشاعر منها في الواقع سجلا للأخطار التي أحدثت ياوديسيوس ، أحد قادة اليونان ، أثناء عودته من طروادة حتى وصل الى جزيرة اثاكة (مقر ملكه) الواقعة على الساحل الغربي لبلاد اليونان . وهي بعد ليست سجلا لكل ما واجه هذا القائد من أخطار ، وانما لما واجهه منها خلال شهرين من أصل عشر سنوات قضاها يضرب في عرض البحر لكي يقطع هذه الرحلة التي لا بد أنها كانت تبدو لليونان الذين كانوا يستمعون الى هوميروس وهو يتغنى بها ، كأنها رحلة عبر عالم مجهول في بحر ظلماته بعضها فوق بعض .

ولنتأمل الآن بعض هذه المناظر لنسبر حقيقة تردد اليونان في هذه المرحلة التي بدأوا فيها يطاردون لقمة العيش خارج حدود بلادهم . ولناخذ أول أمثلتنا من النشيد الأول للالياذة ، والمنظر يمثل شقاقا بين أخيلئوس ، احد قادة اليونان ، وبين أجاممنون قائدهم الاعلى ، وقع بسبب محاولة أجاممنون الاستيلاء على فتاة أخيلئوس التي سبها من بين بنات طروادة . ففي أثناء المشادة التي وقعت بين البطلين يقول أخيلئوس لأجاممنون (٢٢) :

« ألا ما أبعدك عن الحياء أيها الاناني ، كيف
تنتظر أن يتكبد أي يوناني من أجلك مشقة السفر

والحروب . انك لتعلم أني لم آت الى هنا لمحاربة
أبناء طروادة الشجعان من أجل نفسي ، فهم لم
يسيئوا الي قط إنهم لم يسلبوا بقري ولا خيلي ، ولم
يخرجوا محاصيلي في حقول فثية Phthia الخصبة ،
فبيني وبينهم يقوم بحر صاخب وجبال تحجب
الشمس . »

وهكذا يلخص اخيلئوس في الكلمات القليلة فكرة اليونان عن المورد الاقتصادي الأساسي ، وهو الأرض ،
سواء أكانت للزراعة أو للرعى ، بينما يعبر في وضوح عن نظرهم الى المجال الحيوي الجديد - هذا العالم المجهول
الذي يقع بينهم وبينه « بحر صاخب وجبال تحجب الشمس » .

ولنلتقط الحيط من هذه الجملة الأخيرة التي فاه بها البطل اليوناني لتلقى نظرة على الأخطار التي تعرض لها
بطل يوناني آخر ، هو أوديسيوس ، أثناء عبوره لهذا العالم الذي لم يكن اليونان يعرفون عنه الا ظلالا من
الحقيقة ، والا لسخروا من هوميروس وهو يروي عنه أحداثا ويرسم له صورا لا يمكن أن يكون لها وجود الا في
خياله الخصب الرحيب . وليكن منظرنا الأول في هذا المجال هو الجزيرة التي تقطنها حورية البحر كاليبسو
. Kalypso

ان المنظر يبدأ بالالهة أثينه وهي تبتهل الى والدها زيوس ، كبير الآلهة ، لكي يرفع مقته عن البطل أوديسيوس
الذي ضل طريقه وأخذ يضرب في البحر دون أن يصل الى موطنه اثاكة . ويستجيب زيوس لتوسلات ابنته فيرسل
هرميس Hermes ، رسول الالهة ، الى الجزيرة التي استبقت فيها الحورية أوديسيوس بعيدا عن وطنه وخلوا من
أية وسيلة يعود عن طريقها الى الوطن . ثم يطير هرميس الى الحورية وبخبرها برغبة كبير الآلهة وأبيهم في أن
تطلق سراح البطل الذي اتخذته عشيقا لها على غير رغبة منه ، فاذا بها تحتج في بداية الأمر وتذكر أنها انقذت
أوديسيوس من الموت المحقق ...

« حين جرفة التيار وهو ممسك بما تبقى من سفينة
بعد أن حطمها زيوس بصاعقته فوق البحر الذي في
دكنة النبيذ ، وبعد أن فقد (أوديسيوس) كل رجاله
ودفعته الرياح والأمواج وحيدا الى هنا . » (٢٠)

وبعد أن يقنعها هرميس بأن تساعد أوديسيوس على العودة الى وطنه تخرج من كهفها لكي تبلغ عزمها الى
أوديسيوس ...

« فإذا هي تجده جالسا على الشاطئ وقد تندت
عيناه بالبكاء ، كما كان يفعل دائما . ان الحياة وما
فيها من متعة كان يذرفها دمعا من عينيه على وطنه
المفقود ، فقد بدأ يسلو الحورية منذ وقت طويل .

حقيقة انه كان يخلو اليها في الليل تحت سقف
المغارة ، ولكن كما يخلو عاشق سال الى امرأة تضج
بالدفع والحياة . بينما كان النهار يجده دائما وقد
جلس فوق الصخور أو الرمال ، تعتصر قلبه العبرات
وهو ينظر من خلال دموعه عبر صفحة الخضم الذي
خلا من أسباب الحياة » (٣١) .

ولكن هوميروس لا يكتفي بهذا لكي يرسم لسامعيه صورة البحر وما يحف به من مخاطر وأهوال ، وإنما يضع لهذا
المنظر اللامعات الأخيرة . فحين تخبر الحورية أوديسيوس بعزمها على مساعدته على العودة الى وطنه في مركب
يصنعها من أشجار الجزيرة ، بعد أن تزوده بكميات كافية من الماء والخبز والنبذ ، نجده يجيبها وهو لا يكاد
يصدق أذنيه (٣٢) :

« أينها الالهة ! إنك حين تقترحين على أن أعبر
هذا البحر اللانهائي بكل ما يحف به من مصاعب في
هذا المركب ، لا يمكن أن يكون في نيتك سلامة
عودتي ، وإنما انت تضررين شيئا آخر .

اذ ان اسرع المراكب لا يمكنها ان تقطع الرحلة ،
حتى ولو كانت الريح تواتي اشرعتها كل المواتاة .
وهكذا لن أطمئن الى الابحار الا اذا صاحبتني
نواياك الطيبة . »

٣١ - الشيد ذاته ١٥١ - ١٥٩

٣٢ - الشيد ذاته ، ١٧٢ - ١٧٩

وهكذا ، يرى أوديسيوس في البحر الهاديء الملىء بالجزر خضها لا نهائيا به المصاعب والأهوال ، وقد كان أحد هذه الأهوال هو ما قابله أوديسيوس ورجاله حين دفعتهم الرياح الى جزيرة الكيكلوبيس *Kyklopes* . أن هوميروس يصور لنا سكان هذه الجزيرة كقوم اقرب الى الوحوش منهم الى الآدميين ، ويرسم لنا واحدا منهم وهو بوليفيموس *Polyphemos* ، فاذا هو عملاق مخيف له عين واحدة تتوسط جبهته ، يحاول أوديسيوس أن ينزل هو ورجاله ضيوفا عليه يحتمون في جواره ، بعد أن يذكر له ما صادفه من رياح غير مواتية دفعت به وبهم الى هذه الجزيرة بعيدا عن موطنه في إثاكة . ولندع أوديسيوس يرسم بنفسه المنظر الذي أعقب هذا اللقاء ، وهو منظر كان هوميروس يتغنى به أمام سامعيه من جموع اليونان ، دون أن يجدوا فيه ما يتعارض وما يعرفون من حقائق وتجارب عن حياة البحر ، فقد كان ما يعرفون في هذا المجال لا يزال بعد في طوره الجنيني . ان البطل اليوناني يقول (٣٣) :

« ولكنه (بوليفيموس) ، وقد خلا قلبه من
الرحمة ، لم يستجب لنا . وانما قفز واقفا ومد ذراعيه
نحو رجالي ، فأخذ اثنين منهم في قبضته وهشم
رأسيهما على أرض المغارة فسال مخم وبلل التربة .
ثم جعل يمزقها اربا اربا ليتخذ منها وجبة له
التهمها ، كما لو كان أسدا من أسود الجبال ، دون ان
يتوقف خلال ذلك ، حتى اتى عليها لحما وعظما
ونخاعا ، بينما كنا لانستطيع أن نرفع أيدينا بالضراعة
الى زيوس ، ونحن في ذروة الهلع من هذا المنظر
البشع ، وقد شل اوصالنا شعورنا باليأس القاتل . »

هذه هي بعض المناظر التي أردت بها أن أرسم صورة للوضع الاقتصادي في بلاد اليونان عبر الاناشيد التي تُنسب الى هوميروس . ومؤدًى هذا الوضع هو أن الشعب اليوناني في هذه الفترة المبكرة من تاريخه كان لا يزال يعتمد على الزراعة كمورد اقتصادي أساسي ، وان كان قد بدأ يحس أن هذا المورد لم يعد يفي بحاجاته المعيشية . وهكذا بدأ اليونان يولون وجههم شطر الهجرة ، وبخاصة نحو الساحل الغربي لآسيا الصغرى ، بحثا وراء مجال حيوي جديد ، فان كانت الفترة التي عاصرتها حرب طروادة تمثل هذه الهجرات في بدايتها المترددة .

٤ - الحياة السياسية في عالم هوميروس

المجتمع السياسي في طريق التنظيم

وفي هذا المجتمع الزراعي الذي لم يعرف التعامل والتبادل عبر البحر بشكل مستمر وعلى نطاق واسع ، ومن ثم لم يعرف التجارة والصناعة الا في كثير من التردد والخوف - كان من الطبيعي أن تكون طبقة اصحاب الاراضي هي صاحبة السيطرة الحقيقية على موارد الانتاج ، ومن ثم صاحبة التحكم السياسي في المجتمع اليوناني القائم اذ ذاك .

وقد ساعد على ذلك أن الظروف التي كانت تحيط ببلاد اليونان كانت تضع في يدهم ، الى جانب السيطرة الاقتصادية ، التحكم في الجانب الحربي . فالمدن اليونانية لم تكن اذ ذاك قد عرفت النشاط السياسي الكبير الذي قام فيما بينها في الفترات التالية من تاريخها ، ابتداء من القرن السادس ق.م. وعلى هذا فهي لم تكن بعد في حاجة الى الجيوش الكبيرة التي تحتاج الى اعداد غفيرة من المجندين . وانما كانت تكفي للسيطرة على الموقف العسكري في الغارات المتبادلة بين المدن أو القبائل قوات الفرسان الصغيرة العدد من الارستقراطيين الذين كان في مقدورهم اقتناء الخيل ، وفي وقتهم متسع للتدريب على الفروسية وفنون القتال في وقت لم تكن فيه الدول اليونانية قد عرفت بعد التزام الدولة بمسئولية الاتفاق على الشؤون الدفاعية .

ولكن المجتمع الهومييري لم يكن مجرد استمرار للمجتمع الزراعي الاقطاعي القديم الذي كان فيه الملك هو الرجل الاول في البلاد ، والقباض على زمام السلطة في كافة جوانبها ، وانما كان هذا المجتمع قد بدأ يشهد ظاهرة جديدة ، فالمجتمع الهومييري كان قد انتهى لتوه من الخطوة التي تنقله من مرحلة التكوين البدائي الى مرحلة جديدة بدأت تتضح فيها معالم اليونانية كدول أو كيانات سياسية قائمة بذاتها ترتبط بقدر من الحقوق والحدود التي يستتبعها هذا الدور الجديد .

وهنا أستدرك فأقول انه كان طبيعيا ، والمجتمع لا يزال في مرحلة الانتقال ، أن نجد كثيرا من الثغرات في هذا التكوين الجديد ، فمقومات المجتمع القديم لم تكن قد اندثرت تماما ، ولم يكن من الطبيعي أن تندثر تماما ، وانما ظلت آثارها هنا وهناك وان كانت قد بدأت تختفي تحت طبقة من التقاليد الجديدة كان سمكها يزداد من يوم الى يوم . والمجتمع الجديد ، وان كانت معالمه قد ظهرت واتضحت ، الا أنها لم تكن قد بدأت تقوم بدورها بصورة ايجابية كاملة من جميع نواحيها تجعل منها كلا متناسقا وليس مجرد أجزاء متجاورة متلاصقة .

ويظهر لنا هذا الوضع في وضوح اذا نظرنا الى هذه المدن الجديدة ان هوميروس يذكر لنا عددا كبيرا من هذه

المدن ، ولكن أغلبها لا يزيد عن قرى صغيرة لا تصلح أن تكون مقرا إلا لتجمعات قبلية بدائية ، ولا يعقل أن تكون إطارا لدولة ذات تكوين كامل ومقومات كاملة . فجزيرة كريت ، حسبها يذكر الشاعر في مناسبتين ، مثلا ، كان بها تسعون أو مائة من هذه المدن ، ولكنه لا يتحدث إلا عن سبع من بينها لها الحجم المناسب للمدينة والعدد الكافي من السكان الذي يتناسب وهذا الكيان الجديد ، وأجاممنون ، قائد اليونان في حربهم ضد طرواده ، يعد بتقديم سبعة من هذه المدن هدية لابنته عند زواجها ، بينما نجد منيلاوس الملك الاسبرطي يفكر في أن يخلي إحدى مدن لاكونيه لكي يقيم فيها أوديسيوس وأتباعه^(٣٤) .

وإذن ، فهذه الأماكن رغم أن الشاعر سماها مدنا ، إلا أنها كانت تفتقر في الواقع إلى المساحة وعدد السكان اللذين يكفيان بشكل معقول ليكونا قاعدة لمدينة . وهكذا لا نبعد كثيرا عن الصواب إذا قلنا أن التكوين السياسي الجديد الذي كان يقوم على نظام المدينة لم يكن قد عم بلاد اليونان في العصر الهومييري . وإنما كانت المدن التي ظهرت تشمل العشائر الكبيرة أو الظاهرة في أغلب الأحوال ، بينما أحاط بهذه المدن الرئيسية عدد كبير من « المدن » الصغيرة أو القرى حيث كانت تعيش فيها القبائل والعشائر الصغيرة في شبه عزلة نسبية .

كذلك لم تكن الدويلات التي قامت في المدن الرئيسية تمثل مجتمعا تتداخل أقسامه أو مكوناته من مجموعات وأفراد ، لتشكيل كلا متكاملا متكافلا ، وإنما كان هذا المجتمع يتكون من أقسام أو مكونات صغيرة تلاصق بعضها ، ولكننا لا نزال نرى آثار الحدود التي تمثل قوامها القديم . وقد كانت هذه الحدود تدور حول القبائل والعشائر والأسر ، فالمجتمع الجديد لم يتكون من كل من كان يقطن بالمدينة من سكان ، وإنما من أفراد هذه المجموعات القديمة بصفتهم أعضاء فيها ، بينما لم يحظ غيرهم بالميزات التي كفلها المجتمع الجديد ، سواء تمثلت هذه في حق المواطنة في القمة أو في الحقوق المدنية التي تنظم المعاملات العادية اليومية في القاعدة . لقد كانت هذه القبائل والعشائر حتى الآن القريب في تنافس وتناحر مستمرين يصلان في بعض الأحيان إلى درجة العدوان المباشر الذي يتخذ شكل الغارات المتبادلة ، وقد ظلت آثار هذه النزعة واضحة إلى حد ما في المجتمع المدني الجديد - فكلمة مدينة polis لم تكن تعني عند هوميروس ، في أغلب الأحوال ، المعنى الذي أصبحت تفيد فيما بعد ، وهو دولة المدينة ذات الكيان السياسي الكامل القائم بذاته ، وإنما كان معنى هذه الكلمة ينصرف عادة إلى مجرد المفهوم المكاني لكلمة مدينة . كذلك فإن الدور الذي كانت تقوم به العشائر أو القبائل المكونة للمدينة في العصر الهومييري كان واضحا بشكل مبالغ فيه ، مما يدل على أنها كانت لا تزال قريبة عهد بالتكتل داخل حدود المدينة الواحدة . فعند أسهام مدينة معينة بعدد من المراكب ، على سبيل المثال ، في الأسطول المشترك الذي أقل اليونانيون إلى طرواده ، يذكر لنا هوميروس أن كل قبيلة أو عشيرة كانت تقدم عددا مساويا للذي

٣٤ - انظر على التوالي ، الأوديسية ، ١٩ : ١٧٤ ، الألياذة ، ٢ : سطر ٦٤٩ وما بعده ، الألياذة ، ٩ : ١٤٩ وما بعده ، الأوديسية ، ٤ : ١٧٤ وما بعده .

تقدمه كل من العشائر الأخرى ، والشئ ذاته ينطبق على عدد البحارة الذين تقدمهم المدينة ، فقد كان موزعا بالتساوي بين القبائل والعشائر التي تنقسم اليها ، وهكذا .

ولكن مع كل ذلك فقد بدأت حدة هذا الوضع تحبو وتلاشى تحت وطأة التقاليد الجديدة التي واكبت ظهور المدن . وهكذا بعد أن كان المعنى الأصلي لكلمة demos هو المكان الواقع حول مركز المدينة ، أصبحت الكلمة تعني بالتدريج سكان هذا المكان - وهو معنى يعتبر علامة على الطريق في استخدام هذه اللفظة التي أصبحت تعني « الشعب » في عصر ازدهار دولة المدينة كنظام سياسي ومدلول حضاري عام^(٢٥) . كذلك بدأ يظهر بين المجموعات المتلاصقة من سكان المدينة علامات تعترف بقواعد وأصول ومبادئ عامة تتبعها في حسم ما يثور بينها بين الحين والحين من ألوان الشقاق والصراع ، وأخذت هذه المبادئ أو التقاليد تكتسب شيئا كثيرا من القوة ، فالذي يتحداها يتعرض لغضب الآلهة opies theos - كما يظهر من ثنايا الحديث الذي دار بين أوديسيوس وبوليفيموس في جزيرة الكيكلوين ، حين حذر أوديسيوس هذا الرجل المتوحش من غضب الاله زيوس الذي يرعى الغرباء والمستجيرين فقد كان هذا الغضب يمثل في حقيقة الامر غضب المجتمع الجديد لخرق تقاليده ، التي كانت قد بدأت في التبلور حول مصالحه الناشئة .

بين الملوك والطبقة الارستقراطية :

هذه الظروف الجديدة كان من الطبيعي أن تترك أثرها على مجرى الحياة السياسية التي انتقلت الى المدينة . وهنا نجد الملوك الذين تم على ايديهم توحيد القبائل المتناثرة ، يحيط بهم النبلاء أو الأرستقراطيون من أصحاب الاراضي . وهكذا أدى قيام المدن إلى تجمع الارستقراطيين بعد أن كانوا متفرقين في ظل النظام القبلي .

وقد كانت النتيجة الطبيعية لهذا التجمع داخل اسوار المدن الضيقة هو تركيز انتباه هؤلاء الارستقراطيين حول سلطة الملك التي أصبحت الآن نصب اعينهم ، فقد يسر لهم هذا التجمع سبل الاتصال المستمر فيما بينهم ، وهكذا وجد لديهم الدافع والفرصة لمناقشة السلطات التي كانت تتركز في يد الملك ، والحقوق والامتيازات التي كانت تتعلق بمنصبه بل أكثر من هذا لقد بدأوا ينفسون على الملك هذه السلطات والحقوق ويعملون على اقتسامها معه ، أو حتى الاستيلاء عليها .

والمثال الذي سأنتيقه في هذا المجال من الالياذة . وهو يتعلق بالسلطة القضائية التي كان معروفا أنها من

٢٥ - راجع مناقشة هذه النقطة وتعليق عليها في . T.A. Sinclair: A History of Greek Political Thought, p. 15

٣٦ - الأوديسية ، ٩ : ٢٦٩ - ٢٧٢

حق الملك في عصر سطوة الملكية - والمنظر الذي يصور هذا المثال هو أحد المناظر التي يذكر هوميروس أن الإله هفايستوس نقشها على الدرع التي صنعها لتهديها الآلهة إلى أخيليس فماذا نرى في هذا المنظر؟

« لقد تجمع الناس في مكان الاجتماع ، اذ قامت هناك مشادة بين رجلين من أجل دية قتيل . وقد أخذ أحد الرجلين يعلن أمام الجميع أنه دفع كل شيء ، بينما جعل الآخر ينكر أنه تسلم شيئاً على الإطلاق . وكل منهما يرغب في أن يفصل الحكم في المسألة لصالحه .

وقد احاط بكل من الطرفين أنصاره وهم يلخطون ويشترتون بينما جعل المنادون يحاولون فرض السكون والنظام . وقد جلس النبلاء في هيئة نصف دائرة على مقاعد من الحجارة المصقولة يحملون في أيديهم الصولجانات وكل منهم يقف في دوزة ليدلي بحكمه في القضية . » (٣٧)

وواضح من هذا المنظر أن الفصل في القضية لم يعد من حق الملك فحسب وأن دور النبلاء لم يعد دوراً استشارياً وإنما أصبح لهم دور رئيسي في الفصل في الأمور . أما المنظر الثاني فهو من الأوديسيه ، ويمثل بيت أوديسيوس في أثناء غيابه وهو في طريق عودته إلى أثينا . إن البيت يغص بعدد هائل من النبلاء ، وقد ساد الاعتقاد بأن الملك لن يعود ، وكل منهم يحاول أن يغري زوجة الملك أن تتزوج . والوضع القانوني غامض بعض الشيء ولكن الشاعر يوحي لنا بأن من يفوز بزوجة الملك سيكون العرش من نصيبه بطريقة من الطرق . ويظهر واضحاً من المنظر أن منصب الملك لم يعد له كل ميزات القديمة ، كما يظهر منه أن حق الوراثة ، أحد الأركان الأساسية للنظام الملكي ، قد بدأ يتعرض لضربات الاستقراطيين ، وأنه بدأ يترنح تحت وطأة هذه الضربات . وفي هذا المنظر تقوم مشادة بين بعض النبلاء وبين تلياخوس بن أوديسيوس ، يظهر فيها هذا شيئاً من الجرأة ولندع هوميروس يصور لنا بقيه المنظر (٣٨)

« لقد أدهشهم جميعاً أن يكون لدى تلياخوس من الجرأة ما يجعله يتخذ هذه النعمة في كلامه ولم

٣٧ - الإلياذة ، ١٨ : ٤٩٧ - ٥٠٦ .

٣٨ - الأوديسية ، النشيد الأول : سطور ٣٨١ - ٣٩٥

يكن امامهم الا أن يعضوا شفاههم غيظا وعجبيا .
ولكن أنتينوس بن يويثيس نهض أخيرا وقال : يبدو
أن الآلهة قد بدأت تشد من أزرك ، اذ أنها علمتك
هذه الطريقة المترفعة في الكلام . انك بحكم بنوتك
لأبيك وريث لعرش هذه المملكة وان كنت أسأل
الاله الاتصبح ملكا في يوم من الأيام .

ولكن تلياخوس أجابه دون تردد : قد يسوؤك أن
تعرف أنني سأكون مسرورا بقبول منصب الملك من
يدي زيوس (كبير الآلهة) وقد تقول أنت ان أسوأ ما
يمكن أن يصيب المرء هو أن يصبح ملكا . أما أنا فعلى
العكس من هذا ، أرى أن منصب الملك ليس شرا ،
فهو يزيد من سطوة من تقلده ويوفر الثروة في بيته .

ولكن مع ذلك فان بين الآخين عدد وافر من
الأمراء سواء منهم المسنون أو صغار السن وان واحدا
منهم لابد وأن يصبح ملكا على اناكه التي يحيط بها
البحر من جميع جهاتها بعد أن مات أوديسيوس
الطيب .

وهنا جاء الرد من يوريماخوس بن يولوبوس : أي
تلياخوس ! أن الآلهة هي التي ستقرر من من الآخين
سيصبح ملكا على اناكه . «

ولكن الملكية ، وان كانت قد بدأت تتعرض لتحدي الارستقراطيين ، بل وتترنح أمام ضرباتهم في بعض
الاحيان ، الا أنها لم تكن فقدت كل شيء ، وانما كانت لاتزال فيها بقية من قول ، وان بدت متداعية في بعض
الأحيان اذا كان المسك بزمامها أو صاحب الحق فيها ضعيفا كما رأينا من موقف تلياخوس ، فقد كانت في أحيان
أخرى متماسكة تستطيع الوقوف أمام التحدي الجديد ، بل ان هذا التحدي لم يكن هناك بد من الاصطدام به ،
كما يظهر لنا من موقف أوديسيوس حين عاد أخيرا الى اناكه ، مقرر ملكه ، حيث نجده ينجح بعد فترة غير طويلة

في أن يتغلب على النبلاء المتآمرين ، ويرد كيدهم الى نحرهم ، بل ويجد العون بين صفوف العامة من رعيته الذين لم ترقهم مؤامرات الطامعين في الحكم ، وانما ظلوا محافظين على ولائهم للملكهم رغم طول غيبته . (٣٩)

ونحن نلمس هذا الموقف الذي كان لا يزال يسك على النظام الملكي بعضا من قوته السالفة بوجه خاص في ظاهرتين : الأولى هي أنه اذا كان الارستقراطيون قد بدأوا يتجرأون على سلطات الملك بحقوقه ، وحتى على نظام ورائته الحكم الذي يعتبر أساسا للنظام الملكي ، فانهم لم يجرؤوا على تجاهله او انكاره صراحة ، كما رأينا من حديث أنتينوس الى تلياخوس حيث يقول : انك بحكم بنوتك لأبيك وريث لعرش هذه المملكة .

أما عن الظاهرة الأخرى فهي أن الحق الإلهي للملك ظل هو العباد الأساسي للنظام الملكي بصرف النظر عن أي اعتبار . وفي حديث أنتينوس ، مرة أخرى ! نجده رغم عدائه الواضح لأوديسيوس وابنه تلياخوس ، لا يملك إلا أن يعبر عن هذه المساندة الإلهية لابن الملك حين يقول لتلياخوس ان الالهة تشد من أزره . بل حتى حين يبدي أمنيته الصريحة في ألا يصبح تلياخوس ملكا في يوم من الايام ، فإنه يتوجه الى الآلهة بهذه الرغبة ، على اساس أن الالهة هي التي ستحدد من يكون ملكا ومن لا يكون .

كذلك فاننا نلمس هذه المساندة الإلهية بشكل واضح منذ اللحظة التي يعود فيها أوديسيوس الى اثاكة . ان الالهة أثينة بالاس تقف الى جانب الملك العائد خطوة خطوة ، وبشكل ليس فيه لبس أو مواربه ، فهو ميروس يحدثنا عن لقاء يتم بين الالهة والملك حين يصل هذا الى اثاكة ، يجلس فيه الانان « ليدبرا معا سقوط النبلاء » ، ونحن نجد الالهة توضح لأوديسيوس الأمر فتحتنه على أن يفكر في طريقة يخرج بها ظافرا من الصدام بينه وبين هؤلاء النبلاء ، « تلك العصاة التي عاثت فسادا في بيتك طوال ثلاث سنوات » ، ثم تعده في النهاية بالمساندة التامة . بل يبدو من حديثها أن مسألة عودة أوديسيوس الى عرشه وانتصاره على أفراد الطبقة الارستقراطية الذين كانوا يهددون هذا العرش ليست مسألة تخص أوديسيوس وحده ، وانما تخصها هي كذلك ، وهكذا تقول الالهة (٤٠) :

« من المؤكد أنني سأقف الى جانبك . وأني لن
انساك حين يأتي الوقت الذي تقضي فيه مهمتنا
هذه . أما عن أولئك (الارستقراطيين) الذين
يطاردون زوجتك ويبعثرون ثروتك فأني اراهم الآن
(مقدما) وقد صبغت دماؤهم ورؤوسهم المهشمة
أرض قصرك » .

٣٩ - عن وفاء رعية أوديسيوس له انظر الاوديسية ، ١٥ : ١٣٧ - ١٤٧ ، كذلك الاوديسية ، ٢٤ : ٣٩٧ - ٤٠٢ ، عن انتصار اوديسيوس على أعدائه من افراد الطبقة الارستقراطية انظر الاوديسية ، ٢٤ : ٥٣٤ - ٥٣٨
٤٠ - الاوديسية ، ١٣ : ٣٩٢ - ٣٩٦

طبقة العامة

كانت هذه هي الصورة التي رسمها هوميروس للوضع السياسي في بلاد اليونان - وهو وضع انتقالي كما رأينا ، تخوض فيه الملكية معاركها الاخيرة في ضعف أحيانا وفي قوة أحيانا أخرى ، أمام زحف طبقة النبلاء أو الارستقراطيين . أما بقية المجتمع فقد كانوا من أصحاب الحرف الصغيرة الذين يسكنون المدن ويتجمعون حول السوق ، أو من سكان الريف من الذين لا أرض لهم اطلاقا أو ليس لهم منها الا النزر اليسير الذي لا يكاد انتاجه يغطي ضرورات حياتهم . والكثرة الغالبة من هؤلاء يعتمدون بطريقة مباشرة على اصحاب الاراضي أو يعملون عندهم كأجراء يعقود فيها بالنسبة للأجير الكثير من الاجحاف والالزام والقليل من الغنم او فرص التنظيم . وهم يشكلون طبقة لاتكاد تملك من الحقوق السياسية شيئا على الاطلاق ، وهي وان كانت قد بدأت تتطلع الى شيء من الحقوق فان هذه لم تزد على حق الشكوى أو حق النقد اذا وصلت الى اقصى مداها . وعلى أية حال فان هذه الشكوى او هذا النقد لم يكن ظاهرة عامة بين صفوف هذه الطبقة وانما اقتصر على حالات فردية بسيطة وكان النبلاء والملوك يسارعون الى القضاء عليها .

وسأنتقي لتصوير هذا الموضوع منظرا من الاللياذة يمثل اجتماعا عقدته القوات اليونانية الرابضة أمام طروادة . في هذا المنظر يدب الشقاق بين أجاممنون قائد القوات اليونانية وأخيلئوس أحد الملوك القواد الذين كانوا يعملون تحت لوائه . فيهدد أخيلئوس بالانسحاب ، والعودة الى بلده ، ثم تحدث مساع لاصلاح ما بين الملكين تنتهي أخيرا بعقد هذا الاجتماع الذي حضره ، الى جانب الملوك والنبلاء ، كل الجنود اليونان . واريده ان اوجه الضوء الى موقف بالذات في هذا المنظر ، وهو موقف ترسيثيس Thersites الذي قام من بين صفوف الجنود (وهم من طبقة العامة بطبيعة الحال) ليوجه اللوم والتقريع الى أجاممنون الذي كان السبب فيما دب بين الصفوف من خلاف . ولكن النبلاء والملوك لايشجعون هذا الموقف رغم أنهم كانوا جميعا يعرفون مقدار الخطأ الذي يحيط بتصرفات أجاممنون . ثم يمضي شاعر الاللياذة في تصوير المنظر فيقول (٤١) :

« ولم يكذ ترسيثيس ينتهي من كلامه حتى
وصل أوديسيوس الى حيث يقف ، وفي عينيه نظرة
صارمة قائلا له : ان حديثك هذا قد يكون فيه
فصاحة ولكن وقتنا ليس به متسع لفصاحتك ...
أيها المعتوه ، يا أحقر من تبع آل أتريوس (عائلة

أجاممنون) الى طروادة ! كيف تجرؤ على أن تتلفظ
 بأسماء الملوك أو توجه اليهم التقرير ... فلتنصت اذن
 الي كلماتي . وانها بالقطع ليست تهديدا أجوف : اني
 اذا امسكت بك مرة أخرى وانت متلبس بمثل هذا
 التهريج الذي قمت به اليوم ... فلن يكون تليماخوس
 من طلبي ان لم أنتزع ملابسك حتى تبدو عاريا ، ثم
 ألهب ظهرك وأقذف بك الى حيث تولول بجانب
 السفن . وحين انتهى أوديسيوس من كلامه ضرب
 ترسيتيس بعصاه على ظهره وكتفه ، فأنفجر هذا باكيا
 والتهب ظهره من أثر الضرب وجلس وقد بدا عليه
 الذعر وغلبه الألم ، بينما طفرت الدموع من عينيه
 وجعل ينظر حوله في حالة تدعو للراء . »

والمنظر حتى هذه المرحلة يعطينا فكرة واضحة عن علاقة الطبقات التي يتكون منها المجتمع اليوناني ممثلا في
 جيشه . ولا نستطيع أن نقول ان التقرير الذي وجهه أوديسيوس الى ترسيتيس والعقاب الذي أوقعه به انما هو
 سبب تطاول جندي على قائده ، فالنغمة الطبقية واضحة من كلام أوديسيوس بمفادها العسكري ، وقد عوقب
 ترسيتيس لأنه أهان اجاممنون بوصفه ملكا وليس بوصفه قائدا في المقام الأول .

العلاقة بين المدن

هذا عن الوضع السياسي من حيث علاقة الطبقات ببعضها داخل كل مدينة أو دويلة من الدويلات التي
 كانت في ذلك الوقت قد تكاملت عناصر تكوينها في بلاد اليونان . أما من حيث علاقة هذه الدويلات ببعضها فما
 نجده في الاشعار المنسوبة الى هوميروس يكمل الى حد ما الاتجاه الذي رأينا الآثار تشير اليه في مناسبة سابقة :
 لقد كانت هناك رابطة من نوع معين بين هذه الدويلات من جانب وبين دويلة ميكيثي التي جعل هوميروس أجا
 ممنون ملكا لها في الملحمتين ، ودليلنا على ذلك هو مدى الاستجابة التي قابل بها ملوك هذه الدويلات نداء
 أجاممنون حين أهاب بهم ان يسيروا تحت لوائه في الحرب ضد طرواده .

ولا ينفي هذه الرابطة أو يضعف منها أن السبب الذي يقدمه لنا شاعر الملحمتين لهذه الحرب هو مجرد استعادة
 زوجة هاربة والانتقام من الذي أغراها بالهروب معه - وهو سبب لا يكفي في حد ذاته لقيام حرب امتدت عشر
 سنوات باكملها كما يزعم الشاعر . إن الامر الذي يعيننا هنا ليس سبب قيام هذه الحرب ، وانما هو الاستجابة

نفسها - وهو امر لا بد وأنه حدث أو كان من الممكن أن يحدث ، والا لكان في تغني الشاعر به أمام سامعيه ضرب من العبث الذي لا يمكن أن يستسيغه هؤلاء السامعون من اليونان الذين يعرفون عن طريق الرواية شيئا من تاريخ بلادهم السالف في اطاره العام ، ان لم يكن في تفاصيله الدقيقة .

أما كنه هذه الرابطة فهو حسب ما نستطيع استنتاجه من مناظر الملحميين ، وبخاصة الالياذة ، لا يكاد يتعدى حدود الولاء العام للملك ميكيثي دون ان يتردد على ذلك . وفي هذا المجال أستبعد المنظر الذي يدور فيه النزاع بين أجاممنون وأخيلئوس والذي رأينا فيه هذا الاخير يكيل الترقيع والتأنيب لأجاممنون ويهدد بالانسحاب من الحرب والعودة الى مدينته ومقر ملكه دون ان يجد في ذلك خروجا على التزام معين - وهو تهديد لم يقابله أجاممنون من جانبه بأية اشارة الى مثل هذا الالتزام ، وإنما قابل الترقيع بالترقيع والتأنيب بالتأنيب ، وأنهى كلامه بأعتراف ضمني منه بأن في امكان أخيلئوس أن يعود اذا كانت هذه هي رغبته واراوته^(٤٢) ، هذا بينما يقتصر دور بقية الملوك الذين حضروا المشادة بين الملكين على مجرد بذل المساعي لاصلاح ما بينهما ، محاولين ارضاء كل من الطرفين على توحيد الصف ، انتهاء للشقاق بين المحاربين اليونان وهم في مواجهة العدو المشترك .

٥ - الحرب والسلام في عالم هوميروس

عصر هوميروس ، اذن ، كان عصر انتقال بين عالمين ، بين مرحلتين من المراحل التي مر بها المجتمع اليوناني في تاريخه المبكر . وقد رأينا صدى هذه الظاهرة الانتقالية في حياة هذا المجتمع ، سواء في ذلك وضعه الاقتصادي ، أو تكوينه السياسي . وقد كانت هذه الظاهرة الانتقالية في الحقيقة هي سمة العالم الذي يطل علينا أينما تنقلنا بين المناظر التي يرسمها الشاعر من خلال سطور ملحمة . لقد تركت بصائرها على هذا العالم الهومييري في حركاته وسكناته وكل ما يتصل بهما من قيم ومواقف . وقد ظهرت هذه البصمات بصورة واضحة في موقف أبناء ذلك العصر من الفكرة التي كان لا بد أن يقابلوها أينما اتجهوا في عالمهم ذاك الذي كان يجيش بحركة دائمة ، سواء في هجرته من مكان الى مكان أو في انتقاله من مرحلة الى مرحلة - وأعني بها التآرجح المحتمي بين فكرة الحرب والسلام وما يرتبط بذلك من تصورات عن المجد والبطولة والفردية والجماعية والشوق الى المغامرة والحنين الى الاستقرار .

الحرب

والجانب الاول من الصورة الذي يقدمه لنا هوميروس في هذا الصدد فيه تمجيد للحرب في أكثر من ناحية . حقيقة ان الشاعر يذكر لنا أن ما يصبو اليه من ظهور قد يحصل عليه في مجال الخطابة أمام أقرانه المجتمعين في

٤٢ - الالياذة ١١ ، ١٧٣ - ١٧٥ حيث نجد أجاممنون يوجه الخطاب الى أخيلئوس قائلا : عد وارك واجبك اذا كنت تريد ا واني لارجوك الا تبقي هنا من أجل فحسب ، فمعي آخرون يشرفني وجودهم .

مجلس أو آخر من المجالس التي تعقد بين الحين والحين ، وبخاصة في أوقات الشدة ، لتناقش أمور المجتمع وتقرر الخطوة التي يجب أن يقوم بها . ولكن مع ذلك فإن الخطابة ليست هدفا في حد ذاتها ، وإنما تتخدم هدفا أبعد هو الاستعداد للحرب . والظهور الذي يحرزه المرء فيها ليس الا وسيلة لتأكيد ظهوره في ميدان القتال^(٤٣) .

ولكن الظهور في ميدان القتال لم يكن في عصر هوميروس انعكاسا لروح قومية أو وطنية في كل الاحوال ، بل على عكس ذلك كان المجد الشخصي الذي يستهدفه المحارب . والسبب في ذلك ينبعث من الوضع الذي كان سائدا إذ ذاك والذي لم يكن فيه المجتمع قد وصل إلى التبلور الكامل الذي يجعل شخصية الفرد تذوب الى حد كبير في شخصية المجتمع . كذلك فإن حالة عدم الاستقرار في وقت كانت فيه تحركات الشعوب أو هجراتها التي عمت القسم الشرقي للبحر المتوسط بوجه خاص تكاد تكون هي الاتجاه السائد وهي تحركات رأينا فيما سبق أنها ابتدأت في هذه المنطقة حوالي القرن الثاني عشر ق.م. ثم ظهرت مرة أخرى في صورة الغزو الدوري الذي تعرض له العالم اليوناني بعد ذلك والذي ادى إلى انهيار الحضارة الميكينية وهي حالة كانت أبعد ما تكون عن أن تخلق قيا اجتماعية ثابتة تؤدي إلى اندماج الفرد في المجتمع .

ومن هنا لم يكن القتال يمثل في كل الاحوال دفاعا عن قيم جماعية محضة - الأمر الذي لا يمكن أن يتم إلا في مجتمع نعم بالاستقرار لفترة طويلة ، وإنما كان هذا الدفع يختلط إلى حد كبير بعوامل عائلية أو حتى شخصية وفي هذا الصدد فإن السبب الذي يقدمه لنا هوميروس على أنه المحرك الأول للحرب طرواده هو محاولة استعادة هيليني ، زوجة مينلاوس ، التي اختطفها باريس ابن ملك طرواده - مسألة عائلية محضة ، ولكنها كانت كافية ، في نظر الشاعر الذي ينظر في الواقع الى الامور من خلال نظرة عصره ، لأن تسبب حربا . كذلك فاننا نرى أخيلئوس يمتنع عن الاستمرار في القتال لأن اجاممنون يريد أن يستولي على الفتاة التي كانت من نصيبه وقت توزيع السبايا ، حتى ولو كان امتناعه هذا سيؤدي الى كارثة جماعية في صفوف المحاربين اليونان .

كذلك كثيرا ما كان الدافع هو حماية الأراضي والأموال التي يمتلكها المحارب . وهنا ، مرة أخرى ، نجد أخيلئوس يوجه تقيده الى اجاممنون أثناء الشقاق الذي دب بينهما فيتساءل عن السبب الذي يجبره على الاشتراك في القتال ما دام الطرواديون لم يخربوا محاصيله أو يستولوا على جياده^(٤٤) . وهو حين يقرر العودة الى القتال لا يكون الدافع الوطني الجماعي هو الذي يوجه قراره ، وإنما نجد هذا الدافع يكاد يكون شخصا محضا ، وهو الانتقام لصديقه باتروكلوس الذي خر صريعا امام هكتور ابن الملك الطروادي . وإذا لم يكن الدافع هو حماية الاراضي في بعض الأحيان فهو على وجه اليقين البقية في الحصول على مزيد منها ، كما يظهر لنا من المنظر الذي

٤٣ - الياذة ١٠ ، ٤٩٠ ، ٢٢ ، ٢٠٢ ، ٣ ، ٢٠٤ وما بعده ، ٢٦٠ ، ٨ ، وما بعده ، ١١ ، ٤٠٧ - ٤١٠

٤٤ - راجع أعلاه . راجع كذلك ، الى جانب هذا المنظر ، الياذة ١٢ ، ٣٢٠ - ٣٢٨ ، حيث نرى الالهة تنحرف للقتال في سبيل الاملاك الشخصية

سبق ذكره والذي رأينا فيه تسطور يتذكر بارتياح كبير أيام صباه حين هاجم منطقة إيليس هو واتباعه ، ثم يعدد الغنائم التي حصل عليها من الخيل والماشية والاغنام وغيرها .

ولعل خير ما يثل هذا الدافع الشخصي للحرب ، سواء أكان يتصل بعائلة الشخص أو بما يحصل عليه في الحرب من غنائم وأسلاب ، هودعاء هكتور حين كان يستعد لمنازلة أخيليوس ، ولنستمع اليه في هذا الصدد حين يقول (٤٥) :

« أي زيوس وإيتها الآلهة الأخرى ! اني اتجه اليكم بالدعاء ان يشب ولدي على ما أنا عليه ، أعظم شخص بين الطرواديين ، وأن يكون مثلي قويا وشجاعا ، حينئذ يقول الرجال عنه حين يعود من الحرب : انه اشجع حتى من والده .

ولتكن مشيئتكم أن يعود (من الحرب) بأسلاب تصبغها دماء الرجال الذين يقتلهم ، حتى يهنأ بذلك قلب أمه . »



الحرب التي تغنى بها هوميروس ، اذن ، حرب لها الطابع الضيق الذي لم يكن قد وصل بعد الى تجسيد اتجاهات المجتمع ككل : وقد مجد الشاعر هذه الحرب وفصل فيها الى حد كبير . فهي في نظره الشغل الشاغل للرجال ، من صباهم الى شيخوختهم ، وان كانت تمثل زهرة الصبا بوجه خاص ، ومنظر السلاح يكفي ليملاً نفس المحارب بسعادة عارمة ، هي سعادة من نوع خاص لا تثيره في النفس الا المعركة ، تجعل المرء يتحرق الي القتال ولا يله أو يكل منه . وان الآلهة لتسهم بدورها في تحقيق هذه السعادة في ميدان المعركة ، فحين ينتشي المقاتلون بالاقتراب من النصر نجد ان الحرب نفسها ، بمباركة الآلهة ، هي التي تهب الرجال قدرات ليست في الحسبان . ولعل خير شاهد على هذا هو المنظر الذي نرى فيه الاله بوسيدون Poseidon وهو يهب هذه القدرة لاثنين من الآخيين وهما بجوار السفن يستعدان لمنازلة الطرواديين (٤٦) .

« ومن بين الاثنين كان أياص بن أوليليوس هو أول من عرف الاله . وفي الحال وجه حديثه الى

٤٥ - الالياة ٦ : ٤٦٧ - ٤٨١

٤٦ - الالياة ١٣ : ٦٨ - ٧٥

اياس بن تيلامون : ... ان الشجاعة التي في قلبي
لتجعلني أتحرق الى المعركة وان قدمي من اسفل
جسمي ، ويدي من أعلاه لتنهزها نشوة التطلع الى
القتال . »

والشاعر يزيد من تمجيده للحرب حين يرى أن الموت في المعركة بدافعها الذي أشرت إليه ليس عارا ما دام
يؤدي إلى انقاذ البيت والعائلة ، وإنما العار هو الجبن الذي يجعل الرجال يفرون من الميدان ، وعلى ذلك فإن الجبن
والضعف لا بد أن ينحيا المرء جانبا وأن يجمع كل حماسه ليدخل المعركة أمام تحدى الحياة^(٤٧) :

« أيها الاصدقاء ، تحلوا بالشجاعة وكونوا
رجالا ، وليكن خوفكم الوحيد هو الخوف من العار .
فأن الذين يفرون من العار أقلهم هم الذين يقتلون
بينما تنجو الغالبية ، أما الذين يفرون من المعركة فانهم
يفقدون سمعتهم ويفقدون حتى الأمن الذي
ينشدونه . »

بين الحرب والسلام

على أن العصر ، كما ذكرت كان عصر تداخل بين القيم لأنه كان بطبيعته عصر انتقال . ومن هنا فإن الشاعر
الذي مجد الحرب لا يلبث أن يبدى في شعره جوانب أخرى تتأرجح بين تمجيد الحرب والسعى إلى السلام . فالعالم
اليوناني في الفترة بين بداية عصر هوميروس ونهايته كان قد تدرج من الحمس للحرب ومن الهجرة والتجوال
والغارات وبدأ يتطلع الى افاق أخرى ، إن لم تخل من الحرب فهي تدخل إلى جانبه اعتبارات أخرى ، وتظهر
الجانب السيئ من الحرب ، فالحرب ليست كلها سعادة ونشوة وشرف فحسب ، وإنما الى جانب ذلك هي شيء
تترتب عليه كثير من المآسي والعواقب الوخيمة . كذلك فإن علاقات المجتمعات لا يمكن أن تحكمها الوحشية التي
يمثلها ميدان القتال فحسب ، وإنما هناك مجال للمساعدة الحميدة التي تستهدف الصلح أو تحقن الدماء أو ترعى
كرامة الموتى .

وقد ظهر هذان الاعتباران في أشعار الملحميين بشكل واضح . ولنعرض الآن بشكل سريع الى ما جاء في هذه
الاشعار عن الاعتبار الاول الذي يتأرجح بين الحرب والسلام ، وهو إظهار المآسي التي تنطوي عليها الحروب . إن

النغمة التي تمثل هذا الاعتبار تظهر في بعض الاحيان بشكل عابر يصور مرحلة الاعياء من الهجرة والتدافع والقلق المستمر والرغبة في الاستقرار بعد كل ذلك - وهي المرحلة التي كان العالم اليوناني قد وصل اليها حين يقول الشاعر ، على سبيل المثال (٤٨) :

« إن الذي يتقدم الى ميدان القتال ، والذي يتخلف وراء الصفوف لهما نفس المصير ، والخير والشر يعطيها الناس في القدر من الاحترام . فالموت هو النهاية المحققة سواء للمتقاعس الذي لا يعمل شيئا ، أو للبطل المقدم الذي ينجز الكثير » .

بل أكثر من ذلك فإننا نجد انه حتى في لحظة الانتصار ذاته حين يصرع الرجل غريمه وينتقم لشرفه ، لا ينتهي المنتصر بالفوز في كل الحالات ، وإنما يذكر شرور الحرب وحلاوة السلام ، وما يسوده من أمن ومتعة ، فحين يقتل مينيلوس (ملك اسبرطة وزوج هيليني التي فرت مع الأمير باريس) مع بيسانديروس Peisandros الطروادي ، ويتمكن مينيلوس من أن يصرع غريمه ويضع قدمه فوق جثته المجندلة نجده لا ينتشي بفرحة النصر بقدر ما ينكر على الطرواديين تعطشهم الذي لا يرتوي الى الحرب ، وما أصابوه به من شر وعذاب حين اخذوا منه زوجته وماله ، كما ينكر عليهم عدم خوفهم من غضب الاله (زيوس) الذي يرعى كرم الضيافة (فقد كان باريس ينزل ضيفا على مينيلوس ، حين أغرى زوجة الملك بالفرار معه) . ثم يتجه الى الاله الذي يدبر كل شيء حتى لو كان ذلك رعاية الطرواديين ، « الذين لا يرتوون من الحرب التي لا خير فيها » . ثم يختتم كلامه قبل أن ينتزع من جثة عدوه الصريع ما عليها من سلاح ودروع بقوله (٤٩) :

« إن المرء ليسبغ ويسروي من كل شيء ، من النوم ومن الحب ومن الغناء والرقص الممتع من كل هذه الاشياء يفضل المرء ان يصيب ما يسبغه ويسويه إلا هؤلاء الطرواديين فان تعطشهم الى القتال لا يطفى غلته شيء على الاطلاق » .

٤٨ - الالبانة ٤ ، ٢٧٣ - ٢٨٢

٤٩ - الالبانة ١٣ ، ٦٣٦ - ٦٣٩

كذلك نجد هوميروس ، اذا كان قد صور في براعة فائقة الاقدام والشجاعة والمجد الذي يحصل عليه من يتحلى بها ، فانه لم يكن اقل براعة من تصوير جانب المأساة في الحرب ، فهو يدرك كل الادراك ان الحرب تجلب العذاب للمحاربين ، فيرينا كيف يضطر المحارب الى ان يبقى بعيدا عن زوجه وولده ، وان يتعد عن شرب النبيذ الحلو المذاق حتى لا تتركه قوته^(٥٠) . كما يقدم لنا صورة تلمس القلب عن القلق الذي يقضي على اية فكرة للطمأنينة والاستقرار . فالاله آريس (إله الحرب) ليس لغضبه ضابط ، والرجال يعيشون أو يموتون كما يقضي الفدر ، فإله الحرب ليس لديه مقربون . والذي يقتل يقتله غيره بدوره . وهكذا تضع حياة كثرين من أنبل الرجال لتتوارى في الظلام وتنتهي كل منجزاتهم الى لاشئ وتتركهم ارواحهم مولولة الى مملكة هاديس (العالم الآخر) ، أكثر الممالك بؤسا . أما الجسد فيبقى بعيدا عن أولئك الذين كانوا يحبونه ليصبح فريسة للكلاب وجوارح الطير^(٥١) .

ومأساة المحارب في ميدان القتال ليست هي كل ما يرسمه هوميروس في هذا المجال . فللمصورة جانب آخر يمثله الآباء والزوجات والابناء والاتباع الذين ينتظرون عودة المحارب ، فاذا عاد كانت هناك فرحة ، يحل مكانها الأسى الذي يعتصر القلوب اذا لم يعد المحارب الغائب . وهو وضع يصل الى قمة المأساة في حالة الهزيمة حين تسبى النساء وتشاهد الزوجة السبية زوجها والدها وأختها وهم يذبحون أمام أعينها ، كما تشاهد ابنها الصغير وهو يلقي مصرعه حين يقذف به العدو المنتصر من على أسوار المدينة ليتبع كل ذلك شقاء لا حد له حين تقاد لتقضي في الاسر بقية حياتها تحت رحمة زوجها^(٥٢) . وان ما قالته اندروماخي Andromache في رثاء زوجها هكتور Hektor ، بعد أن قتلته أخيلئوس وأطلت هي من على أسوار طروادة لترى الآخيين يجرّون جثته الى حيث توجد سفنهم ليصور مدى ما يمكن أن يصل اليه الحزن في قلب زوجة قتل زوجها في ميدان المعركة^(٥٣) .



هذا هو المظهر الأولي في شعر هوميروس ، الذي يرينا مدى التأرجح بين الحرب والسلام في العصر الهومييري . أما المظهر الآخر الذي يسير الى هذا التأرجح فهو ما نلاحظه في هذا الشعر من ظهور بعض التقاليد التي يلتزم بها ، الى حد ما ، الاطراف المتحاربة . حقيقة ان هذه التقاليد لم تكن قد اصبحت جزءا من المجتمع اليوناني في

٥٠ - الايلاذة ، ٢ ، ١٣٤ - ١٣٧ ، ٢٩١ - ٢٩٨ ، ٦ ، ٢٦٤ - ٢٦٥

٥١ - الايلاذة ، ١١ ، ٤٠٧ - ٤١٠ ، ١٦ ، ٨٥٦ - ٨٥٧ ، ١٨ ، ٣٠٩ ، الاوديسية ، ١١ ، ٤٨٨ ، ٥٣٤

٥٢ - الايلاذة ، ٢ ، ٣٥٦ - ٣٥٦ ، ٦ ، ٤١٠ - ٤١٥ ، ٥٩٠ - ٥٩٤ ، الاوديسية ، ٨ ، ٥٢٢ وما بعده .

٥٣ - الايلاذة ، ٢٢ ، ٤٧٧ - ٥١٥

هذه المرحلة من مراحل تطوره ، والافراد والجماعات كان يهاجم بعضهم بعضا ، أو يهادن بعضهم بعضا دون أي تفيد بما يتصل بهذه العلاقات عادة من رسميات أو تقاليد - فالجماعات على سبيل المثال ، تهاجم راعيا وقطيعه دون سبب ، لمجرد الاستيلاء على ما يملكه ، وهم حين يسلبون الراعي قطيعه ، يسلبون كذلك حريته اذ يبيعونه عادة في سوق الرقيق . كذلك ، الجانب الآخر ، كانت الطريق الوحيدة التي يتبعها من يتعرض للضرر من جراء هذه الهجمات هو الانتقام ومقابلة الغارة بغارة مماثلة طالما وجد الى ذلك سبيلا^(٥٤) . ولكن ، الى جانب ذلك ، فان بعض التقاليد كانت قد بدأت تظهر في ذلك العصر لكي تحكم العلاقات بين الجماعات ، وتصبح بذلك بدورا للعلاقات التي يحكمها نظام معترف به بين الدولات اليونانية ، والتي تبلورت في عصر لاحق للعصر الذي نحن بصدد الحديث عنه ؛

ومن بين هذه التقاليد ، التعلد الذي يتعلق بمسألة الوفود التي ترسلها مدينة الى مدينة ، أو جماعة الى جماعة . فقد بدأ يظهر بين الجماعات اليونانية نوع من التفاهم على حصانة اعضاء هذه الوفود - وهي حصانة كان زيوس كبير آلهة اليونان يباركها ويرعاها . ومن بين المناظر التي تصور هذا التطور الجديد ، ذلك الذي يظهر فيه مينيلوس وأوديسيوس وقد ذهبا الى طرواده في محاولة قدرها ألا تنجح لتفادي وقوع الحرب . لقد اجتمع مجلس الطرواديين لمناقشة المسألة واقترح أحد المجتمعين أن يذبح مينيلوس ، وقد اعتبر هذا التصرف عارا كبيرا على الطرواديين^(٥٥) .

كذلك بدأت تظهر في عصر هوميروس فكرة عقد الهدنة التي يمكن أن نصفها بالصفة الرسمية ، اذ كان يحيط بعندها عدد من الطفوس والسعائر الدينية . وكانت هذه الهدنات تعقد لأسباب مختلفة ، من بينها إعطاء فرصة لدفن الموتى (أو احرافهم) أو ليخاطب قائد جنوده ، أو لبتقابل زعيان من الجانبين حتى يقررا مصير النزاع حفنا للدماء .

وفد كان خرف هذه الهدنة يعتبر أمرا خطيرا ومخالفا للدين . ويؤدي الى تحلل الطرف الآخر من الالتزام بالهدنة المتفق عليها^(٥٦) كذلك تساهد نوعا من الاحترام الذي كان المحارب يظهره لعدوه ، اذا كان هذا العدو شخصا مبرزا او على قدر من البطولة . وقد كان هذا الاحترام يؤدي في بعض الاحيان الى ايقاف النزاع لفترة ، مهما كانت قصيرة ، بل الى تبادل الهدايا في هذه الهدنة المؤقتة بصرف النظر عن استئناف القتال بعد ذلك^(٥٧) . كما كان

٥٤ - الايلاذة ، ١ : ١٢٥ - ١٥٢ ، ١٥٦ - ١٥٤ ، ٩ : ١٠٤ - ١٠٦ ، ٢٣ : ٣٤١ - ٣٤٢ الاوديسية ، ٣ : ١٠٣ - ١٠٦ ، ٩ : ٢٥٢ .

٥٥ - الايلاذة ، ١١ : ١٣٨ - ١٤٢

٥٦ - الايلاذة ، ٣ : ٢٥٠ - ٣١١ ، ٧ : ٣٧٥ - ٣٧٨ ، ٩ : ٣٣٨ - ٣٤١

٥٧ - الايلاذة ، ٧ : ٢٨٨ - ٣٠٢

للسن ، اذا افترن بالبطولة ، احترامه لدى الاعداء . وهكذا حين سقطت طيبة (التي يتحدث عنها هوميروس في شعره) نجد أخيلئوس يعطي الفرصة لاعدائه حتى يدفنوا ايئتيون Eietion بالصورة التي تليق بمركزه كمحارب بارز^(٥٨) . وقد كانت هذه التقاليد محترمة ومتبعة في أغلب الاحوال ، الا اذا كانت الخصومة بين الاعداء المتحاربين من النوع الذي يفوق في مرارته كل اعتبار ، كما كان الحال مثلا بين أخيلئوس وهكتور ، فقد كان بين هذين العدوين دم صديق مقتول ، هو باتروكلوس صديق أخيلئوس .

السلام

كانت هذه هي المظاهر التي نلمحها في شعر هوميروس والتي تحتل المنطقة الوسطى بين الحرب والسلام . وهي مظاهر كانت تدل دون شك على حالة القلق التي تصاحب مرحلة الانتقال - وهي المرحلة التي كان يمر بها المجتمع اليوناني في عصر هوميروس كما أثرت في مناسبات سابقة . ولكن الامر لم يتوقف عند هذا الحد ، فالى جانب اتجاه التآرجح بين الحرب والسلام والاتجاه نحو تجديد الحرب ، كان هناك الاتجاه الذي يحلم بعالم يوناني مستقر تسوده الطمأنينة ويشيع فيه السلام .

وفي هذا المجال نجد أن منظر المدينه التي تدور حولها الحرب ، وهو احد المناظر التي تحتوي عليها درع أخيلئوس ، يظهر بجانبه منظر آخر لمدينة يسودها السلام ، فيها سعادة عارمة واحتفالات زواج ورقص ، ونساء يقفن عند ابواب منازلهن ورجال يتناقشون في السوق . كذلك هناك الحقل الكبير الذي رأيناه يحرث في مناسبة سابقة وقد وقف صاحبه ، وهو الملك ، يراقب سير العمل أثناء ذلك في سرور ظاهر ، وقطعان الماشية والاغنام ذات الصوف الأبيض والغدير الهامس وأكواخ الرعاة ، بكل ما يوحي به ذلك من مظاهر الطمأنينة والاستقرار^(٥٩) .

والمنظر الثاني الذي يشير الى هذا الاتجاه هو ما نراه في جزيرة سخيرية ، التي مر بنا ذكرها عند الفايائيين . إن هؤلاء القوم ينعمون بسلام دائم ، وقد نبذوا من حياتهم كل ما فيه قتال أو صراع . أما عن المجد والظهور في هذا المجتمع فقد كان الفايائيون يحصلون عليه في مجال المباريات الرياضية التي استبعدوا منها كل ما يتصل باللاكمة او المصارعة . وقد عللوا ذلك في صورة رمزية بقولهم^(٦٠) :

« اننا لا نجيد الملاكمة والمصارعة ، ولكننا

عداءون وبهارة من الطراز الاول ، كما تهوى قلوبنا

٥٨ - الايلاذة ، ٦ ، ٤١٦ - ٤٢٠

٥٩ - راجع اعلاه

٦٠ - الاوديسية ، ٨ ، سطر ١٤٨ وما بعده ، ٢٤٦ وما بعده .

المأدبة والقيتارة . ونعسُ الرفص والملبس والحب

والنوم . »

ومع ذلك فإن الشاعر لم يعتبرهم جبناء ، وإنما نظر إلى هذا المجتمع على أنه مجتمع مالي ، إذا كان لنا أن نأخذ حديث أوديسيوس إلى ملك هذه المدينة على أنه يمثل رأي الشاعر ، وقد كان أوديسيوس مع ذلك محاربا من الطراز الأول .

وأخيرا فلعل خير ما يصور لنا اتجاه السلام الذي كان قد بدأ يظهر بين اليونان في عصر هوميروس هو الأبيات التي يختم بها هوميروس ملحمة الاوديسية حين توجه الالهة أثينة نداءها إلى أوديسيون ليوقف القتال ، بعد أن انتصر على أعدائه من طبقة النبلاء حتى يشيع السلام في ربوع إتاكه ، وحتى يرضى بذلك الاله زيوس ، كبير الآلهة (٦١) .

الذي يتأمل نشاط الحضارات القديمة التي نمت على شواطئ حوض البحر المتوسط يلمس ، من خلال الأدلة الأثرية ، التقاء هذه الحضارات في أكثر من فترة تاريخية . وقد قصدت بهذه الدراسة متابعة الدور الذي مارسته الحضارة المصرية القديمة في تطور الفنون الاغريقية في الفترة الاولى من فترات هذا الالتقاء . ونقصد بها مرحلة الحضارة الهيلارية الأخيرة ، وهي مرحلة النضوج الحضاري في العصر البرونزي ، وتمتد من حوالي ١٥٨٠ الى ١١٠٠ ق.م .^(١)

تطور الفن الاغريقي في العصر الهيلاري والناثيرات المصرية

من الطبيعي ان يكتشف الباحثون قطعاً أثرية مصرية على الارض اليونانية ، أو قطعاً أثرية إغريقية على الارض المصرية ، فقد كانت هناك اتصالات تجارية حدثت عبر البحر المتوسط بين الجانبين . ولا شك أن وجود هذه القطع الأثرية المصرية هناك كان له الفضل الأكبر في مساعدة الآثاريين ، في بداية

أحمد حسن غزال

أستاذ الآثار اليونانية والرومانية

كلية الاداب - جامعة الرياض

(١) يقصد بالحضارة الهيلارية (نسبة الى : Hellás—ades ، وتعني اليونان) العصر الذي يمتد من حوالي ٢٨٠٠ الى ١١٠٠ ق.م . وهو العصر الذي سبق العصر التاريخي ، وقد استخدم فيه البرونز كإداة أساسية لصناعة متطلبات الحياة اليومية ، ولهذا سمي أيضاً بالعصر البرونزي . وقد اتفق الاثريون على تقسيم حضارة هذا العصر الى ثلاث مراحل اساسية بعد مقارنة تطورها بالحضارة المصرية المينوية في جزيرة كريت على النحو التالي :

١ - الحضارة الهيلارية الاولى : (٢٨٠٠ - ١٩٠٠ ق.م)

٢ - الحضارة الهيلارية الوسيطة : (١٩٠٠ - ١٥٨٠ ق.م)

٣ - الحضارة الهيلارية الأخيرة : (١٥٨٠ - ١١٠٠ ق.م) .

وسميت الحضارة الهيلارية الأخيرة أيضاً بالحضارة الموكينية نسبة الى موكيناي التي شهدت الاكتشافات الأولى لهذه الحضارة . وتنقسم هذه الفترة الحضارية بدورها الى الفترات التالية .

١ - الفترة الاولى للحضارة الهيلارية الأخيرة أو الموكينية الاولى (١٥٨٠ - ١٥٠٠ ق.م) وهي الفترة التي كشف عنها شليمان عام ١٨٧٦ ، والتي سأتناولها في هذه الدراسة .

٢ - الفترة الوسيطة للحضارة الهيلارية الأخيرة أو الموكينية الوسيطة (١٥٠٠ - ١٤٢٥ ق.م) .

٣ - الفترة الأخيرة للحضارة الهيلارية الأخيرة أو الموكينية الأخيرة (١٤٢٥ - ١١٠٠ ق.م) وهي الفترة التي حدثت فيها حرب طروادة مع بداية القرن الثامن عشر ق.م .

مدى التاريخ ، الا أنه أحيط بشيء من الاحترام الديني ، فقد اعتقد الناس ولظروف غير معلومة ، أن المكان له طابع ديني ، وأدى ذلك بالتالي الى عدم العبث به ، حتى كشفت عنه الحفائر الأثرية (شكل ١) . (٢)

هذلك أدت اكتشافات الجمعية الأثرية اليونانية بعد ذلك بخمس وسبعين سنة (١٩٥١) الى اكتشاف المجموعة الثانية من هذه المقابر (Grave circle B) . وهي تقع خارج أسوار قلعة موكناي على بعد ١٣٠ مترا الى الغرب من البوابة . ويضم السياج في هذه المرة أربعاً وعشرين مقبرة ، ولكن ما يمكن أن نسميه بالمقابر المنحوتة عموديا يصل الى أربع عشرة مقبرة ، مساحة أكبرها تصل الى ٢٨,٨×٣,٨ مترا . ويبلغ قطر السياج المحيط بها ٢٨ مترا ، ومدخله أيضا نحو الغرب . وهذه المجموعة تحمل بشكل عام المظهر المعماري للمجموعة الأولى . (٣)

وقد جاءت محتويات مقابر هاتين المجموعتين لتوضح أن تحولا بارزا في تطور الحضارة الهيلارية قد حدثت فجأة وبسبب غلبة أسرة ملكية جديدة في موكناي ، حقق أفرادها تفوقا واضحا مع بداية القرن السادس عشر ق.م ، نتيجة اتصالاتهم النشطة في حوض البحر المتوسط . وربما يعني وجود مجموعتين من

الاكتشافات الأثرية على وضع الاطار التاريخي لتسلسل الحضارة الاغريقية ، من خلال هذه الادلة المصرية التي سبق دراستها ومعرفة فتراتنا التاريخية . ولكن الذي نغنيه في هذه الدراسة بالدور الذي مارسه الحضارة المصرية ، هي تلك التأثيرات المصرية في العادات والتقاليد الاغريقية ، والتي انعكست بدورها في الفنون وأدت الى تطويرها ، لتأخذ دورها في مسيرة فنون الحضارات الأخرى في العالم القديم ، بل وتفوقت عليها في بعض مراحلها .

والحديث عن تطور الفنون في المرحلة الهيلارية الأخيرة (١٥٨٠ - ١٢٠٠ ق.م) والتأثيرات المصرية يقودنا الى مناقشة الاكتشافات الأثرية التي حدثت عندما أدى شغف هاينرخ شليمان بأشعار هوميروس والتراث الاغريقي القديم الى اكتشاف مركز الحضارة الهيلارية في موكناي . فقد كشف داخل أسوار قلعة موكناي عام ١٨٧٦ في بداية حفائره على الارض اليونانية عن المجموعة الاولى من المقابر المنحوتة عموديا (Shaft graves) في سطح الارض ، داخل سياج يحيط بها (Grave circle A) . وهذا السياج عبارة عن سور من صفيين متوازيين من اللوحات الحجرية ، يبلغ قطره ١٧,٥٠ مترا ، يقع مدخله عند الغرب ، ويضم ست مقابر . ومع أن مكان هذا السياج كان معروفا على

A.J.B. Wale. Mylenae (Prinleton 1949) pp. 5٩-60 :

(٢)

Sp. Marinatos and M. Humer. Krate Kai Mykenaike Hellas (Athens 1959) note 145 on p.

109. George E. Mylonas, Mylenae, A Guide to the Ruins and its History (Athens 1970) pp.

19-23

Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 60; George E. Mylonas, op. cit., pp. 52-56.

(٣)

٦٧٧

في مصر القديمة



شكل ١ - السج الدائري الذي يضم مجموعة المقابر الأولى التي كتبت عليها تاريخ سليمان عام ١٨٧٦

لقصور جزيرة كريت وكنوزها . ولا تزال هذه التفسيرات تتردد في أيامنا هذه .^(٥)

وهذه التفسيرات في الواقع مغايرة للحقيقة . فالأطار التاريخي الذي تطورت من خلاله الحضارة المينوية ، كما أثبتت سلسلة الاكتشافات الاثرية بجزيرة كريت ، يوضح ان القصور القديمة في كنسوس بدأت بحوالي ٢٠٠٠ ق.م ، وانتهت حوالي ١٧٠٠ ق.م ، وان القصور الحديثة التي تلتها بدأت حوالي ١٧٠٠ ق.م ، وانتهت حوالي ١٤٠٠ ق.م . وان الكارثة التي انتهت بها القصور المينوية الاولى عام ١٧٠٠ ق.م كانت بسبب ظروف طبيعية - بفعل الزلازل - وليست بسبب غزو هجومي على الاخيين الموكينيين أو غيرهم . كما ان القصور الحديثة التي تلتها بنيت بدون أسوار للدفاع عنها ، وذلك دليل على قدرة أسطول كريت البحري على حماية سواحلها .

ولو افترضنا أن الاخيين قاموا بشن غارات على كريت فيما بعد في بداية القرن السادس عشر ق.م ، ونجحوا في الاستيلاء على مراكزها ، فهناك مراكز أخرى قوية على الجزيرة كان لابد وأن تتصدى لهذا الهجوم . ولو افترضنا ايضا ان الغزو كان شاملا على هذه الجزيرة ، فلماذا رحل الغزاة عنها وهي جزيرة غنية توافرت فيها سبل الحياة بطريقة أفضل من موكناي ؟ لا شك أن بعض القطع الاثرية التي

المقابر أن البيت الملكي الجديد كان يضم أسرتين ، لكل منهما مدافنها الخاصة . وقد اتفق الآثاريون على أن هذا التطور غير العادي يمثل فترة تحول في تطور الحضارة الهيلارية ، وفنونها بصفة خاصة ، وهي الفترة الاولى في المرحلة الهيلارية الاخيرة (١٥٨٠ - ١٥٠٠ ق.م) وليست كما اعتقد شليمان الفترة الاخيرة لهذه المرحلة (١٤٢٥ - ١١٠٠ ق.م) وهي الفترة التي حدث فيها حرب طروادة في بداية القرن الثاني عشر ق.م ، والتي حدثنا عنها الشاعر هوميروس ، والتي اعتقد شليمان أنه كشف عنها تحت تأثير العبارة التي وردت عند هوميروس « موكناي الذهبية » (Od. III, 304) عندما وجد أقنعة وحلما وزخارف مصنوعة من الذهب في المقابر التي اكتشفها .^(٤)

وقد تعددت الآراء حول طبيعة هذا التحول في تطور الفنون الهيلارية . وعندما كشف سير آرثر ايفانز عن القصور المينوية في كنسوس بجزيرة كريت عام ١٩٠٠ ، اثار اكتشافه ضجة كبيرة بسبب الانطباع الذي اعطته تخطيطات هذه القصور وبقايا مبانيها المعمارية ، حيث اعتقد البعض ان الحضارة الهيلارية في فترتها الاخيرة الناضجة انما نمت في بدايتها ، أي فترة تحولها ، تحت تأثير الحضارة المينوية . وفي رأي البعض ان محتويات المقابر الموكينية التي كشف عنها شليمان وبعثة الجمعية الاثرية اليونانية إنما جاءت نتيجة اغتصاب الاخيين - أصحاب موكناي -

Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., pp. 55-56.

(٤) .

(٥) نفس المرجع السابق ، ص ٥٥

كانت الارض الوحيدة التي تمتلك الذهب ، وكان الملوك في انحاء العالم القديم يطلبون الذهب من مصر^(٦) ويفضل هذا الرأي الجريء بدأت من جديد ، الدراسة التفصيلية لمحتويات هذه المقابر ، ومقارنتها بالفنون المصرية ، ومتابعة الظروف التي حدثت فيها هذه التأثيرات المصرية .

ويتضح أهم هذه التأثيرات في صنع الأقنعة الذهبية ، فهي عادة مصرية ، ولم تعرفها الحضارة المينوية من قبل في جزيرة كريت . وقد عثر على سبعة أقنعة ذهبية في مقابر المجموعة الاولى ، منها ثلاثة عثر عليها في القبر الخامس ، الذي كان أكثر القبور ثراء في محتوياته الاثرية . وتبدو في أحد الأقنعة التي عثر عليها ، في القبر الخامس قوة الملامح . وقد جعل ذلك شليمان يعتقد بأن قناع أجاممنون (شكل ٢) ، ملك موكناي وقائد حملة الآخين ضد طروادة^(٧) . أما بالنسبة لمقابر المجموعة الثانية فقد عثر في أحدها على قناع ذهبي آخر .

وتظهر هذه الأقنعة محاولة موكنية لظهور ملامح الموتى وفي ذلك تأثر بالتقليد المصري المتبع في صناعة الأقنعة . ويلاحظ ايضا ان الملامح هنا تختلف عن ملامح المينويين . ففي أقنعة موكناي نجد أن الجبهة عريضة ، والأنف قصير ، والشفاه رقيقة ، والحواجب ثقيلة ، والأعين مستديرة ، كما تظهر أيضا اللحية والشارب . وكلها ملامح تنتمي الى عنصر آخر غير مينيوي ، استقر وعاش في موكناي (شكل ٣) . كما

اكتشفت بموكناي تؤكد انها مبنوية الأصل ، ولكن هذا لا يعني بالضرورة أنها غنائم مبنوية استولى عليها الآخيون نتيجة غارات قاموا بها على الجزيرة ، بل على الأرجح أنها جاءت نتيجة اتصالات تجارية حدثت من وقت لآخر . كما أن الاعتقاد السائد بأن الفنانين الذين صاغوا الفنون الهلنسية في موكناي ، خلال هذه الفترة ، إنما كان الموكينيون قد نقلوهم معهم من كريت ، يصبح رأيا غير مقبول .

ان الفنان الذي صاغ الفنون الهلنسية في فترة تحولها ، كما سنرى في هذه الدراسة ، هو فنان موكني أصيل أحس بظروف مجتمعه فعبّر عنها في فنونه المختلفة ، وعندما وقع تحت تأثير فنون الحضارات الاخرى أخذ عنها ما يناسبه وصاغه في اسلوب هيلاري ، كما انه من الملاحظ ان الموضوعات التي اختارها لفنونه الهلنسية وصاغها في أسلوبه الخاص لم تعرف من قبل في الحضارة المينوية .

ان الدراسة التفصيلية لمحتويات مقابر المجموعتين الاولى والثانية في موكناي تشدنا للبحث عن مصدر آخر غير الحضارة المينوية ، كان له تأثير قوي ومباشر على نمو الحضارة الموكينية في فترتها الاولى . وكان البروفيسور ماريناتوس من أكثر المتحمسين لفكرة التأثيرات المصرية ، وأن مصر لا بد وأن تكون هذا المصدر لنمو هذه الحضارة . فكمية الذهب التي صنعت منها الأقنعة الذهبية التي اكتشفت بالمقابر الموكينية أتت من مصر . فمصر

(٦) نفس المرجع السابق ، ص ٥٦

George E. Mylonas, op. cit., p. 22.

(٧)



شكل ٢ - قناع من الذهب جاء من مقابر المجموعة الأولى - ويدعى قناع « اجامنون » .

٦٨١

سوراسن الاريش في البعض هاري



شكل ٣ - قناع من الذهب ، جاء من مقابر المجموعة الأولى .

أن شليان عثر أيضا على إحدى الجثث التي بقي فيها وجه المتوفي بحالة جيدة تحت القناع الذهبي الثقيل ، رأى فيها كل من ماريناتوس وميلوناس ، تقليدا للطريقة المتبعة في تحنيط المومياوات المصرية . فكان المصريون يرسمون وجوه الموتى على اللقائف الكتانية التي لفت بها المومياوات ثم يشيدون فوقها الاقنعة بالملامح المميزة للمتوفي حتى تتعرف الروح على صاحبها عند دخولها المقبرة . ومن الطبيعي أن بعض الملوك كانوا يصنعون أقنعتهم من معدن نفيس كالذهب .^(٨)

وقد زودت القبور في المجموعتين بعدد غير قليل من الخناجر والسيوف البرونزية وجدت بجوار الجثث . وقد زينت مقابضها بزخارف هندسية حلزونية ، وطعنت انصافها بمنظر للصيد تعكس صورا للبطولة والاشكال النباتية (شكل ٤) . وهذه المناظر والاشكال المطعمة قد صنعت في معظمها من الذهب والفضة . والذي يشد الانتباه هنا خنجر صنع نصله من البرونز ، عثر عليه في القبر الخامس من المجموعة الاولى ، ويتمثل عليه قطط برية تطارد البط ، على شاطئ نهر بين سيقان نبات البردي ، وتظهر الاسماك في خلفية المنظر مع البردي لتوضيح مجرى النهر المتعرج (شكل ٥)^(٩) . وهذه الاشكال صنعت جميعا من الذهب والفضة ، ثم طعمت في مادة البرونز

المصنوع منها نصل الخنجر . ولا شك ان الفنان الموكيني هنا قد استوحى فكرته من مصر . فالموضوع الذي اختاره هو موضوع مصري يعكس مشهدا يحدث عادة على شاطئ النيل أو أحد فروعها او قنواته بين سيقان البردي في ربوع الريف المصري . كما ان فكرة تطعيم المعادن بأشكال مصنوعة من معادن أخرى ، هي فكرة عرفتها مصر ايضا ولم تعرفها الارض اليونانية من قبل .^(١٠)

ويتضح التأثير المصري المباشر أيضا في شواهد القبور التي اكتشفت في مجموعتي هذه المقابر بموكينا . وهذه الشواهد قطعت من الحجر الجيري ثم نقش عليها بالنحت البارز مناظر تمثل الحياة اليومية للمتوفين في حياتهم الدنيوية . وفكرة نقش المناظر على شواهد القبور ظاهرة فنية لم تعرفها من قبل الحضارة المينوية ، بل ليس لها نظير على الارض اليونانية ذاتها قبل هذه الفترة . لقد مارس المصريون هذه الفكرة من قبل فوق مقابرهم وهناك أمثلة عديدة جاءت من مصر ، حيث مثل شاهد القبر بابا للمقبرة ، وتمثلت عليه مناظر من حياة المتوفي وأقاربه وما يقدمونه من مأكولات . ولكن المناظر اليومية التي اختارها الموكينيون على شواهد قبورهم اقتصر على المحاربين المنتصرين ، او المطاردين للحيوانات المفترسة من فوق عرباتهم ، وهي جميعا مناظر تدل

Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 56, note 32 on p. 72;

(٨)

George E. Mylonas, op. cit., p. 22.

Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 65, note 171 on p. 118.

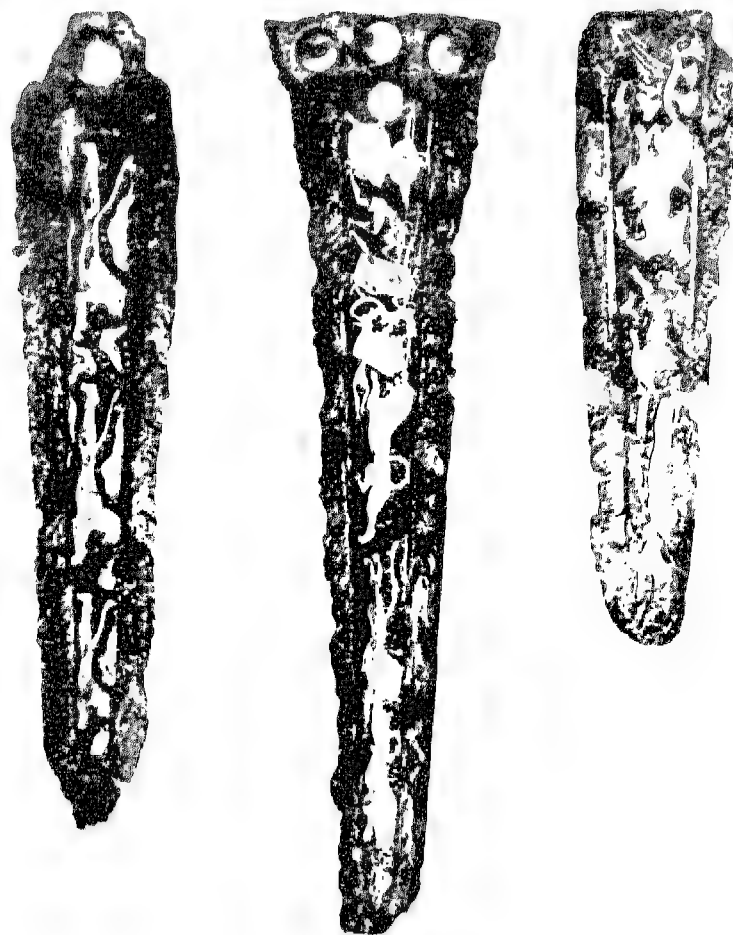
(٩)

Cf. Frank H. Stubbings, „The Rise of Mylenaeon Crilization.) CAH, Revised ed., of vol. II, Chap. XIV (1963) p. 9.

(١٠)

٦٨٣

شوراليس ٦٨٣ في ٦٨٣ هـ



شكل ٤ - خنجر من البرنز طعنت أنصالها بمنظر قتل حياة الصيد البطولية ، وهي من الذهب والفضة . مجموعة المقابر الأولى .



شكل ه - خنبر طعم يصله ينظر يستل عليه قطر يرى ينقض على البط في نهر به اسماك
ونبات البرقي ، وصنعت هذه الدوائر الفنية من الذهب والنقطة - مجموعة القابر الأولى .

وأمام العربة يسير شخص يحمل شيئا غير معروف في يده (شكل ٦) .

يوضح الشاهدان السابقان موضوعين منحوتين لأول منظر للعربات التي لم تعرفها اليونان من قبل ، ولم تعرف ايضا في الحضارة المينوية . ولكننا نميل الى أن هذا الموضوع قد قدم من مصر التي عرفت العربة أولا تحت حكم الهكسوس ، ثم استخدمها الموكينيون بعد أن عرفوها هناك . ولكن الفنان الموكيني نحتها في أسلوبه الخاص الذي يعكس الحياة اليومية - حياة البطولة - عند الآخين . (١٢)

يتضح من العرض السابق أن صناعة الاقنعة الذهبية التي صاحبت الموتى ومحاولة التحنيط ، وتطعيم المعادن بأشكال زخرفية من معادن أخرى ، ومنظر القطط البرية على شاطئ النهر ونبات البردي ، وشواهد القبور والعربات المنحوتة على هذه الشواهد ، انما تدل على ان الموكينيين قد تأثروا بعادات المصريين وتقاليدهم واعتقادهم في الحياة الاخرى . وذلك على عكس المينويين الذين أحبوا حياتهم الدنيوية ولم يهتموا بحياتهم في العالم الآخر . لقد زود الموكينيون مقابرهم بما يلزمهم في حياة أخرى أكثر سعادة ، وبالتالي جاء الفن الموكيني متأثرا بهذه التقاليد المصرية . (١٣) ولكن نفذه الفنان في أسلوب موكيني

على البطولة التي كان يعكسها الفنان في معظم أعماله الفنية . (١١)

وقد وصل عدد شواهد القبور الى سبعة عشر شاهدا في مجموعة المقابر الاولى منها أحد عشر شاهدا تمثلت عليها مناظر منحوتة (ستة شواهد كاملة ، وخمسة أخرى مكسرة الى أجزاء) وستة شواهد باقية لا توجد عليها أية زخرفة . أما بالنسبة لمجموعة المقابر الثانية فقد عثر ايضا على عدد من الشواهد ، منها شاهدان فقط يحملان مناظر منحوتة .

ونتناول بالوصف هنا لوحتين من ثلاث لوحات تعتبر من أحسن الشواهد التي جاءت من مجموعة المقابر الاولى ، وكانت فوق القبر الخامس ، الذي ادعى شليان أنه قبر أجاممنون .

١ - شاهد قبر من المجموعة الاولى : الطول ١,١٢ مترا ، العرض ١,٢٣ مترا . المنظر المنحوت على الجزء الاعلى يمثل محاربا يقف على عربة يجرها حصان ، وتحت أرجل هذا الحصان يرقد العدو المنافس ، وعلى الجزء الاسفل من الشاهد تمثل حيوانات تندفع الى الامام .

٢ - شاهد قبر من المجموعة الاولى : الطول ١,٣٣ مترا ، العرض ١,٠٦ مترا . المنظر المنحوت على الشاهد يمثل عربة يقف عليها فارس يحمل سيفاً ،

(١١) A.J.B. Wale, op. cit., p. 56 -61 ; Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 56; Frank H. Stub bings, op. cit., p. 9.

(١٢) نفس المرجع السابق ، ص ٩

Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 60.

(١٣)



شكل ٦ - شاهد قبر يتضمن عليه بالتحف البارز منها صيد أو حرب وزخارف هندسية ، مجموعة المقابر الأولى .

بالعادات والتقاليد والفنون المصرية . وعند عودتهم الى وطنهم كان ذلك مصدرا أساسيا في تحويلهم الحضاري المفاجيء في فترة الحضارة الهيللرية الوسيطة الى فترة الحضارة الهيللرية الأخيرة الناضجة (١٥٨٠ - ١١٠٠ ق.م) بعد أن طبقوا ما تعلموه ونفذوه في ضوء تقاليدهم وعاداتهم . (١٧)

وتتفق هذه النظرية مع ما نعلمه من أن مصر قد شهدت مع بداية القرن السادس عشر ق . م . هذا الحدث الهام ، وهو طرد الهكسوس من مصر وتطهير أراضيها من المستعمرين ، ثم بداية عصر جديد من خلال حكم الملك أحس مؤسس الأسرة الثامنة عشرة (١٥٧٠ - ١٣١٠ ق.م) وأن حكم هذا الملك قد امتد الى أربعة وعشرين عاما قضاه في اصلاح البلاد وتوطيد نظمها ومعابدها . (١٨)

والذي يعني هنا وأضيفه الى هذه الدراسة هو النص الذي ورد في لوحة الكرنك والذي يوضح ولاء أحس لأمه الملكة « إع حتب » والتي يبدو أنها لعبت دورا بارزا في الحرب ضد الهكسوس . ويقول النص : « امدحوا سيدة البلاد وجزر البحر المتوسط (Hau-ne bu) ، فاسمها محترم في جميع البلاد الاجنبية ، وهي التي تضع الخطط للناس ... الى آخره » . ويشير الى أهمية هذا النص ان الزخارف

محلي . وبالإضافة الى هذا التأثير المصري كان هناك ايضا بعض القطع الفنية المصرية الصنع التي وجدت مع محتويات المقابر ، منها سلطانية كريستال أخذ شكل البطة (شكل ٧) (١٤) ، وصندوق صنع من خشب الجوز المصري عليه أشكال عاجية تمثل حيوانات ، لصقت عليه وليست مطعمة (Applique ivory figures) . (١٥)

وبدراسة هذه الاشكال الفنية ومقارنتها بأشكال مصرية مماثلة ، أتضح أن هذه الفترة التي تمثل تحولا مفاجئا في الحضارة الهيللرية ارتبطت مباشرة ببداية الأسرة الثامنة عشرة في مصر (١٥٨٠ - ١٥٧٠ ق.م) وهي أيضا فترة التحول العظيم في مصر . والنظرية التي أكدها ونادى بها البروفسور ماريناتوس وبأخذ الكثيرون بها اليوم ، هي أن المصريين في ذلك الوقت قد بدأوا نضالا مسلحا ضد الهكسوس الذين كانوا يحتلون مصر . وأنهم ، أي المصريين ، قد استعانوا بعدد من الجنود المرتزقة من سكان موكناي ، مع نهاية الفترة الهيللرية البسيطة (١٩٠٠ - ١٥٨٠ ق.م) . في طردهم للهكسوس من أرض وادي النيل (١٦) وبعد حرب التحرير كافأ المصريون الجنود المرتزقة بكميات من الذهب ، الذي توفر وجوده في مصر ، والهدايا الأخرى . وقد أتاح بقاء هؤلاء الجنود في مصر فترة غير قصيرة ، ان تأثروا

George H. Myleonas, op. cit., pp. 56-57.

(١٤)

Frank H. Stubbings, op. cit., p. 9.

(١٥)

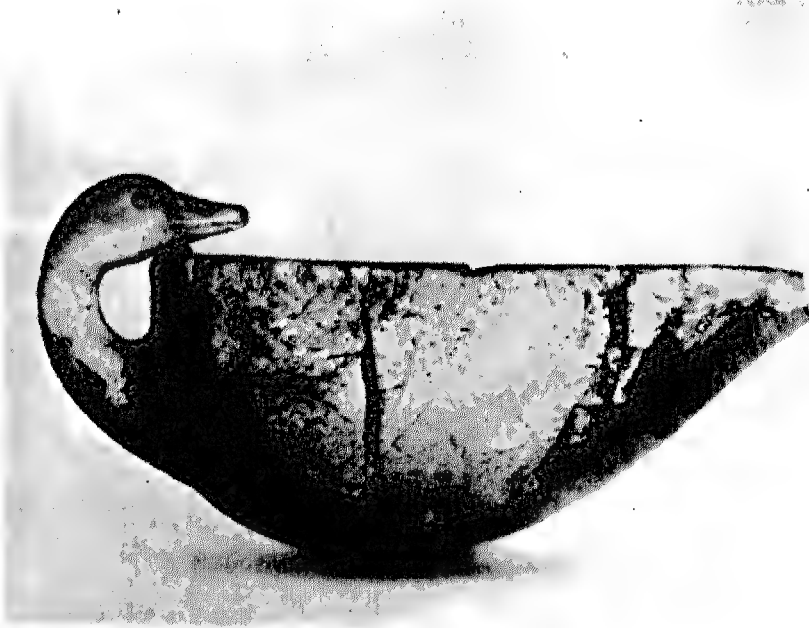
Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 55; Frank H. Stubbings, op. cit., p. 10.

(١٦)

Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 56.

(١٧)

(١٨) أحمد فخري ، مصر الفرعونية ، (الطبعة الثالثة ١٩٧٩) صفحات ٢٦٠ - ٢٦١ .



شكل ٧ - سلطانية من الكريستال أخذت شكل بطة . جاءت من مجموعة المقابر الثانية .

لمصر ، وهناك أدلة أثرية عديدة تؤكد هذه العلاقة المزدهرة بين البلدين . وقد عرف المصريون الكريتيين تحت اسم الكفتيين (Kephthians) (٢١) . ومن الطبيعي لو ان المقصود بعبارة « جزر البحر المتوسط » في نص لوحة الكرنك « جزيرة كريت » لجاء في النص مايوحى بذلك بصراحة . وعلى هذا يسلم واضحاً ان العلاقة المصرية الكريتية قد جاءت نتيجة نشاطات تجارية فقط ، ولا يوجد ما يفيد بأن الكريتيين قد ساندوا مصر في طرد الهكسوس من أراضيها . وبذلك يصبح من الضروري أن نعتقد أن اللقب « أميرة جزر البحر المتوسط » لا بد وان يعني منطقة معينة غير جزيرة كريت ، وأن هذه المنطقة من جزر البحر المتوسط كان لها علاقة وطيدة مع مصر وقت طرد الهكسوس .

والمنطقة التي تثبت آثارها أن تحولاً بارزاً في تطور حضارتها قد لازم بطريقة مباشرة قدوم الأسرة الثامنة عشرة في مصر ، هي منطقة موكناي ، مركز الحضارة الهيلينية في شبه جزيرة البيلوبونيسوس ، كما أوضحنا من قبل في هذه الدراسة . والذي يتفحص بعض الحلي والاسلحة التي عثر عليها في مقبرة « إغ حنب » وخاصة البلطة الحربية التي تحمل اسم ابنها أحبس ، اول ملوك الأسرة الثامنة عشرة ، يلاحظ أنها قد طعمت « بجريفين » من الذهب ، ويتفق هذا

المنقوشة على بعض الحلي والاسلحة التي اكتشفت بمقبرة الملكة ، رغم أنها مصرية الصنع ، فهي تحمل أثر الفن الايجي في شكلها وزخارفها ، بما يوحى بأن هذه السيدة كانت لها فعلاً علاقة مباشرة أو غير مباشرة بسكان بعض جزر البحر المتوسط . ويبدو أن الألقاب التي أضفها أحبس على أمه كانت بسبب الدور الاساسي الذي لعبته في سياسة البلاد ، وأن لقب أميرة جزر البحر المتوسط يوحى بأن سكان هذه الجزر قدموا شيئاً من المعونة في الحصار ضد الهكسوس ، وأن هذه الملكة قد لعبت دوراً فعالاً في هذا الأمر. (٢٢)

ويرى المؤرخ ادوارد ماير أن اللقب « أميرة جزر البحر المتوسط » يشير الى أن نجاح حرب التحرير ضد الهكسوس إنما جاء بسبب المصاهرة بين البيت الملكي في طيبة وكريت ، وأن الملكة « إغ حنب » ربما كانت من أصل كريتي ، أو تزوجت أحد أمراء الجزيرة ، وجمعت جيوشها بمساعدته لطرده الهكسوس من مصر . ولكن المؤرخ بندليبيوري يرى أن فكرة زواج الملكة من أمير كريتي رأي لا أساس له من الصحة ويفتقر الى أدلة تدعمه . وفي نفس الوقت يرى انه ليس من المستبعد ان الكريتيين قد قدموا المساعدة لطرده الهكسوس. (٢٣)

لا شك أن جزيرة كريت كانت معروفة جيداً

Frank H. Stubbings, op. cit., p. 10.

(٢١)

J.D.S. Pendlebury, „Egypt and the Aegean in the late Bronze Age“ JEA, 16 (1930) p. 76, (٢٠) note 2.

(٢٢) نفس المرجع السابق .

(Hau—ne bu) التي تعني جزر البحر المتوسط ، يقصد بها موكناي . وهذا دليل آخر يدعم النظرية التي تقوم أساسا على أن هذا التحول المفاجيء في الحضارة الهيلارية ، من الهيلارية الوسيطة الى المرحلة الاولى من الهيلارية الاخيرة (الموكينية الاولى) جاء نتيجة التأثير المصري المباشر ، وان المساعدات التي يزعم أنها جاءت من مصر ، قد جاءت من موكناي وليس من كريت .

الطابع الى حد كبير مع أحد الخناجر التي اكتشفت في مقابر موكناي . ولما كانت هذه البلطة وكذلك خنجر وجد معها يحمل زخرفة ايجية ، وهي ايضا مصرية الصناعة ، فان هذا التأثير الذي يرى المؤرخون بصفة عامة أنه إيجي ما هو إلا تأثير موكني واضح . ولهذا فان نص لوحة الكرنك والزخارف الايجية على الحلي والاسلحة التي اكتشفت بمقبرة الملكة « إع حتب » تشدنا بالضرورة الى الاعتقاد بأن الملكة

برولوجوس : كلمة عن الأصالة

في نزوعنا الى البحث أو التفاعل مع ما هو أصيل قد نغفل حقيقة أن الابتكار ليس كل شيء ، وأن مفهوم الأصالة يحتمل تفسيرات شتى ، وأن للمحاكاة ، في الجانب الآخر ، أكثر من وجه . وفيما يخص الرومان فصحيح القول بأنهم حتى عندما وسع ادراك أدبائهم بطبيعة الابداع ، وتزايد وعيهم بموقعهم في العالم المتحضر ، ومسئولياتهم نحوه ، وتضخم لديهم الشعور بالتفوق ، لم يكفوا عن الاستمرار في الأخذ عن الأدب اليونانى : يتأثرون به ، ويستجيبون له ويدورون من حوله . ولكن يصح القول أيضا بأنهم قد راحوا ، عندئذ ، يتخذون من محاكاة النماذج العليا اليونانية محكا لاختبار قدراتهم ومواهبهم ، وربما طريفا للتحدى والمنافسة .^(١) على اننى لست هنا في موضع عقد مقارنة بين الأصل والصورة ، انما أعني ببيان أن الصورة تحمل في طياتها بعض ملامح الأصالة ، وأن هذه الملامح هي ، أساسا ، وليدة ما يمكن أن نسميه الطابع الرومانى أو الشخصية الرومانية التي هي ، كما نعرف ، ليست كالشخصية اليونانية .

ميديا أو هزيمة الحضارة

يحيى عبد الله

قسم الدراسات اليونانية واللاتينية
كلية الآداب - جامعة القاهرة

إذا كنا نتفق على وجود خصائص مميزة
للشخصية الرومانية تاريخيا ، أى في المضمار

(١) كثيرا ما يتردد على سمعي ذلك القول لدوناتوس :

peteant qui ante nos nostra dixerunt والمعنى هو سحقا لمن سبقنا ، فانهم قد قالوا اقوالنا - اي لم يتركوا لنا شيئا نقوله .

التاريخي ، فما الذي يمنع ان تتحدد نفس هذه الخصائص أو بعض منها في المضمار الادبي ؟ ، وما السبب في أن نؤكد ، مباشرة ، الملامح الرومانية للسياسي أو المشرع أو القائد الروماني ثم نتباطأ في هذه الملامح للشاعر أو المفكر ؟ نحن ، في حقيقة الأمر ، لانستطيع أن نفصل بين الصلابة العسكرية عند الرومان وصلابة اللغة اللاتينية ، ولا ينبغي أن نتحدث عن وضوح الرؤية عند المشرع الروماني في الوقت الذي نتجاهل قدرا من هذا الوضوح عند الاديب .

ومع ذلك ، فإن اختلاف الشخصية الرومانية عن اليونانية لايعنى ، بأية حال ، أن أحدهما كان يسلك مسلكا فكريا مختلفا تماما عن صاحبه . فذلك الكم الهائل من التأثير باليونان يشير الى أن ثمة اتفاق مبدئي ، على الاقل ، حول مايمكن ان يكون اتجاهها عاما ، هنا تصبح الفلسفة أو الأفكار الفلسفية عنصرا مشتركا بين الأدبين ، وهنا يصبح العقل اليوناني مؤثرا بنفس الدرجة ، تقريبا ، التي نلاحظها في مجال تأثير قوانين أو قواعد التأليف الادبي على ما أنتجه الرومان من أعمال . هذا مع أهمية وضرورة تقديرنا بأنه اذا كانت تلك الاخيرة (أى الاعمال) تكاد تكون معالجات للأنواع أو الاجناس الادبية ، فإن التأثير الروماني الخاص بالعقل ينعطف على الطريقة الرومانية ، الى دروب وعطفات خاصة .

التعليق على الحضارة :

يتفق الاديبان ، اليوناني والروماني ، على استعمال الاسطورة كأداة للتعبير عما أسميناه الاتجاه العام . فالأسطورة ، رغم ما تحويه من عنصر الخرافة : مخلوقات غريبة ، وقائع مستحيلة ، تصبح ، في مجمل الموقف الذي تعرضه ، ومن خلال شخصيات تنوء بحمل هذا الموقف ، اكثر فعالية في الكشف عن الوضع الانساني وأشد ملاسة لأغوار النفس البشرية من الأحداث الواقعية .^(٢) هذه المفارقة ، لاريب ، كانت مدركة لدى كتاب العصر الكلاسيكي ، وهو ما يفسر اصرارهم على الاستعانة بالأسطورة كمادة لموضوع الشعر . وفيما يخص الشعر الدرامي (التراجيديا) ، فإن الاسطورة تصبح ضرورة يصعب تجاوزها ، إذ أن فن عرض المأساة ليس ، في صميمه ، الا فن تصوير مأساة الانسان . وربما يمكن القول بأن هذا الاصرار من جانب الشاعر يمثل بداية الوضع العبثي ironic الذي يصوره ، والذي لاينفصم ، أبدا ، عن تصوره . بمعنى أنه لا يستطيع أن يتحدث اليينا بصدق ، ولأن يعرض علينا جوهر الواقع الا عن طريق مخالفته لهذا الواقع . وفي عبارة أخرى ، فإن الخيال هو أقصر الطرق التي يمكن أن تؤدي الى الحقيقة .

(٢) انظر ، على سبيل المثال ، خلدون الشمة ، « مدخل الى مصطلح الاسطورة » ، المعرفة ، العدد ١٩٧ (١٩٧٨) ص ٨ : « اعتراف بأن المضمون الواقعي لاستبصارات الاسطورة ينطوي على قيمة خاصة ».

الأسطورة لا تفسر فقط حالة انسانية بعينها ، ولكن بأمكانها ، كذلك ، أن تلقى الضوء على الحالة الانسانية عموما . تفصيل ذلك أن أسطورة ما ، كأديب مثلا ، قد تساعد على اكتشاف تركيبات نفسية أو حتى ميتافيزيقية خاصة (تتحدد بتحديد الشخصية الأسطورية نفسها دراميا أو شعريا) ، لكن الأمر لا ينتهي عند هذا . إذ أننا نجد أنفسنا في مواجهة البطل أو الشخصية وهي ، في النهاية ، تحمل صفات انسانية ليست خارقة للعادة ، وأننا بسقوط هذا البطل ، لا نملك سوى أن نربط بين هذه الصفات وبين ذلك السقوط . فاجعة أوديب هي فاجعة الانسان ذى القدرات أو الاستعدادات التي خص بها نفسه ، أو خصته بها الآلهة - وهي قدرات يشترك فيها معه ، بعد فصل عنصر الخرافة جانبا ، آخرون كثيرون من قبل ومن بعد وجوده المؤقت .

لا يهمننا ، الآن ، أن نبحث فيما إذا كان البطل المأساوى (أوديب) قد دفع تمنا يزيد أو يتساوى أو ينقص عما كان ينبغي أن يكون . ولكن نلاحظ ، كما يلاحظ الآخرون ، أن أوديب ينتهي الى مابداً عليه . فهو قد بدأ شريداً طريداً وانتهى كذلك . هذه العودة الى حيث بدأ ، هي التي تعرف بالحركة الدائرة أو الشكل الدائري ، والتي تنجز ، شكلاً أو حركة ، بفعل الزمن . هذه الحركة بعينها ، لا يندفع معها ، رغماً أو طواعية ، أوديب فقط ، ولكن الانسان بصفته العادية . غير أن أوديب لم يكن بإمكانه أن يصل الى نقطة البداية ، بمعنى أن يكمل اتصال الدائرة الا بعد أن يبلغ مبلغاً من السعادة ، وأن يدرك شأواً من القوة : ان أوديب الذي سقط هو أوديب الملك .

الانسان ، عموماً ، ينزع لأن يصبح ملكاً أو مالكا لأشياء كثيرة ، متحكما ، في أسباب الحياة الراقية ، قادراً على تزجيته هذه الأمور وتحريك تلك الأسباب لما يحقق له الاستقرار والثبات ، ولما يكفل له الرفاهية والمتعة - لكن لوقت ، أى أن قدرته محدودة بزمن محدود . على أية حال ، فهو يبلغ ما يريد ، ويدرك ما يحتاج اليه عبر مجهود يبذله وإرادة يمارسها وذكاء ينتفع به . ولا ينبغي ، في هذا الصدد ، ان يفودنا الاختلاف بين ماهو بطولي وماهو عادى الى سوء في التقدير ، فنقول بأن مكونات عالم أياض وأجامنون وأوديسيوس ليست كالتى يألفها الرجل العادى ، وأن أفعالهم ليست كأفعاله . فمثل ذلك الاختلاف لا يمكن ان ينسب الى ماهو أكثر من مظهر مصدر الفعل . أما النتائج الذي يصل اليه الفعل فهو مأساوى عنده الحركة الناهضة لبني الانسان ، وهو مانعها باسم الحضارة . ليس ثمة شك في أن البطل أو الملك الأمثل هو من يقود شعبه الى درجة أعلى من درجات الرقى والتقدم . وعندئذ يمكن القول بأن ما يتعرض له ذلك البطل من هزيمة أو تدهور سوف يعنى ، أيضاً ومباشرة ، هزيمة لشعبه وانتكاساً له ، وهبوطاً من الدرك الاعلى الى الاسفل نحو استكمال الخط الدائري . إذن ، يتحد البطولى ، والعداى في مواجهة نفس المصير .

أضف الى ماسبق أن الوضع الحضارى يستجيب أو بالأحرى يخضع لما تفرضه قوانين الطبيعة على حياة الانسان ، سواء كان بطلاً مميزاً أو انساناً عادياً ، من حيث أن هذا الوضع يبدأ من طور الطفولة ، كما يبدأ الانسان ، لينتهى مثله ، مروراً بمرحلتى النضج ثم الشيخوخة ، الى الموت . هنا نلمح أول مبدأ للتعارض بين

الحضارة والطبيعة . ومن سأن هذا المبدأ أنه يحث ، تلقائيا ، على تبني نظرة تشاؤمية - تبدو أكثر الحاحا في غيبة الاعتقاد بالبعث والحياة الاخرى .

من الملاحظ ان حضارة الانسان لا يمكن ان تتحقق الا بالابتعاد عن الطبيعة أو الخروج منها . فالحضارة (cultus) هي حالة عمل بغرض تجميل ، تغيير ، تطوير لما هو موجود أصلا في الطبيعة . ويقضى ذلك التغيير ، بطبيعة الأمر ، ان يعمل الانسان على الخوف والاضافة في معاملته لتلك العناصر الثابتة والكائنة منذ البدء في الطبيعة . وتصور الفعل الانساني المغير في مواجهة الفعل الثابت هو تصور لا يخلو ، بلا شك ، من فكرة الصراع . فالانسان يرفض ماتقدمه الطبيعة له ، ويسعى الى هدمها والسيطرة عليها . والطبيعة ، من جانبها ، مرغبة ، تسمح له ، بعض الوهب ، أن يفعل بها ما يشاء ، ثم لاتلبت ان تناهض وتقاوم . وحتى لو اعترفنا بأن الانسان انما يقوم بتجميل الطبيعة ، أى صنع الحضارة ، مستعينا بعناصر طبيعية فان ذلك لا يمنع من حفيظة حدوث عملية التغيير . كذلك فان التحوير الذي هو بغرض الاحسن والأرفى من وجهة النظر الانسانية ، قد لا يكون كذلك من وجهة نظر الطبيعة . وعلى أية حال ، فان خروج الانسان على الطبيعة أيا كانت دوافعه ، يمثل عملا لا أخلاقيا لما ينطوى عليه من معنى التمرد أو الرفض لما وهبته له الطبيعة الأم ، الذي دعا الى ضرورة التعليق وابداء الرأى .

كثيرا ما أشعر بأن حاجتنا ، الآن ، الى فهم بعض فلسفات العصر الهيلينستى تفوق أى وقت مضى . ما أشير اليه هو انتجاهات الفكر اليونانى في القرون الثلاثة الأخيرة التي سبقت ميلاد المسيح ، والتي تتمثل ، بصفة أساسية ، في مذاهب الرواقية والابيقورية والكلبية . فلقد أولى فلاسفة ذلك العصر لمشكلة الحضارة اهتماما بالغاً . وهم في سعيهم الى التوصل الى أفضل أنواع الاستدواء ، قد وقفوا على أهم أسباب الداء .^(٣) وإذا كانت هذه الفلسفات تخالف بعضها البعض في كثير من المسائل ، فان الاتفاق بينها يكاد يكون تاما فيما يخص الاعتراض على مبالغة الانسان في التحضر ، والنأى المتطرف عن حياة الطبيعة ، وهو رفض أو اعتراض يعبرون عنه بالفعل الى جانب القول . فهذا كراتيس الكلبى يتخلص ، عمليا ، من كل ما يزيد عن حاجته . وكلنا يعرف كيف استطاع ديوجينيس أن يضرب مثلا فذا بطريقة الحياة التي عاشها . ومن الأقوال التي وصلت الينا عن المعلم ما يحذر من سوء العاقبة بسبب الاعتداء على الطبيعة .^(٤) والرواية التي تنسب ارتفاع الانسان عن مهاوى الضعف والتردد والتأثر ، تنظر الى الحكيم أو العاقل باعتباره مالكا في ذاته وبذاته لكل ما يكفيه . وتصبح الكلمة أوتاركييا ، ومعناها الاكتفاء الذاتى ، علامة مميزة للفكر الهلنستى ، وهدفا تصبو اليه تلك الفلسفات ، وان سلكت من أجله سبلا شتى .

(٣) الاشارة الى المرض والعلاج ليست جديدة . انظر .

N Brown, Life against Death (New york, 1959), P. 141

(٤) ابيكوردس ، الشذرة ٢١ وغيرها .

لم يكن السخط على الحضارة ، الذي نلمحه بقوة عند هؤلاء المفكرين العظام ، الا تعليقا معقولا وعاقلا على فشل الحضارة في تحقيق الطمأنينة والسعادة لأصحابها . لقد كانت هزيمة أثينا في الحروب البلبونيسية ، وانتصار اسبرطة عليها هو البرهان على ذلك الفشل من جانب الحضارة ، والرمز الواضح لغلبة الخشونة والضاوة على الرقة والليونة ، أو في عبارة أخرى ، ومن زاوية أخرى ، تفوق الطبيعة على خصومها ، بل ودحرها إياهم . وبصرف النظر عن مدى تاريخية خطاب التأبين الشهير لبريكليس عند توكيديديس ، فان الشعور بالجمال ، الذي يتحدث عنه ، غالبا ما يأتي على حساب التفكير الجاد ، وأن يؤثر ، بالتالي ، على استقامة النفس البشرية ، وأن يتيح للخيال الناعم فرصة التسويه والتبديد لفوة الانسان الفعلية . وعندما انتهى الصراع مع اسبرطة ، بات واضحا أن حديث بريكليس لقومه الاثينيين لم يكن يخلو من مبالغة في التصور ، الشيء الذي هو ، في حد ذاته ، وليد الحضارة ، وإذا كانت اسبرطة قد أفلحت في الانتصار على أثينا ، فقد أنبتت ، في نفس الوقت عدم صلاحية النظام الاثيني . والحقيقة ان الصراع بينهما كان يمتد سياسيا ليتصل بنوعين متناقضين من السلوك الاجتماعي . وبالأحرى فان ذلك التباين هو ما أدى الى نسوب الصراع السياسي بينهما .

وجدير بالذكر أنه اذا كان الاسبرطي قد أنكر قيمة الحضارة الاثينية ، فان قدرا عاليا من التسكك نلحظه عند الروماني تجاه نفس الحضارة . ان مقاومة الرومان للحضارة اليونانية تمثل صفحة شيقة من التاريخ الروماني . ولقد كان في اختلاف الشخصيتين اليونانية والرومانية ما جعل من هذه المقاومة أمرا طبيعيا ، غير أنها لم تكن لتستمر طويلا ، فسرعان ما وقع الرومان فريسة لاغراء الفن والشعر والبلاغة . لقد بدأت المحنة (الوقوع في براثن الحضارة) عندما راحت روما تشعر بخنيتها الى الاسترخاء بعد زمن من الحروب المتلاحقة ، وكأن ممارسة الرومان المتصلة لفواهم البدنية قد دعت الى الحاجة الى ممارسة من ألوان النشاط الوجداني .

لسنا في مجال متابعة أوجه الغزو الحضاري للأرض الرومانية ، كما ان الحديث لايسمح بالكشف عن أسباب فشل الديمقراطية الاثينية . انما التعليق الرواقى على الحضارة هو ما نريد أن نلفت النظر اليه في ميديا الشاعر والفيلسوف الروماني لوكيوس انيوس سنكا . وقبل ذلك ، يهمنى أن أوضح أن ميديا يوريديس قد قدمت نفس المبدأ الرافض للحضارة . وفيما أعتقد ، فان أسطورة ميديا ، أكثر من غيرها ، قد ساعدت على أن يأتى ذلك الرفض فاطعا لاهوادة فيه .



أسطورة ميديا

يرتبط اسم ميديا بعبادة الالهة هيرا في كورنث . وينظر اليها الكورنثيون باعتبارها امرأة اجنبية وفدت اليهم

من الشرق ، وأنها سليله اله الشمس (هليوس) من ناحية ، وربيبة لالهة القمر والليل والاشباح (هيكاتي)^(٥) من ناحية أخرى ، وأنها بصفتها الثانية ، قد ارتبطت بأعمال السحر وفنونه . وظهور ميديا في كورنثه ، أى انتقلها من الشرق الى اليونان تفسره القصة الشائعة حول رحلة السفينة أرجو البحرية الى كولخيس (المعروفة حاليا بحورجيا) ، والتي تحكى كيف أن قائد هذه الرحلة ياسون قد وصل مع رفاقه الى تلك الأرض طلبا للجزية الذهبية ، وكيف وقعت ميديا ابنة الملك في حبه ، مما دفعها لأن تذلل من أجله كل الصعوبات والمخاطر ، كما ينجز مهمته الشاقة ، ثم انها لم تتردد في قتل أخيها عندما أراد أن يطاردها في طريق الهروب . وكيف استطاعت ، بعد ذلك ، أن تقضى على بلباس خصم ياسون اللدود ، والذي كان قد سلب أباه عرشه في ثيساليا (يوكلوس) ، بأن أوحى الى بناته بقتله ، بعد اقناعهن بأنهن انما سوف يعدن اليه سبابه ، الأمر الذي أدى لأن تلوذ بالفرار مرة أخرى مع ياسون الى ان استقر بها المقام في كورنثه حتى كان من أمر زواج ياسون الجديد من ابنة كريون . هذا هو موجز وقائع الأسطورة التي تسبق الحدث الدرامى لمأساة ميديا عند كل من يوريبيديس وسنكا . أما فيما بعد انتهاء الدراما والذي يتمثل في رحيل ميديا عن كورنثه بعد أن أنهت مهمتها الانتقامية ، فان المادة الأسطورية تشير الى أنها قد وصلت الى أثينا ، حيث تزوجت ملكها آيجيوس ، وأنجبت منه ولدا ، ثم اضطرت للهروب اثر مؤامرة دبرتها ضد ابن زوجها (ميشيوس) ، واخيرا اتجهت الى كولخيس موطنها الذي بدأت منه أسفارها . وثمة تفاصيل أخرى لا أجد مايدعو الى ذكرها . ويمكن معرفتها بالرجوع الى المصادر القديمة - وتأتى مؤلفات باوسيباس ، أبو للنيوس الرودسي ، فاليريوس فلاكوس ، أوفيدوس ، سترابو ، ويودوروس الصقلي ، كأهم تلك المصادر .

ميديا يوريبيديس

عند مطالعة ميديا يوريبيديس ، يلفت نظرنا أن الشاعر أولا : قد قصر موضوع مسرحيته على ماتم من أحداث في كورنثه ، أى أنه قد تجنب عرض ماسبق ذلك ومالحق به . ويتفق هذا ، بطبيعة الامر ، مع مايقوله أرسطو عن وحدة الموضوع .^(٦)

(٥) انظر :

O.Seyppert, A Dictionary of Classical Antiquities, (New York,1960) S.V. Hecate.

(٦) « .. وبناء على ذلك يغطي، الكتاب الذين يختارون لهم الحياة الكاملة لبطل قام بأعمال عديدة وشهيرة مثل أعمال هيراكليس (الهركليات) او أعمال ثيسبيوس (التيسيكات) معتقدين انه ما دام البطل واحدا فان قصته بالضرورة ستكون ذات وحدة واحدة ». الترجمة للدكتور محمد حمدي ابراهيم ، دراسة في نظرية الدراما الاغريقية (القاهرة ، ١٩٧٧) ص ٥٧ .

ثانيا : أن يوربيديس قد نسب قتل طفلي ميديا الى ميديا نفسها ، خلافا لما ورد في الرواية الشائعة بأن الكورثيين هم الذين فعلوا ذلك الجرم، وأن الالهة هيرا، من جراء ذلك، قد غضبت غضبا شديدا، وأن طاعونا قد أصاب المدينة ... ذلك التحوير من جانب الشاعر يأتي ، بلا شك ، نتيجة ما أداده لميديا من تصوير درامي . إذ أن قتل ميديا لطفليها هو استكمال ، أو تنويع لمشروع انتقامها من زوجها ، وذلك بعد أن هجرها ليتزوج بغيرها . قتل طفلي ميديا وياسون هو بغرض القضاء على ياسون قضاء كاملا . وتدمير ياسون ، على هذا النحو ، هو العقاب الذي رآته ميديا مناسبا لخيانته . حجم العقاب على قدر الخيانة . ونحن لانستطيع أن نتصور مدى هول أثر خيانة ياسون الا اذا تصورنا روعة الجريمة التي ارتكبتها ميديا . كما وأنه يتعين علينا أن نسترجع ما فعلته ميديا من أجل ياسون منذ بدء العلاقة بينها وحتى استقرارها في كورنث : لقد دفعها الحب لأن تقسو على أبيها ، وأن تفتك بأخيها ، وأن تقتل بلياس ، وأن تنجو ، من كل هذا ، بنفسها وياسون معها . كان لابد من الإشارة الى تلك الاحداث الجسام ، حتى نقدر غضب ميديا حق قدره ، وأن نجد لهذا الغضب مبررا كافيا . من ثم فقد استغل الشاعر ذكر الأسطورة لواقعة قتل الطفلين بيد الكورثيين ، لينسبه الى الأم ، مسوقة الى تلك الفعلة الشنعاء بحالة من الغضب المشتعل والرغبة العاتية في الانتقام . وبالإضافة لذلك ، فإن قتل الطفلين يحمل بعدا دراميا آخر ، حينما يعمل على خلق تناقض شعوري بين عاطفة الأمومة ، وشهوة الانتقام ، وهو ما نعرفه بالصراع الداخلي . وأخيرا فإن القتل قد ينبىء عن تناقض آخر يقوم بين الخصوبة ، كما يجسمها وجود الاطفال وبقاءهم على قيد الحياة ، والعدم ، باعدائهم . ومع أن هذا التناقض يحمل صنعة بيولوجية ، الا أن مشكلة العدم أو العقم ، كما ينبغي أن تذكر ، تظهر في الفصل الثالث عند اللقاء بين آيجيوس وميديا ، كما يتكرر الحديث عنها في الفصل الخامس على لسان الجوقة ، في حديثها عن مزايا عدم الانجاب .

لكن الصراع في ميديا ليس هو ، أساسا ، الصراع الدائر في نفسها حيال قتل الطفلين (الداخلي) . كما وأنه ليس ذلك الصراع البيو- درامي ، والذي يمكن أن ينتهي الى مجرد التعارض بين أفكار مجردة . صراع التناقض في ميديا يدور بين ميديا التي تمثل جنس المرأة ، وياسون الرجل . انه صراع الجنس . وكما هو واضح في المسرحية ، فإنه ينتهي بغلبة المرأة وهزيمة الرجل . وقبل أن أمضى أكثر من هذا لمناقشة هذا الصراع ، اطرح سؤالا يتعلق بنهاية الحدث المأساوي . أوليس من الممكن ان نتصور نهاية أخرى ؟ كأن تشعر ميديا بالنعاس والندم على هول ما فعلت ، أو أن تلقى عقابا على ما ارتكبت ؟ ان شيئا من ذلك لم يحدث ، بل ان يوربيديس يصور ، على النقيض ، شعورها بالزهو والانتصار على نحو قاطع قولاً وفعلًا ، لماذا ، لأن النهاية التي نتصورها قد تأتي أكثر اتفاقا مع التحرير الذي أجراه يوربيديس ، والخاص بجريمة قتل الطفلين . ولقد كان بوسع الشاعر ، من الناحية الأخرى أن يكتفى بقتل ميديا لكريون وابنته ، خاصة وأن الأسطورة لاتلزمه بعرض ازهاق الام لروحي طفليها . كان على يوربيديس ، اذن ، اما أن توفر على ميديا وعليها مشقة قتل الطفلين البريين ، أو أن يعكس أثر

ذلك على ميديا في نهاية المسرحية ، بحيث لا ترحل عن كورنته ، وهى على مل هذا الحال من نسوة الانتصار والتفوق .

وفما أعتقد ، فان القول بأن ميديا كامرأة أجنبية ، بربرية وساحرية ، وأنها لما كانت لا تنتمى الى الجنس اليونانى المتحضر ، وأنها ، كذلك طبعا لمواصفات مستمدة من الاسطورة ، فهى قادرة على ان تعمل هذا الفعل الشنيع ، وقادرة أيضا ، على أن ترحل ، كما اعتادت من قبل ، عن أرض الجريمة ، غائمة كل مأرب (الانتقام) سالمة من كل شر - أقول أن هذا القول لا يهض مبررا كافيا للنهاية التي أنجزها يوربيديس لبطلته ولأساته . فنحن لاثمك سوى أن نقرر بأن الشاعر ، وقد اختار هذه الشخصية البربرية ، فانه ينطقها بكلمات هى في غاية الحكمة وسداد الرأى . انها لتبدى ، رغم حالتها النفسية المهتاجة ، من اليقظة والنبات والنظرة الثابتة ما يجعلنا ننظر اليها في اعجاب . وهى على أية حال ، لم تكن لتقوى على تحقيق رغبتها في الثأر لو لم يتوفر لديها حظ كاف من حسن الفهم لما يحيط بها من ظروف ، ومقدرة على التعامل مع اعدائها ، وشدة ذكاء في التصرف بصفة عامة . وأحسب أن أحدا لا ينكر أن انتقام ميديا لم ينجز بوسائل السحر بأكثر مما أنجز عن طريق استعمال الحكمة والدهاء : الحقيقة أن يوربيديس راح بصور انتصار ميديا كاملا ، صافيا ، متألقا دون أية شائبة من كدر أو نذير سوء أو عاقبة وخيمة أو شعور بالندم . والحقيقة أيضا أنه لا ينبغي أن يقودنا الشعور بالخرج مما فعله يوربيديس الى سوء الفهم فنقول حسنا . انها امرأة متوحشة ، ولقد صنعت ما صنعت لانها انسانية غير عادية ، أو غير يونانية ، او غير متحضرة ، أو لأنها ربما ليست انسانية على الاطلاق ، ويبقى السؤال .

لقد سبق ان ذكرنا أن الصراع في مأساة ميديا هو صراع بين الرجل والمرأة . او يمكن ان يكون في نخلتنا لذلك الصراع مخرجا للمأزق الذي أوقع الشاعر فيه نفسه - او بالأحرى مدخلا الى ادراك ما أراد لنا الشاعر ادراكه ؟ نحن لانستطيع ان نغفل حقيقة اجتماعية عرفتها انينا في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد ، ألا وهى المعاملة السيئة التي لفيثها المرأة من الرجل ، والوضع الاجتماعي المهين الذي كانت عليه ، كما قد لاحظته المؤرخون والدارسون ، الى الحد الذي حدا بهم لأن يطلخوا تسمية العزله الشرهية للمرأة اليونانية ، وصفا لهذا الوضع . ويبدو ان حرية المرأة قد انحدرت مع تطور نظام الحكم ، اى بتقلص نفوذ الطبقة الارستوقراطية ، وتدهور حكم الاهليات ثم ظهور الديموقراطية . مع تلك التحولات السياسية تتوارى المرأة تدريجيا وتفقد كثيرا من أهميتها . أحد النقاد^(٧) يقول انه لاشيء ينير الملاحظة اكثر من زوجات وبنات القادة الهومريين ، اذا ما فورت بحالة النساء الأقل حظا في الازمنة اللاحقة . يمل هذا الرأى معظم اتجاه الباحثين ، أو كما يقول Kitto^(٨) « انه

C.E. Robinson, Everyday Life in Ancient Greece, (٧)

(Oxford, 1933) P. 28.

H.D.F. kitto, The Greeks, (Pelican Books, 1956)P. 219 (٨)

الرأى الذي يقبله الجميع ولم يعارضه أحد سوى Gomme على قدر ما أعلم . « ويدعم هؤلاء رأيهم هذا بمقتطفات من المؤلفات الادبية والتاريخية والفلسفية ، وكلها تدل على ذلك الوضع المؤسف . ويؤكدون أن المرأة لم تكن رفيقا يستوجب حب الزوج ومودته ، انما كانت اداة متعة ، من واجبها ان تمنح نفسها ومخلوق ضرورى لحفظ النوع . وبصفة عامة ، فقد كان الاثينيون يحقرون من شأن المرأة ، ويصفونها بالقصور العقل والضعف النفسي . نستطيع أن نقول أن يوربيديس قد وقف موقفا معارضا لهذه الظاهرة الاجتماعية . وقد يفسر هذا حقيقة أن معظم الادوار الاولى في مسرحياته هي أدوار نسائية .^(٩) والحقيقة ، ايضا أن يوربيديس هو أول من طالع مجتمعه بجوانب نفسية في المرأة لم تطرق من قبل . وأظهر براعة فائقة في تحليل أزوماتها الروحية ورسم لأحوالها الشعورية ، مما لايتأتى الا عن احساس صادق وكلف حقيقي . لقد كان حذبه على وضع المرأة في عصره موقفا فكريا ، وتقول Macurdy^(١٠) « ان النساء كن يمثلن احدى القضايا التي عنى بها . » الصراع في ميديا ، اذن موجه للكشف عن هذا الموقف الفكرى ، أو لعرض هذه القضية . يبدو هذا واضحا في عديد من الاشارات ، التي ترد ضمن حديث ميديا ، الى تعاسة حظ المرأة ، وأنها تضطر الى الارتباط برجل لاتعرف كنه خلقه ، وأن الزواج ، على هذا النحو ، يصبح نوعا من المقامرة ، قد تدفع الزوجة ثمنها له فادحا . ومن أقوالها أيضا أن عذاب الأمهات عند الوضع ليفوق عنف مواجهة الرجال لاعدائهم عند القتال . وأن العزلة التي يفرضها مجتمع الرجل على النساء ليست الا عدوانا على حقوقهن البشرية ، ومسلكا من القسوة لا يبرره شيء . وهي تنبه الجوقة من النسوة الكورنثيات الى أن دفاعها عن حقها المشروع في الانتقام من أساء اليها وغدر بها . ان هو ، في واقع الامر الا دفاع عن جنس المرأة بصفة عامة .

كل هذا ، وغير هذا مما يؤكد أن الصراع في المسرحية ينبىء عن روح المعارضة والتمرد على مبدأ يسود به الرجل المرأة ويقهرها . وعلى ذلك ، فان ميديا تبدو وكأنها لسان حال الأمهات والزوجات الاثينيات ، وليست كما يتصورها البعض نموذجا للمرأة الغجرية الساحرة التي لاعهد للاثينيين بها . ولقد استفاد يوربيديس من قصة الحب القوى الذى جمع بين ميديا وياسون في بداية العلاقة بينهما ، ثم الاشارة الى المغامرات التي عاشتها والتضحيات التي بذلتها ، كما تبدو المفارقة بينه عندما تلقى ميديا جزاء ما قدمت خيانة وهجرا . ان خيانة ياسون ليست مجرد نزوة عابرة ، لكنها زواج رسمى وارتباط بامرأة أخرى ، آلت اليها ، ماكان لميديا ، السيادة في بيته ، وفي قلبه ، وعلى فراشه ، غير أن الشاعر اذا كان يسعى الى اثاره قضية المرأة في عصره ، على نحو ما ذكرنا ، فان النهاية التي تنتهي اليها ميديا ، البطلة والمأساة ، لاتساعده على بلوغ هدفه . على العكس ، فان انتصار ميديا

(٩) من بين اعماله التي وصلت اليها نجد العناوين الاتية . الكستس ، هليتي ، اندروماحي ، اليكترا ، ررهيكاوي . وغيرها تنسب اما الى بطلات او الى جوقة من النساء .

(١٠) G. Macurdy, The Quality of Mercy, (New Uork, 1940),p.36

المدمر والساحق ليدفع الرجل الى اتخاذ مزيد من المناورة والحذر في معاملة المرأة ، وهو ما يعنى مزيدا من عزها ورفض التعامل معها . ويبقى السؤال قائما : لماذا كانت هذه النهاية ؟

الصراع في ميديا لا يتوقف عند روح أو مبدأ المعارضة أو التعارض بين الرجل والمرأة . ويمكن القول بأن صراع الجنس هو ما يدور على السطح أو في الظاهرة . اما الصراع ، في حقيقته ، فانه ينشأ بين نوعين من الحياة الانسانية : الطبيعة في جانب ، والحضارة في الجانب الآخر . النوع الاول تمثله ميديا لكونها اجنبية ، ولأنها وفدت من أرض يعيش أهلها هذا النوع من الحياة . والنوع الثاني يمثله ياسون ، من حيث كونه هيليني أو يوناني متحضر . وكما ينبغي أن نتوقع ، فان كل نوع يؤدي الى ما انتهت اليه الشخصية من تكوين نفسي وخلقي ، والى ما يصدر عن هذا التكوين من تصرف . ان ميديا لانسلك فقط سلوك امرأة ، لكنها تفعل ما فعلت لأنها ، أساسا تنتمي الى جنس يعيش حياة تختلف عن تلك التي يعرفها الناس في اليونان . ان مقاييسها الخاصة ، واحكامها وتقديراتها ليست الا انعكاسا طبيعيا لما تقضى به نوعية التربة والنشأة والبيئة التي هي منها . انها تحب بقوة ، وتكره بقوة . لقد ضحت بكل شيء وبأقصى ما تستطيع من أجل ياسون ، فعندما نبذها وتحول عنها، تحولت الى وحش كاسر أو موج عاصف لا يبقى على زرع أو غناء . انها قادرة على أن تمنح كل الأحاسيس الرقيقة والوديع ، لكنها تستطيع ، ايضا ان تكشف عن كل الانفعالات العنيفة والمتوحشة . انها لاتعرف الحل الوسط ، ولا الوجه المعتدل (المعدل) ، ولا تؤمن بمبدأ هكذا الحياة ، او الدعوة الى ضبط النفس ، ولا تفهم كيف يمكن تفسير الشيء على غير ماهو عليه في الواقع . لقد أحبت ياسون فوهبته وروحها وجسمها لكنه اذ هجرها دمرته تدميرا كاملا . ليست هذه هي طبيعة المرأة دائما ، لكنها هي طبيعة الجنس الذي خرجت منه ميديا أولا وقبل كل شيء . انها طبيعة ميديا سليلة الشمس والقمر . وفي عيارة أخيرة ، ان هذه هي طبيعة ذاتها .

وعلى النقيض من ذلك ، ياسون . انه يؤمن بقيمة الحضارة ، ويرفض كل ماهو بدائي وهمجي . وهو يقول لميديا صراحة انها انما تدين له بفضل الانتقال من حياة همجية الى أخرى متحضرة . ان يعيش الانسان حياة بدائية يعنى ، في رأيه ، أن يعيش حياة مغمورة . وانه لينظر الى الحضارة في المحل الاول ، بهذا المفهوم . ان الحضارة هي الطريق الى المجد والشهرة . ويفهم أيضا ، ألا قيمة لحياته بدون ممارسة سلطة أو سيطرة . لذلك ، فالحضارة ، عند ياسون ، مرتبطة بالذكاء الاجتماعى ، حسن التصرف ، استغلال الفرصة ، البراعة في التعامل مع الآخرين ، الحرص على الانتساب الى ذوى القوة والبطش ، والتودد اليهم وكسب رضائهم . الحضارة عند ياسون ، تعنى القدرة على تفسير الامور لصالحه ، وبالطريقة التي تقنع السامع بوجهة نظره . وسلاحه الفعال ، في هذا ، هو صنع الكلام ، وبراعة التعبير واجادة ترتيب الافكار وعرضها . وفي كلمة واحدة اللباقة ، او يرد في النص اليوناني sophos legein ، أى ماهر في الحديث (sophos) أى حكيم تفيد أيضا المعنى بارع أو ماهر .

لمد استطاع ياسون أن يحظى بحب ميديا ، منذ اللحظة الاولى ، بواسطة اللباقة^(١١) - ومن ثم كثرة اشاراتها الى وعوده وعهوده . ثم هو قد استطاع ان يحوز على رضا كريون ، واعجاب ابنته بنفس الطريقة ، أو بذات السلاح . ثم هو ، أخيرا يجتهد في اقناع ميديا بأنه لم يقدم على ما أقدم عليه الا لنفهمهم جميعا : هي وهو وطفليهما . غير أنه لا يلفح . وتظهر براعة الشاعر في جعل ياسون يكاد ينجح في اقناعنا بموقفه ، وفي استمالتنا الى جانبه ، لكن ميديا تهدم أساس محاولته على الفور . على طول اللقاء المتكرر بينهما في المسرحية ، ياسون يسعى دائما لأن يبنى مسلكه على أساس من اللباقة ، وميديا ، في الجانب الآخر ، تقوض دوما هذا الأساس .

اللباقة ، بالنسبة لياسون كما ذكرنا ، عنصر فعال من عناصر الحضارة . ومما يلفت النظر أن ميديا دائمة الصراخ والولولة .. واجمالا ، فانها تعبر عن نفسها في صدق ومباشرة الا في حالات ثلاث : أولا ، عندما تظهر ضعفها وقلة حيلتها امام كريون ، متوسلة اليه أن يمنحها مهلة يوم واحد تفارق بانتهاه كورنتة كما يريد . والثانية ، اذ تسعى كما تنال من ايجيوس ملك أثينا عهدا بايوائها وحمايتها اذا مالجات اليه . الثالثة ، والاخيرة حين تخدع ياسون نفسه ، كبير البغاء ، وعظيم الفصحاء ، بأنها قد رجعت عن غيها ، وثابت الى رشدها ، وانها لترجوه فقط أن يسمح لطفليهما بتقديم الهدايا المسمومة الى العروس طلبا لكسب العفو عنها والسباح لها بالاقامة في كورنته . هنا ، وفي مواجهة ياسون ، فان ميديا تلجأ الى نفس السلاح الذي طالما كان ومازال ياسون يجيد استعماله . وبالنسبة للحدث الدرامي ، فقد كان لا بد لميديا أن تتبع هذه الوسيلة بغية تنفيذ انتقامها . ولكن يوربيديس أراد ، ايضا ، فيما اعتقد ان يظهر ميديا قادرة على أن تسلك مثلما يسلك ياسون ، بل وان تفوقه في مجال تخصصه . أن تلاعبه اللعبة المفضلة لديه وتنتصر عليه . ذكاء ميديا ، في هذا الخصوص يثبت لياسون ولنا، ان الذين يعيشون حياة البدائية التي يستهجنها ويزدريها ، قادرون على ان يبلغوا ما بلغه اليونان من حضارة ، لكنهم يرفضون . المسألة كما نكتشف ، ليست أن هؤلاء البرابرة لا يستطيعون وانما لا يرغبون . واذا كان المتحضر ينظر الى البربري على أنه دونه علما وثقافة فان البربري يبادل نفس نظرة الاحتقار ، اذ هو يرفض ذلك النوع من المعرفة الذي يصل بالمرء الى الخداع والخيانة ، الى التفسير المعوج والتبرير الخاطئ . ان حضارة ياسون ، في

تقدير ميديا ، بلا مبادئ وانها زائفة غير ذات قيمة ، وليس لها نفع . تقول المربية ان الموسيقى لا تؤدي وظيفتها على النحو الأمثل ، لانها لا تخفف عن آلام المنكوبين والتعساء . وتقول الجوقة ان الشعراء قد أخطأوا في اختيار الموضوعات ، كذلك تعلن أن الشرف والاخلاق قد انعدما في بلاد اليونان . واليونان هو البلد الذي يفاخر به ياسون ويزهو . اليونان بالتحديد هي أثينا الديمقراطية كما يراها الشاعر .

لاشك أن الديمقراطية الاثينية قد عرفت القدرة على تفسير الشيء وضده ، وسمحت بإمكان التبرير الصائب والخطأ . الحصافة البلاغية او اللبابة الكلامية قد ائتمت وازدهرت أكثر من أى وقت مضى . ذلك أن الديمقراطية تحمل في طياتها بذور الديمقراطية ، وبصير بناؤها الشامخ قابلاً للانهيار . ان انتصار ميديا ليس الا رمزاً لما ينتج عن تلك المواجهة العنيفة بين الاساليب الحضارية والعناصر الطبيعية الصريحة ، وتعبيراً عن الرأى بضرورة اجتياح تلك القوى البدائية الشرسة لحضارة لاتتمسك الا بكلمات ، ولاتنهض الا على الخداع . خداع الآخرين وخداع النفس . انه الاجتياح الذى يعصف بكل شيء ، يدخل في هذه الحضارة او يخرج منها . لقد قتلت ميديا أطفالها لأنهم أبناء ياسون . فاتهم محكوم عليهم بالضعف والخسة والتخاذل .



ميديا الرواقية

فاذا ما انتقلنا الى ميديا سنكا ، نجد أن الشاعر الرومانى يصدر نفس الحكم ، ويعمل على تنفيذه ، وان يكن على نحو أشد قسوة ، كما فعل يوربيديس . غير أن ثمة معالجة درامية للاسطورة يخالف بها سنكا يوربيديس . ولأننا لسنا في مجال عقد مقارنة بين الشعارين من هذه الناحية ، فاننا نتجه ، توا الى مايلفت النظر في المأساة اللاتينية فيما يتعلق بهزيمة الحضارة .

تظهر الفكرة الفلسفية الخاصة بالعودة الى الطبيعة اكثر وضوحاً عند سنكا ممثلة في عودة ميديا نفسها الى الطبيعة . ان لجوء البطلة الى السحر ليس فقط افساحاً عن قدرات خارقة تستعين بها في صراعها مع ياسون وحلفائه ، لكنها أيضاً رده الى طبيعتها الاولى بكامل تفاصيلها ، ورجوع الى بيئة خاصة تختفى عنها معالم الحضارة . فكل تلك الادوات وخبايا السحر الأسود التي تقرّبها الآن كانت قد أهملت واغلق عليها منذ أمد بعيد . جميع الأرباب والمخلوقات والارواح الهائمة في جوف الليل الحالك ، الثائثة والمعذبة في الجحيم ، الكامنة تحت الأرض ترزأ بما يقع عليها من عقوبات على ما قدمت فوق الأرض ، الآن تتوجه اليهم ميديا بالدعاء ، وتستغيث بهم في محنتها ، وترجو منهم مؤازرتها على الانتقام . ان مأساة سنكا تبدأ بجملته من الدعوات المستطيرة . فأول حديثها ، الذي هو أول المسرحية ، موجه الى تلك القوى المظلمة . وسرعان مايتضح لنا أن من تستنصرهم ميديا يمثلون مظاهر أو ظواهر الطبيعة الهوجاء العاتية ، وأنهم ليسوا كمثل آلهة التقدم والتحضر في شيء . واذا كانت ميديا ترسل دعواتها ، في بادى الامر ، الى إلهة الزواج di coniugales ، الى من تقوم على حمايتها (لوكينا) ، الى منيرفا ربة الحكمة ، ونبوتونوس سيد المحيطات ، والشمس الذي يوزع الضوء على العالم ، فلأن الموقف الأساسي للمأساة يبدأ من الخيانة الزوجية ، وأن قبطان سفينة الارجو (في سياق التذكّر لما حدث) قد تلقى علماً

(أى حكمة) في القيادة ، وأن ياسون هو صاحب تلك الرحلة المشثومة في عرض البحر ، وأنها تنتسب الى الشمس ، كما ذكرنا من قبل . يلى ذلك مباشرة ذكر هيكتاتى وبرد سريينا وبلوتوس وربات الانتقام *ultrices deae* ، وباختصار الى « فوضى الليل الابدى » *noctis acternae chaos* . واذن ، فيمكن ان يؤكد بأن ميديا ، عندما تشتعل فيها الرغبة في استعمال فنون السحر ، فانها تعود تلقائيا الى الحالة التي كانت عليها من قبل ، الى الأجواء البدائية التي نشأت فيها . وانها لتهب روحها ، من جديد ، الى تلك المعبودات الكثيرة ، والقوى المعتمدة . ومع ان صفات الذكاء والحيلة والمكر لا تنقصها ، الا أن سنكا يؤكد لنا ذلك الجانب الفطرى . ان ميديا الساحرة ، عنده تصبح بلاشك ميديا الاكثر بدائية ، والاكثر همجية مما تبدو عند الشاعر اليونانى .

رغم ارتباط ميديا باليونان المتحضرة وامتداد حياتها في كورنثة لعشر سنوات ، فانها لم تزال تحتفظ بخصالها البربرية . وعدم تأثر ميديا بالحضارة هو دليل صلابتها في مواجهة أعمال الصنعة والتكلف ، وهو تصميم ، من جانبها ، على رفض تلك الواجهة الزائفة من اللباقة والكياسة ، وهو إيمان راسخ بأن مثل هذا السلوك المتحضر ليس الا قشرة لامعة او سطحا براقا يخفى من ورائه عفنا خلقيا ونفسا مهذرة الكرامة . فاذا ما اتفقنا على أن كشف ميديا عن بدائيتها ، في رجوعها الطبيعى الى الطبيعة ، انما يفصح عن جانب جوهرى من شخصيتها ، ألا وهو الثبات والصلابة وعدم الرغبة في التحول عن الأصل . فكل هذا مما يميز الرواقى . ثم ان سنكا يعمل من جديد على أن يجعل من ميديا بطلة رواقية ، حين ينطقها بأفكار الرواقين وعباراتهم . فها هى تتحدى أعمال الحظ *fortuna* ، وتقلب الزمن ، وقسوة القدر . كذلك فانها لتستهين بقوة الملوك ، وطغيان الطغاة ، وتحتقر روح الاستخذاء والضعف ، وترفض مشاعر العطف والشفقة . ان قوة ميديا تتوافق ، فكريا وشعوريا ، مع صلابة المبادئ الرواقية . والعنف الذي تسلكه قد لا يختلف كثيرا عن الصرامة التي يعرفها ويدعو اليها دعاة هذه الفلسفة .

صحيح أن سنكا لا ينفى عن بطلته حالة الصراع الداخلى عند قتل الطفلين ، مما قد يؤثر مؤقتا على صفة الثبات التي أشرنا اليها . ولكن ، في الوجه المقابل ، نجد ان ذلك الصراع يعمل على أن تصبح ميديا ، لتعرضها له ، أما طبيعية اكثر منها أسطورية . (ولا أريد أن أغفل الاشارة الى أن سنكا قد استطاع ان يتجنب الميلودرامية ، التي عادة ما تلحق بتقديم من الصراع .) ومن ناحية أخرى ، فانه بخصوص مشهد العنف الصارخ الذى يصور جريمة قتل الطفلين ، الرأى عندى ، أنه حين استقر عزم ميديا على ضرورة هذا القتل ، فان طريقة القتل نفسها تصبح غير ذات أهمية ، وهو ما يتفق مع المسلك البدائي . اذ أن الرقة في العنف هي مظهر من مظاهر التصرف المتحضر . وعلى أية حال ، فان حالة الصراع الداخلى ثم التخلص منه هو ما نألفه عند الشخصية الحاملة للفكر الرواقى . فالرواقى ، عادة يواجه صراعا بين مشاعر الحب والحذب تجاه من يأتلف معهم برباط من الدم أو علاقة مودة ، وبين الضرورة التي تفرض عليه أن يعاملهم في قسوة وبرود *apathia* .

هذه القوة العاطفية ، التي تظهر عند الصراع الداخلي تعمل نفس العمل تقريبا ، في صدر ميديا ، فيما يتعلق بزوجها . ان ميديا سنكا تحمل بالتأكيد شعورا عاطفيا تجاه ياسون الخائن ، يكاد يكون مفقودا عند يوربيديس . وكما تقهر ميديا عاطفة الأمومة ، فانها كذلك تتحرر من بقايا الشعور بالحب للزوج وفيما اعتقد ، فان قلب ميديا يرق نحو ياسون ، عند سنكا ، من لحظة أو أكثر - لأن ياسون نفسه عند الشاعر الروماني ليس تماما كما نجده عند يوربيديس . فبينما هو في المأساة اليونانية يمثل وجه الحضارة الهيلينية ، ومن ثم موضع كراهية ميديا الشديدة التي لا تقبل النقصان ، فانه في المأساة الرومانية يؤدي دورا مختلفا الى حد ما - انه الضحية للحضارة الرومانية . الشيء الذي يدفع ميديا الى التفكير فيما اذا كان يمكن تبرير موقفه او تصديق كلماته .

الوضع الحضاري يونانيا فرومانيا يحتاج الى بعض التعليق : ان الديمقراطية الاثينية لم تكن تعنى ، بطبيعة الحال ، مظهرا من مظاهر القهر ، لكنها تصل ، كما أشرنا ، الى حالة من حالات التدهور العقلي للجماعة : مسلك القطيع وحكم الديموجاجية ، وما تقوم عليه الزعامات السعبية من الركون الى الفصاحة والبلاغة الخطابية ، والقصد الى تشويه الحقائق . ذلك هو ما تواجهه ميديا عند يوربيديس . أما الرواقي سنكا وبطلته ميديا ، فانها يواجهان وضعاً مختلفا . فالامبراطور يحتل قمة السلطة في روما . وهو يمثل بذلك أعلى درجات الحكم الامبريالي ، الذي يحمل بداخله امكانية ممارسة أقصى درجات البطش والقهر فاعلية . المواجهة عند سنكا ، ليست كما هو الأمر عند يوربيديس ، مع أساليب الخيلة والتحليل ، انما هي مع قوة نظام هيرارخي ، يحكم راسخ ، مدعم . وبالتالي ، فان وجه الحضارة في كل من الوضعين او النظامين السياسيين يبين عن ملامح خاصة : ديموقراطية تستحيل ، ضرورة الى ديماجوجية ، وامبريالية أو مونارخية تتوفر لديها ضرورة أيضا امكانية الفعل المستبد . ومهما يكن من اختلاف تلك الملامح ، فان الحضارة ، للأسف ، تكشف عن وجه قبيح .

كريون ، وليس ياسون ، هو من يمثل قمة ذلك النظام الامبراطوري في ميديا سنكا . وعلى ذلك ، فان كراهية ميديا لزوجها لا تتمركز ، كما هو الامر عند يوربيديس في كونه رمزاً للحضارة ، وانما يتخذ شعورها نحوه خطا آخر ، وان يكن موازيا ، تجاه ذلك الخط من الكراهية - ألا وهو الشعور بضعف الزوج في مواجهة القوة والبطش (كريون) . هنا نلقي أثرا هاما لما تلحقه حضارة القهر بكيان المجتمع الانساني . فلقد أدى ضعف ياسون الى هلاكه (وهلاك الطفلين) . واذا كان قتل الطفلين يعنى اكتمال ضياع كل شيء بالنسبة لياسون ، فان ياسون نفسه (وجه الحضارة عند يوربيديس ، او ضحيتها عند سنكا) هو الذي كان سببا في ذلك الضياع . الأمر لا يختلف في النهاية . كما وأن الخسارة كاملة والهزيمة نهائية . ان حساسية كل من الشاعرين تؤول الى ادانة الحضارة ، بصرف النظر عن موقف البطل أو رسم شخصيته . انها حساسية مشتركة . ومع الاعتراف بوجود تفاصيل اختلاف بين الشاعرين ، فان الموقف الفكري العام يكاد يكون متساويا .

جدير بالملاحظة ان دافع ميديا الى قتل الطفلين ، عند سنكا ، يأتي اشد ارتباطا برغبتها في الانتقام لأخيها الذي فتكت بأوصال جسمه . وكأن الشاعر يريد أن يبحث عن مبرر آخر يضاف الى رغبة الانتقام من الزوج ، وهو في نفس الوقت ، يؤكد انتاءها الى الأصل العائلي . غير أن ثمة دافع ثالث قد يفوق الرغبتين معا . ميديا تنطق بما معناه أنها ودت لو كان لها من الاطفال أضعاف ما انجبت ، فتجهز عليهم جميعا . وأخلص من ذلك أن دم الطفلين لايسفك ، فقط بغرض التكفير عن جريمة قتل الأخ ، وليس فقط كذلك ، كوسيلة انتقام من الزوج الخائن ، انما هو بالإضافة لذلك قربان متواضع تقدمه ميديا لآلهة الطبيعة طلبا للغفران عما لقيته من اساءة على يد الحضارة وصانعيها .

رفض الحضارة يأتي ، ضمن ما يأتي عند سنكا ، على لسان الجوقة حين تعلو لهجة الأسى الشديد ، الذي لايفتا بإلحقتها ، والذي يتعلق برحلة السفينة أرجو . فان تلك الرحلة هي عنوان رئيسي في كتاب الحضارة . اذ أنها تشير الى أول محاولة انسانية ناجحة لخرق قوانين الطبيعة بهدف السيطرة عليها والتحكم فيها وكبح جماحها . ان قائد السفينة قد تلقى علما في القيادة ، والرحلة قد شارك فيها نخبة من أبطال اليونان دعاء الحضارة . غير أن عقاب الطبيعة الصارم قد حاق بكل من هؤلاء الذين ساهموا في قهر الطبيعة . وكأن ثمة لعنة راحت تطاردهم أينما كانوا وحيثما ذهبوا . ومن الطبيعي أن يلقي ياسون ، صاحب الرحلة ، نفس النهاية الأليمة . وأن يحيق به العقاب على يد ميديا ، فتاة كولخيس ، البلد الذي شقت اليه السفينة طريقها . وان تصبح الجزيرة الذهبية ، الغاية التي هفت اليها نفس ياسون ومن معه ، رمزا لتلك اللعنة . وكأن بريق الحضارة مستمد من بريق ذلك الذهب ، القابع في أرض نائية ، المحفوف بالمخاطر الشديدة . ليست هذه الافكار مجرد تخيلات شاعر ، لكنها هي تفاصيل حالة من التذكر المؤلم لأسباب ونتائج ، ومحاولة لتقصي أساءة بعينها ووقائع كلها تشير الى تلك الحادثة الهامة والمثيرة في مجرى تاريخ الانسان وهي ركوب البحر .

واقعة اللقاء بين الحضارة كما تجسمها رحلة السفينة أرجو ، بالطبيعة ، كما تتمثل في عاطفة الحب المتدفقة من جانب ميديا ، يعبر عنه الشاعر بلقاء عنصرين من عناصر الطبيعة : الماء والنار . وسرعان ما يتضح لنا أن اجتماع العنصرين يكاد يكون مستحيلا . انه لقاء المتناقضين . وهولقاء يتحول ، على الفور ، الى صراع . تماما كما تنبئ عنه أحداث الاسطورة . ويجتمع او يتفق بعض أوجه النار لتحديد طبيعة ميديا لهيب العاطفة ، توهج الوجنتين ، شموع الزفاف المشتعلة ، نار الغيرة ، النيران المتقدة في القصر الملكي بكورنث . النار تلتهم كل شيء . (مبدأ الاحتراق الشامل هو من بين الافكار الرواقية) والعنصر المضاد هو الماء . وعندما تذكر الجوقة للرسول ، الذي يروى كيف شبت النيران في القصر الملكي ، أنه كان من الممكن استعمال الماء لاطفائها ، يجيب بأنهم قد حاولوا ذلك بالفعل ، ولكن دون جدوى . على النقيض ، فقد كانت النيران تزداد اشتعالا حين كانت تدفع بالماء ، وهو ما يعني ، صراحة ، غلبة النار على الماء .

وعلى مستوى الفهم السطحي ، فإن ما حدث هو من عمل السحر ، أى نتيجة استغلال ميديا لقدراتها كساحرة ولكن طبيعيا ، وبشهادة بلوتارخوس ، فإن في بعض الماء ما يزيد النار اشتعالا . هذا بوضوح يعنى أن في الطبيعة ذاتها من المقومات ما لا يتفق مع قوانين الطبيعة المألوفة . وبذلك نصل الى القضية الآتية : الحضارة تسخر قوانين الطبيعة بهدف السيطرة عليها . غير أن للطبيعة من القوى غير العادية ما تقهر به فعل الحضارة . انها أخيرا تفلت من قبضة الانسان . هذه القوانين الطبيعية الغير مألوفة ، والتي تمثل في حد ذاتها خروجاً سافراً على قوانين الطبيعة لا يمكن أن يفرغ الانسان من اكتشافها والتحكم فيها .^(١٧) وبالتالي ، فإن وعى الانسان بوجودها هو من قبيل الادراك الامثل لقضية الحضارة . وبذا يصبح موقف الرواقي من الحضارة موقفاً عاقلاً . انه أقرب بنى جنسه ملازمة روحية وعقلانية لما تنطوى عليه الطبيعة من قوانين غامضة يصعب الاحاطة بها .

وفي مجال معالجة سنكا الدرامية للاسطورة ، نلاحظ ان علاقة ميديا بالطبيعة تتأكد اكثر فأكثر . ذلك عندما يخالف سنكا الاصل اليونانى في عرض المشهد الاخير للمأساة ، والخاص برحيل ميديا عن كورنثه . عند يوربيديس ، فانها سوف تتجه الى أثينا . أما سنكا فهو لا يحدد لها مكاناً أو مهرباً . ويمكن التعليق بأنه اذا ما كانت ميديا قد نجحت في القضاء على خصومها ، فإن الرحيل عن كورنثه الى حيث لا يعلم أحد انما يعنى أن ما يهمنى ، درامياً هو ما حدث في كورنثه (حيث تبدأ وتنتهى المأساة) . سيان ، اذن ، أن تمضى ميديا الى أثينا أو الى مكان آخر . غير أنه بوسعنا أن نضيف بأن الرحيل عن كورنثه ، في حد ذاته ، يمثل رفضاً للمكان (كورنثه كموقع للحضارة) اكثر مما هو الرغبة في الفرار من جريمة أو جرائم ارتكبتها ، وما يلحق هذه الرغبة من تدبير مكان آخر للاستقرار (أثينا) . ثالثاً وأخيراً ، وهذا هو ما ألمح فيه المعنى الأكثر أهمية ، ان هروب ميديا بعد أن فعلت ما فعلت هو من العلامات المميزة لحياتها . انها المرأة التي على موعد دائم مع الرحيل . الرحيل ، في أسطورة ميديا ، لا يمثل فقط مجرد حادثة عارضة او نتيجة لسبب ، أو سعياً الى هدف ، وانما هو ، كذلك أشبه بالليتموتيف leitmotiv الذي يتكرر خلال عمل موسيقى : سفينة الارجو ترحل الى كولخيس . ميديا وياسون يرحلان عن كولخيس الى ثيساليا . الاثنان يرحلان بعد ذلك من ثيساليا الى كورنثه . ميديا في النهاية (نهاية الحدث الدرامى عند يوربيديس وسنكا) ترحل عن كورنثه الى أثينا (عند يوربيديس) . أو الى مكان آخر غير معلوم (عند سنكا) . وكأن المغامرة كحدث أسطورى (هناك مزيد من الرحيل قبل وبعد الحدث الدرامى) لا تتم الا بانتقال مكانى الى حيث مغامرة جديدة وهكذا . وهو انتقال مدفوعة اليه ميديا في كل الاحوال ، ويؤدى ليس فقط الى مزيد من الحدث ، ولكن ، أيضاً وبطبيعة الحال ، الى استكمال الخط الحياتى . (لاحظ ان عودة ميديا ، في النهاية ، الى كولخيس حيث بدأت الرحيل تعمل على استكمال الخط أو الشكل الدائرى الذي تحدثنا عنه في أول المقال) . المقصد المكانى ، اذن لا يهم . انما يحرص سنكا على تأكيد مبدأ الرحيل . في أول لقاء لها مع ياسون تبدأ

(١٧) مثل هذه القوانين يمكن ان تصل بنا الى ما نعرفه باسم « سخرية القدر ».

مديا الحوار بهذه العبارة : « اننا نهرب ، ياباسون ، نهرب . وليس جديدا علينا تغيير الموطن . » (٤٤٧ ، ٤٤٨) .

تجتمع الفكرتان : الثانية (والخاصة برفض مديا للمكان) والثالثة (مبدا الرحيل) لتحديدان موقفا فكريا . فمديا ، اذ ترحل عن كورنثة الى حيث نجهل ، تبدو وكأنها قد تحررت من موقع حضارة ، ومن الحضارة نفسها . لقد عادت الى الطبيعة ، مرة أخرى ، خالصة من كل الاوضاع المقيدة والصفات المحددة : الزوجة والام والعاشقة . وعلى خلاف ما يحدث عند يوربيديس ، فان مديا الشاعر الرومانى تترك لباسون من ورائها جتى طفلها : _ recipe iam natos, parens; ego inter auras aliti currv vehar. * (1024, 1025) .

الشيء الذي يؤكد تلك الانطلاقة الكاملة لمديا من ربة كل شيء .

ملاحظة أخرى ، الجوقة ، عند يوربيديس تأخذ موقفا أقرب مايكون الى التآمر مع مديا على التغاضى عن الجرائم التي هى بصدد ارتكابها . مؤامرة الصمت هذه تأتى أمرا طبيعيا بعدما تقتنع النسوة الكورنثيات بآلام المرأة ، ووضعها المهين ، وتحظى منهن مديا على وعد بعدم افشاء نواياها الانتقامية . بذلك تتحول الجوقة الى صورة جماعية مصغرة لمديا ، تحمل في قرارة نفسها كل واحدة منهن بعضا ، ولوهينا ، من مشاعر مديا الغاضبة . وعلى العكس ، فانا لا نلقى مثل هذا التآلف او التشابه بين نساء كورنثة ومديا عند سنكا . وتفسير هذا ، فيما أرى ، أن سنكا لا يريد أن يثير مشكلة الزواج بصفة عامة ، أو أن يطرح الاسئلة الخاصة بمقدار المكسب والخسارة ، في تقرير المرأة ، فيما يتعلق بهذا النظام الاجتماعى . ان مديا الزوجة ، عنده ، تنفرد بحالتها وهى لاتسعى الى أن تستخلص من تلك الحالة الخاصة مثلا أو نموذجا عاما . فالأزمة او المأساة هى مأساتها ، والفعلية التى أقدمت عليها - حب ياسون ، ذلك الذي دفعها لان تضحي بكل ما تملك من أجله - هى فعلتها . ليس ثمة محاولة (شبه حضارية) من جانبها لاقتناع الأخريات بأن دفاعها عن نفسها انما يمثل ، في نفس الوقت ، دفاعا عن قضية المرأة على وجه العموم . هذا المسلك الانفرادى هو ما يجعل مديا سنكا تواجه الحضارة دون الاستعانة بأخريات (الجوقة) ، أو اللجوء الى التحايل لضمان مقصد أمن وأمان (الفصل الثالث مع ايجيوس عند يوربيديس) ، أو أن تعرف ، مقدما الأرض التي سوف تأوى اليها (أثينا) . ان الوسائل الشبه حضارية التي تتبعها مديا يوربيديس للقضاء على الحضارة كما تتألق في الديمقراطية الاثينية ، تصبح بلا جدوى عند مواجهة الحضارة كما تتجسد في الحكم الامبراطورى (روما القرن الاول الميلادى) . ان مديا سنكا تستلهم كل امكانيات الطبيعة في مواجهة رومانيتها للحضارة . وكما نعرف فان الرواقى لا يعتمد الا على مقومات ذاته . القدرة الهائلة على التحمل ، الرفض الذى لا يقبل الحل الوسط او الحالة الوسطى ، ولا يركن خارج نفسه ، الا على ما تنطوى عليه من القوى والمعانى حتى لو كانت غامضة .

✽ استرد اطفالك الان ايها الوالد ، اما انا فاعبر الهواء على عربة مجنحة سامضي .

ميديا سنكا : السطر الاخير

في نهاية ميديا سنكا يصرخ ياسون في عبارة أخيرة له وللمأساة : *testare nullos esse* , *qua veheris, deos* (1027) حيثما تذهبين ، فاشهدي بأنه ليس ثمة آلهة) .

لماذا يشير ياسون الى الالهة في هذا الموضع النهائي من المسرحية ، عند يوربيديس ، أيضا تلهج الجوقة بحديث عن الالهة - قد أرادت ودبرت وحكمت وفعلت ، الى آخر هذه العبارات التي تأتي كتعليق نهائي مناسب ، والذي يمكن أن نتوقعه من مجموعة الكورس الذي شهد معنا ، او شاهدنا معه ، كل ماجرى . وهو ما قد يمثل محاولة باطلة للتخفيف من شدة وقع ذلك الحدث العنيف على نفوسنا ، كما أنه قد يدعونا الى ملاحظة عامة (باهتة) لما ينطوي عليه الحدث من درس أخلاقي . ان ما تنطق به الجوقة في المأساة اليونانية هو ، على أية حال حال كليشية درامي . اما النهاية التي قصد اليها سنكا فلا يمكن ان تكون كذلك . واذا كانت العبارة الياسونية تأتي في النهاية (السطر الأخير) ، فان قابليتنا للتأثر بها - (لاحظ صيغة الأمر للفعل : *testare*) - تزيد عما لو كانت قد وردت في أى موضع آخر . انها أقرب ما تكون الى النبوءة . وسواء صدقت النبوءة أم لا ، الشيء الذي هو خارج حدود الامكانية الدرامية ، وان لم تعزل تماما عن فاعلية التأثير الكلى للعمل ، فان فقدان أو افتقاد ميديا للآلهة هو ، فيما أرى ، نتيجة رفضها للحضارة . وهو ما يعنى أن ميديا ، بما صنعت ، أى عندما قضت على الحضارة تعنى بالضرورة هزيمة الالهة ، الرأى الثانى ان ياسون يعبر ، بعدما رأى من هول الاحداث مارأى ، عن اعتقاده بعدم وجود آلهة أصلا . حالة من الكفران نتيجة ما حاق به من البلاء . الرأى الثالث أنه مع اعتراف الرواقين بوجود الالهة ، فان نظرتهم الى الرواقى الكامل تفوق أية اعتبارات دينية ، بحيث نجد أن الالهة قد تهبط الى المستوى الادنى من الدرجة التي يشغلها عندهم الرواقى الحق . وفي عبارة أخرى ، فان الرواقى الذي يقف ، وحيدا ، في مواجهة عناصر البطش الحضارية ، يصبح من القوة بما لا يتيح مكانا لوجود قوى أعلى . كل هذه الآراء أو أوعداها ، لا يؤثر في الاتفاق على أن عبارة ياسون الاخيرة تسهم في بناء التأثير الدرامى الكلى للمأساة .



ان مسلكنا تجاه الحضارة لا يجب أن يكون ، بالضرورة رواقيا . بل اننا قد نختلف مع الرواقين في بعض آرائهم . لكن علينا ان ندرك مدى الجدية التي راح الرواقيون ينظرون بها الى المشكلة الحضارية . ومن ناحية أخرى ، فان مثل هذه الجدية لا ينبغي ان تؤخذ باعتبارها عاملا ينتقص من القيمة الدرامية ، التي أعتقد بوجودها في مأساة ميديا الرومانية .

مقدمة :

بدأ النظام السياسي في روما بالحكم الملكي ، ثم تلاه الحكم الجمهوري ، فالحكم الامبراطوري . وعاشت روما في ظل النظام الجمهوري نحو خمسة قرون من الزمان (من اواخر القرن السادس الى اواخر القرن الأول ق م) . وقد درج المؤرخون على تسمية القرن الأخير من حياة الجمهورية الرومانية بـ « عصر الثورة » ، وهو القرن الذي يمتد من عام ١٣٣ ق . م . الى عام ٢٧ ق . م . وترجع هذه التسمية الى ان تلك الفترة بدأت بمحاولات اصلاح نبيلة قام بها بعض ترابنة الشعب ، لكنها تحولت الى صراع عنيف مرير بين كبار القادة العسكريين ، ثم ما لبث هذا الصراع ان تحول الى حرب اهلية قضت على النظام الجمهوري .

وفي دراسة سابقة تناولت محاولات الاصلاح تلك^(١) ، وهي التي قام بها الشقيقان تيبيريوس وجايوس جراكوس بين عام ١٣٣ وعام ١٢٠ ق . م . ، وتمثل المرحلة الأولى من مراحل عصر الثورة .

ثم في دراسة ثانية^(٢) تناولت الصراع الذي احتدم بين القائدين الكبيرين ماريوس وسلا بين عام ١٢٠ وعام ٧٨ ق . م . ، وهو الصراع الذي يمثل المرحلة الثانية من عصر الثورة .

الثورة الرومانية المرحلة الثالثة الصراع بين بومبي وقصرمى والحرب الأهلية ٧٨ - ٥٠ ق . م

محمد عواد حسين

استاد ورئيس قسم الحضارة سابقا بجامعة الاسكندرية

استاذ التاريخ الروماني سابقا بجامعة الكويت

(١) انظر هذه الدراسة في العدد الثالث عشر من مجلة كلية الآداب والتربية - جامعة الكويت - وهي بعنوان « الثورة الرومانية » المرحلة الأولى ، الجراكياد ومحاولات الاصلاح » ص ١٢٣ وما بعدها .

(٢) انظر هذه الدراسة في العدد الخامس عشر من مجلة كلية الآداب والتربية - جامعة الكويت - وهي بعنوان « الثورة الرومانية » المرحلة الثانية ، ماريوس وسلا » ص ١٧٧ وما بعدها .

وفي هذه الدراسة التي تمثل المرحلة الثالثة وتمتد بين عام ٧٨ وعام ٥٠ ق . م^(٣) سوف نتناول الصراع بين قائدين آخرين ، هما بومبي وقيصر ، وهو الصراع الذي ادى في نهايته الى نشوب الحرب الأهلية التي لم تبق من النظام الجمهوري الا على اسمه فقط .

وتبقى بعد ذلك مرحلة رابعة واخيرة ، ندرس فيها - باذن الله تعالى - تلك الحرب الأهلية التي انتهت بسقوط الجمهورية وقيام النظام الامبراطوري .

وقد استطاع مجلس الشيوخ الروماني (السناتو) ان يحتفظ بسلطاته وسيادته طوال المرحلتين الأولى والثانية ، بل انه استطاع بفضل سلا ان يسترد ما كان قد فقدته من مكانة وهيبة في خلال هاتين المرحلتين ، لكن ذلك كان مؤقتا ، لأن سلا ترك روما غارقة في خضم من المشاكل التي نجمت عن سياسة العنف والبطش التي اصطنعها تجاه الديموقراطيين او الشعبين كما يسمون احيانا ، وتجاه الايطاليين بصفة عامة .

الأوضاع بعد سلا :

الواقع ان تاريخ روما بعد وفاة سلا أصبح عبارة عن تاريخ مجموعة صغيرة من الرجال البارزين ، الذين كانت اطماعهم ومنافساتهم هي العامل الحاسم في السياسة الرومانية ، وسبب ذلك ان السناتو ، وكذلك الجمعية القبلية ، كلاهما لم يكن يملك القوة للتحكم في تصرفات هؤلاء الرجال ، الذين اتاحت لهم احتياجات الدولة وظروفها الظفر بسلطات عسكرية مطلقة .

ولقد شهدت أيام ماريوس وسلا - في المرحلة الثانية من مراحل عصر الثورة - ظهور الجيش المحترف الذي يتحكم في قائده وحده ، فغدا مثل هذا القائد هو صاحب السلطة الحقيقية في الدولة ، ومن ثم أصبحت الانجازات العسكرية هي الأساس الوحيد للظفر بالقوة السياسية ، وبالتالي أصبح تولي قيادة عسكرية هامة هو المهدف الاكبر لدى كل الطموحين من اصحاب الكفايات .

وأمام خطر اندلاع الحروب الأهلية ، وكذلك خطر الحروب الخارجية ، كان السناتو يجد نفسه مضطرا لمنح السلطة العسكرية لأصحاب الكفاية ، برغم عدم اطمئنانه الى حقيقة نواياهم . لكن منح هذه السلطة أصبح بعد ذلك في يد الجمعية القبلية نتيجة للتفاهم الذي كان يتم بين القادة العسكريين وبعض الترابنة ، ومن هنا برزت « القيادات الاستثنائية » التي تخول صاحبها سلطة تجاوز القواعد

(٣) ان مصادرنا الرئيسية عن هذه المرحلة من مراحل عصر الثورة هي ما كتبه المؤرخ بلوتارخ عن كل من بومبي وكراسوس وسرتوريوس ، وما جاء في حطبت شيشيرون التي ألفها في خلال هذه الاعوام ، وما وصلنا من « تواريخ » ساللوست حيث سجل تفاصيل الاحداث بين عام ٧٨ ق . م وعام ٦٧ ق . م . وكذلك ما جاء في « التاريخ الروماني » للمؤرخ ديوكاسيوس عن احداث عام ٦٨ ق . م . وما بعده وهو يعتمد اعتمادا كبيرا على المؤرخ ليبيوس

الدستورية ،^(٤) وكان اول من ظفر بقيادة استثنائية من هذا القبيل هو بومبي الكبير على نحو ما سوف نرى .

هبت العواصف من كل جانب على دستور سُلا عقب وفاته ، فهو لم يفعل شيئا ليَجعل للحقوق السياسية التي منحت للايطاليين أية قيمة فعلية ، وتحفزت المجتمعات الايطالية التي حملت السلاح ضده فحرمتها الحقوق الرومانية وصادر اراضيها ليحولها الى مستعمرات لجندة المسرحين ، تحفزت هذه المجتمعات لاسترداد ما فقدته ، وكذلك تطلع الرومان الذين فقدوا حقوقهم لاتهمهم بالعطف على عدوه ماريوس الى استرداد حقوقهم .

اما اشياخ ماريوس من الشعبين فكانوا يتطلعون الى تحرير وظيفة التريبونية من القيود التي فرضها سُلا عليها ، وأما الفرسان فكانوا يريدون استعادة سيطرتهم على المحاكم التي سلخها منهم سُلا وأعطاهم للسناتو .

وكانت القنصلية لعام ٧٨ ق . م قد آلت عقب اعتزال سُلا الى كل من كاتولوس وليبيدوس ، وكان هذا الأخير من أسوأ النبلاء خُلُقاً ، كما كان عديم الكفاية واسع الاطماع ، سار في ركاب سُلا حتى اعتزاله ، ثم انقلب عليه وانتهاز فرصة التذمر العام من دستوره فأخذ يهاجم الدستور وصاحبه أثناء دعايته الانتخابية .

وسرعان ما احتدم الخلاف بين القنصلين لاختلاف طباعهما^(٥) ، فحاول ليبيدوس ان يجمع العناصر الساخطة على دستور سُلا حوله كي يظفر بتأييدهم له ، فتقدم بمجموعة من مشروعات القوانين لرد الاراضي المصادرة لأصحابها الايطاليين ، واستدعاء المنفيين من اشياخ ماريوس ، والعودة الى توزيع الغلال على الفقراء ، واعادة السلطة كاملة الى ترابنة الشعب بحيث تصبح كما كانت قبل ان يقيد سُلا^(٦) . لكن زميله كاتولوس عارضه فلم يوافق السناتو الا على قانون منح الغلال للفقراء .

وأدى رفض السناتو لمشروع قانون اعادة الاراضي المصادرة الى اصحابها الايطاليين الى سخط الايطاليين في شمال اتروريا ، فطردوا جنود سُلا المسرحين من مستعمراتهم ، وبدا واضحاً انهم يقومون بثورة مسلحة ، فعهد السناتو الى القنصلين بمهمة معالجة الموقف ، لكن ليبيدوس انتهاز الفرصة وجمع جيشاً في شمال ايطاليا ، وتزعم الثوار وزحف نحو روما ، فما كان من السناتو الا ان اصدر « قراره النهائي » باعتبار ليبيدوس عدواً للوطن ، واستطاع كاتولوس - القنصل الآخر - ان يصد

(٤) A E.R Book, A History of Rome to A. D565, P.207

(٥) App., B C ,I,105 — 106; Plut , Sulla, xxxv111

(٦) Sallust., Hist ,I,55,22.

الثوار ، لكن السناتو ارتكب في نفس الوقت خطأً دستورياً كبيراً ، اذ قبل المساعدة التي عرض بومبي تقديمها في هذا الظرف الدقيق ، فمنحه سلطة البروبرايتور ، وخوله قيادة جيش للقضاء على لبيدوس ، مع ان بومبي لم يكن عضواً في السناتو ، ولم يكن قد تولى منصباً عاماً من قبل . وقاد بومبي قواته وارغم مساعد لبيدوس - على التسليم ، ثم اعدمه ، وبعد ذلك اتجه الى اتروريا حيث هزم لبيدوس نفسه ، لكنه تمكن من الفرار الى سردينيا حيث توفي ، فاتجه مساعده الآخر بربرنا بمن بقي من قواته الى اسبانيا حيث انضم الى سرتوريوس (٧٧ ق . م .) (٧) الذي كان يقود هناك ثورة خطيرة ضد السناتو والنبلاء الارستقراطيين .

هكذا امكن القضاء على لبيدوس ، لكن ذلك لم يتم الا بعد ان تغاضى السناتو عن مبدأ اساسي من المبادئ التي اراد بها سلاً دعم سلطات هذا المجلس ، ذلك ان اعضاءه وهم يريدون انقاذ الموقف بأي شكل ، ولم يتخرجوا من اسناد قيادة عسكرية عليا الى شاب لم يسبق له ان تولى وظيفة عامة ، وهو امر عمل سلاً في دستوره على تفاديه ، فكانت هذه الخطوة ذات اثر بالغ على السناتو ، بل لعلها كانت الاولى في تفويض دعائمه ، فما الذي حدث ؟

لقد تفاقم الوضع في اسبانيا واصبح واضحاً انه لا بد من ارسال نجدة عاجلة الى ميتيللوس هناك ، فانتهم بومبي الفرصة ورفض تسريح قواته وطالب السناتو بارساله لنجدة ميتيللوس ، خصوصاً وان قنصلي عام ٧٧ ق م كانا يفتقران الى الكفاية العسكرية ويخشيان الهزيمة فرفضا الذهاب الى اسبانيا ، وللخروج من هذا المأزق اضطر السناتو الى الاستجابة لبومبي ، ومنحه سلطة البروقنصل ليتولى بموجبها حكم ولاية اسبانيا الدانية وقيادة القوات العسكرية فيها .

وهكذا غدا بومبي يقف على قدم المساواة مع ميتيللوس . وليس مجرد مساعد قدم لنجده ، وهكذا ايضا ارغم السناتو على الرضوخ لمطالب بومبي المجافية للقواعد الدستورية ، وحين تساءل احد اعضاءه عما اذا كان من الضروري منح بومبي سلطة البروقنصل ، قيل له ان بومبي ذاهب للقيام بعمل القنصلين معا لا بعمل قنصل واحد (٨) . ورحل بومبي الى اسبانيا حيث واجه مهمة شاقة امام سرتوريوس الذي كان يحتل مكانة رفيعة في حزب الشعبين الديموقراطي .

شغل سرتوريوس منصب الكوايستور عام ٩١ ق . م ، وكشف عن مهارة عسكرية فائقة في حربه ضد قبائل الكلث في ايبيريا ، حتى لقد تخوف منه سلاً وبدأ يحقد عليه ، وقد رشح حاكماً لاسبانيا

(٧) App., B C, I, 107; Sallust., His 1/2, I, 65 — 67; Hietlandd

Roman Republic, III, pp. 4 — 5; C.A.H., ix, PP. 315 — 317.

Plut., Po, p., xii (٨)

القرية (الدانية) لسنة ٨٢ ق . م . ، لكن سلا اسرع بارسال حاكم آخر الى هناك ، ونجح هذا الحاكم في انزال الهزيمة بانصار الحزب الديمقراطي ، فاضطر سرتوريوس الى الفرار الى شمال افريقيا ، ثم تمكن من العودة الى اسبانيا في عام ٨٠ ق . م . ليتزعم ثورة اشتعلت فيها ضد روما ، وما لبث - في عام ٧٩ ق . م . - ان هزم ميتيلوس حاكم اسبانيا القاصية (البعيدة) ، الذي كان زميلا لسل في القنصلية . ولم يتنه عام ٧٧ ق . م . حتى كان سرتوريوس قد سيطر على كل ايبيريا تقريبا ، واعتبر نفسه حاكم اسبانيا الدانية الشرعي .

وأمام هذه الأوضاع لم ير السناتوبدا من ارسال بومبي لمواجهة هذا الشائر ، فمنحه الاميريوم البروقنصلية ، ليتولى حكم ولاية اسبانيا الدانية ويقود الجيش فيها ، وقد انتصر بومبي واعاد السلام الى اسبانيا ، بينما لقي سرتوريوس مصرعه وكذلك مساعده بربرنا ، وعاد بومبي الى ايطاليا عام ٧١ ق . م . مزهوا بنصره^(٩) .

وفي خلال السنوات التي قضاها بومبي في اسبانيا جرت احداث ومحاكمات اكثت بما لا يدع مجالا لأي شك فساد محلفي المحاكم وكلهم من رجال السناتو، اذ ثبت انهم يرتشون وان ضمايرهم قد ماتت تماما ، فاشتد الهجوم عليهم ، وانتهز الفرسان هذه الفرصة لانتزاع المحاكم من أيديهم ، واستردادها لانفسهم عن طريق تقريرهم الى الشعبين الديموقراطيين^(١٠) .

وفي نفس الوقت بدأت محاولة جادة وقوية لتحرير ترابنة العامة من القيود الصارمة التي كبل بها سلا سلطاتهم ، واستطاع احد قنصلي عام ٧٥ ق . م . ، ان يقنع السناتو باصدار قانون يسمح للترابنة بترشيح انفسهم للوظائف العامة بعد انقضاء تربونييتهم اذا رغبوا في ذلك ، وهو الامر الذي كان سلا قد حرّمهم منه حرمانا تاما . وقد ظلت الجهود مستمرة بصورة متصلة لاعادة حقوق الترابنة اليهم كاملة غير منقوصة ، حتى حسمها بومبي بعد عودته من اسبانيا^(١١) .

حرب العبيد :

وأخطر من كل ذلك ، اشتعال ثورة العبيد في ايطاليا عام ٧٣ ق . م .^(١٢) ذلك ان العبيد الذين

(٩) A E.R. Book, op. cit , pp 208—209

(١٠) Plut., Caes., IV, cic., Brutus, 92, 317

(١١) Sallust , Hist , III, 48.

(١٢) جاء الحديث عن هذه الثورة باستفاضة في مصادرنا القديمة التالية :

App , B.C., 116—120; Plut., Crassus VIII—XI, Plin , N H , XXXIII, 49

اما المراجع الحديثة فاهمها

Rice-Holmesm Rom. Rep . I, PP.386 ff; C.A.H., IX PP 329—332; Hietland, ro, Rep III, PP. 10—11, 13—14 .

كانوا يشتغلون بالزراعة في الضياع كانوا يعانون من اوضاع بالغة السوء على يد السادة اصحاب هذه الضياع ، وأسوأ منها كانت اوضاع العبيد المبارزين او المجالدين (Gladiatores) ، الذين كانوا يتعرضون للهلاك في اثناء مباريات المبارزة التي يقومون بها^(١٣) .

وقد بدأ هؤلاء ثورتهم بزعماء مبارز من تراقيا يدعى سبارتاكوس ، واعتصموا بجبل فيزوف ، وانضم اليهم عبيد الاراضي الذين ضاقوا ذرعا بما يعانون في ضياع النبلاء . ونجحت حركة الثوار واخذت اعدادهم تتزايد حتى بلغوا سبعين ألفا ، واستطاعوا في نهاية عام ٧٣ ق . م . ان يسيطروا على كل جنوب ايطاليا .

وانقضى العام التالي (٧٢ ق . م) والعبيد يحرزون النصر تلو النصر على القوات الرومانية الحكومية ، حتى استطاع البرايتور كراسوس^(١٤) - بعد ان منحه السناتو قيادة استثنائية وسلطة بروقنصلية - ان ينزل بهم هزيمتين كبيرتين ، وان يقتل زعيمهم سبارتاكوس . وفي هذه الآونة كان بومبي قد انتهى من حربه ضد سرتوريوس وعاد الى ايطاليا ، فقام بدور في القضاء على هذه الثورة بالاجهاز على الذين فروا من العبيد شمالا ، وادعى لنفسه بعد ذلك انه هو الذي قضى على ثورة العبيد واراح روما منها^(١٥) .

هكذا انتهت ثورة سبارتاكوس ، ولكن بعد ان تمخضت عن تخريب مساحات شاسعة من الاراضي الزراعية في جنوب ايطاليا ، الأمر الذي اثر تأثيرا كبيرا على الحياة الاقتصادية في ايطاليا كلها ، كما كانت بمثابة تحذير للسادة اصحاب العبيد الذين يعملون في الاراضي الزراعية ، فبدأوا يحسنون معاملتهم .

لكن النتائج السياسية لتلك الثورة كانت اخطر من ذلك بكثير ، فقد اعتقد كراسوس - بعد النصر الذي احرزه على الثوار - انه قائد عظيم له مواهبه التي ينبغي ان يفيد منها ، ذلك من ناحية ، ومن ناحية اخرى فان تدخل بومبي في المرحلة الاخيرة من الثورة ، ومشاركته المحدودة في اخادها ، ثم ادعاؤه بأنه هو الذي انهى ثورة العبيد ، كل ذلك ملأ صدر كراسوس حقدا عليه ، ومن ثم بدأ العداء بينها على نحو ما سوف نرى ، فضلا عن ان السناتو - وذلك هو الاخطر - وجد نفسه بعد الثورة امام قائدين كبيرين متصيرين ، وتحت امرة كل منهما قوات كبيرة ، وكلاهما يقف بقواته على ابواب روما .

(١٣) Hietland, Ro., Rep., II, PP.243 — 244

(١٤) ذلك هك الرايتكر ماركس ليكتيكس كراسكس الذي اعان سلا على السيطرة على ايطاليا مرها على كماية عسكرية فالفقة ، ومع ذلك ناد انتصاره على العبيد جاء نتيجة لخلاف دب بي صفويهم .

(١٥) Boak, Rom, Hist, PP.211 — 212

وفي تلك الاونة كان ملك بونتس - ميثريدياتيس الاكبر - لا يزال يمثل خطرا كبيرا على هيبة روما ومكانتها في الجناح الشرقي من الامبراطورية الرومانية ، ذلك ان سلا لم يكن قد قضى عليه قضاء مبرما ، لأن الاوضاع في روما ارغمته على التعجيل بانهاء الحرب ضده والعودة اليها ليواجه اعداءه فيها . .

وتجدد خطر ميثريدياتيس في عام ٧٤ ق . م ، فعهد السناتو الى قنصلي ذلك العام بمواجهة ذلك العدو العنيد ، واسند الى احدهما قيادة القوات البرية وحكم ولايتي كيليكيا وآسيا ، كما اسند الى الثاني قيادة القوات البحرية وحكم بيثينيا ، التي كان ملكها قد اوصى بها - قبل وفاته - للشعب الروماني ، فنفذت روما وصيته وحولتها الى ولاية ضمن ممتلكاتها^(١٦) .

وفي عام ٧٤ ق . م ايضا اضطر السناتو الى منح البرايتور ماركوس انطونيوس سلطة بروقنصلية غير محدودة لمحاربة القرصان الذين عاثوا فسادا في البحر المتوسط ، وسببوا كثيرا من القلق لروما ، اذ كانوا يحولون دون وصول السفن المحملة بالغلال الى موانئ ايطاليا^(١٧) وكان منح هذه السلطة الاستثنائية لانطونيوس سابقة خطيرة اتخذ منها بومبي بعد ذلك ذريعة لتحقيق اهدافه على نحو ما سوف نرى .

هكذا مضت الاحداث في روما ابان غيبة بومبي ، فكيف منضت بعد عودته ؟

مطالب بومبي وكراسوس :

وجد السناتو نفسه امام ازمة سياسية خطيرة ، فهذان قائدان منتصران ، وكلاهما يرفض تسريح قواته ليضمن انصياح المجلس لمطالبه ، ويرغم ما كان بينهما من كراهية وما يضمّر كل منهما للآخر من حقد ، الا انها تفاهما على دفن هذا الحقد وتلك الكراهية - مؤقتا بطبيعة الحال - وقررا التعاون معا لتحقيق اطماعهما ، وهي اقامة موكب نصر لكل منهما^(١٨) ، ثم ترشيحهما لمنصب القنصلية لعام ٧٠ ق . م .^(١٩) .

وكان مطلب كراسوس الخاص بموكب النصر ، مطلباً مقبولا ومعقولا ، فهو قد اخذ ثورة العبيد الخطيرة ، وهو قد شغل منصب البرايتورية ، اما مطلب ترشيحه للقنصلية لعام ٧٠ ق . م . فكان

(١٦) App., Mitlove, 7, B C. I, III, liv, Ept., 93; plut., Lacullus, V — VI.

(١٧) Plut., Ant., I وقد مي هذا القائد بالمثل في الحوض الشرقي للبحر الابيض المتوسط ، ولقي هزيمة كبيرة اثناء هجومه على معقل للقراصنة في كريت ومات هالك بعد

قليل ، وما يذكرها ايضا انه والد ماركوس انطونيوس عشيق كليوباترا السابعة ملكة مصر الطلمية

(١٨) كان بومبي يطالب لنفسه بموكب نصر كبير يتيح له دخول العاصمة في عجلة حربية ، وحول رأسه اكليل من العار ، فيما طالب كراسوس بموكب صغير بحيث يدخل روما

راجلا او معطيا جواده وحول رأسه اكليل من الزمان

(١٩) Plut., Po.p, XXI — XXII, Crassus, XI — XII; App., B.C., I, 121

يتنافى مع قانون سُلا الخاص بتنظيم تولي الوظائف ، لأنه كان بريتورا في عام ٧٢ ق . م . وبالتالي فلا يجوز له ان يرشح نفسه للقنصلية الا لعام ٦٩ ق . م . ولعل ادراكه لذلك هو الذي دفعه الى التفاهم مع بومبي والاحتفاظ بقواته دون تسريح كتهديد للسناتو .

اما بالنسبة لبومبي فلم يكن يحق له اقامة موكب نصر ، اذ لم يسبق له ان شغل منصب القنصلية او البرايتورية ، وكذلك لم يكن يحق له ان يرشح نفسه للقنصلية ، اذ لم يشغل من قبل منصب الكرايستور والبرايتور ، كما ان عمره كان يقل ستة اعوام عن السن المقررة لتولي هذا المنصب كما تقضي بذلك القواعد الدستورية .

لكن بومبي كان قد تعود الحصول على ما يريد بصرف النظر عن القواعد الدستورية ، فقد اذن له سلا باقامة موكب نصر كبير عقب انتصاره على خصوم هذا الدكتاتور دون ان يكون له حق قانوني في ذلك ، ثم ان السناتو منحه - استثناء - سلطة بروبرايتورية للقيام بحملة في صقلية وفي افريقيا ، وسلطة بروقنصلية لمحاربة سرتوريوس ، وفي كل هذه الحملات فاز وانتصر ، فلماذا لا يسمح له بتولي القنصلية مباشرة ، وهل يقبل ان يعود - بعد كل ما وصل اليه فعلا - فيبدأ من اول السلم ويعتلي اولا وظيفة الكوايستور ؟

يضاف الى ذلك ان بومبي كان يثق بقدرته على تحقيق مطالبه بفضل شعبيته الهائلة ، واستنادا الى القوات التي لا تزال تحت امرته ، لكن السناتو كان في حالة قلق بالغ من ناحية بومبي وما يمكن ان يعمل اذا حقق له رغباته ، وهو في نفس الوقت يشعر بعجزه التام عن الوقوف في وجه هذا القائد الطموح : فالشعبيون معه قلبا وقالبا ، وكراسوس قد حالفه وتفاهم معه ، وميتيللوس لا يزال في اسبانيا ، ولو كوللوس منهمك في الحرب الثالثة ضد ميثريداتيس^(٢٠) .

ومع كل ذلك فقد تظاهر السناتو بمظهر القوة ورفض ترشيح القائدين لمنصب القنصلية ، فما كان من بومبي - الذي استبعد استخدام القوة العسكرية حينذاك - الا ان لجأ الى العامة فألهب حماسهم واثار نفوسهم ، اذ نادى بضرورة اعادة سلطات الترابطة الشعبيين اليهم كاملة غير منقوصة^(٢١) ، كما لجأ فكسب ودهم وتأيدهم اذ وعدهم باعادة النظر في نظام تشكيل هيئات المحلفين ، وكانوا يتطلعون الى العودة لهذه الهيئات بعد ان انتزعها منهم سُلا^(٢٢) .

(٢٠) R. Holmes, Ro., Rep., I, P.390; C.A.H., IX pp.332 ff.; Hietland, Ro., Rep, III, pp.13 ff.

(٢١) Plut., Po.p., XXI; App , B.C., I, 121

(٢٢) Cic., I, in Verr., I, 15, 45

هكذا ضمن بومبي تأييد عامة الشعب كما ضمن تأييد طبقة الفرسان ، وامام هذه الاوضاع ، ومع بقاء قوات هذا القائد وزميله كراسوس تحت امرتهما ، زسخ السناتو لمطالبتهما ، فرشحا لمنصب القنصلية لعام ٧٠ ق . م . ثم ظفرا بها^(٢٣) ، فكان ذلك خرقا واضحا لدستور سُلا الذي حاول منع الجيش من التدخل في الحياة السياسية الرومانية ، كما كان مثلا يمكن ان يحتديه قادة آخرون ، وهذا يعني ان حربا اهلية يمكن ان تشتعل في اي وقت ، وان النظام الجمهوري كله بات على وشك الانهيار .

وما لبث القنصلان ان ردا الجميل للعامة وللفرسان ، فقد استندرا تشريعا يعيد الى ترابنة الشعب سلطاتهم كاملة ، وفي مقدمتها سلطة الاعتراض^(٢٤) ، كما استصدرا تشريعا آخر يقضي باختيار هيئات المحلفين في المحاكم من بين رجال السناتو ورجال طبقة الفرسان وترابنة الخزانة العامة^(٢٥) .

كذلك أعيد منصب الرقباء (Censores) الذي كان سُلا قد عطله ، فظل شاغرا من عام ٨٥ ق . م الى عام ٧١ ق . م ، وقام هؤلاء بمهمتهم على الفور ، فراجعوا قوائم اعضاء السناتو واستبعدوا منها اربعة وستين اسما ، كما قاموا بتسجيل أسماء المواطنين الجدد في جميع القبائل الرومانية ، وفي الوحدات المثوية .

وهكذا قوض بومبي - تلميذ سُلا - دستور استاذة تقويضها شاملا ، ولا يعني ذلك أن الجمهورية الرومانية باتت تنعم بالديموقراطية ، وانما اخذت تمضي قدما نحو نهايتها المحتومة على نحو ما سوف نرى .

وحين انتهى عام القنصلية بالنسبة لبومبي وزميله كراسوس آثرا التريث والانتظار حتى تحين لكل منهما فرصة مناسبة تتيح له الظفر بسلطة تناسب اطماعه .

بومبي والقراصنة :

وقد سنحت الفرصة المرتقبة لبومبي حين تفاقم خطر القراصنة في البحر الابيض المتوسط بعد فشل الحملات التي وجهت ضدهم في اعوام ١٠٢ ق . م و ٧٧ ق . م و ٧٤ ق . م ، وتزايد نشاطهم تزايدا كبيرا ، فأصبح وصول القمح الى روما مهددا ، فارتفعت اسعاره ارتفاعا فاحشا ، وبالتالي عم السخط واخذ الناس يطالبون بالتصدي لاعمال القرصنة والقضاء على القراصنة^(٢٦) .

Plut., pom., XXII (٢٣)

'Plut., Pomp., loc., cit., Lib., Ept., Loc Cit., Liv., Ept., 97 (٢٤)

Cic., ad Att., I, 16, 3, Liv., Ept., Loc. Cit. (٢٥) وكان ترابنة الخزانة العامة يعملون في الاصل صياغة في القوات المسلحة ، ثم اصبحوا يشكلون طبقة نلي طبقة

الفرسان من حيث الصاب المالي ، وطبعي ان مصالحهم كانت متوافقة مع مصالح طبقة الفرسان اكثر منها مع طبقة الساتو .

Plut., Pomp. XXIV — XXV, 1; Dio Cass. XXXVI 20 — 23 (٢٦)

وفي اواخر عام ٦٨ ق . م غدت هذه المشكلة هي الشغل الشاغل للرومان جميعا مما دفع جابينيوس - وهو احد ترابنة عام ٦٧ ق . م - الى التقدم بمشروع قانون يقضي باسناد مهمة القضاء على القراصنة الى بروقنصل (قنصل سابق) مع منحه سلطات واسعة لم يسبق لها مثيل^(٢٧) . ولم يقترح جابينيوس في مشروع قانونه اسما بعينه من اسماء القناصل السابقين لاسناد المهمة اليه ، لكن كان واضحا تماما للسناتو ان بومبي هو المقصود بالذات ، وقد ايد العامة والفرسان مشروع القانون ، لكنه ووجه من الارستقراطيين النبلاء بمعارضة شديدة . غير ان هذا التأييد الشعبي الكاسح مع تأييد شديد من جانب شيشرون ، وشاب نبيل آخر كان يبحث لنفسه عن مكان في الميدان السياسي ، ونعني به يوليوس قيصر ، كل اولئك كان كافيا ليحني السناورأسه ويرضخ للامر الواقع ويصدر قراره بالموافقة^(٢٨) .

ولقد يقال ان هذا القانون كان من نفس طراز القانون الذي صدر في عام ٧٤ ق . م ومنح انطونيوس بمقتضاه سلطة بروقنصلية غير محدودة لمحاربة القرصان ، لكننا نرى الفرق بين القانونين كبير ، فقد منحت لبومبي في عام ٦٧ ق . م . سلطات وموارد وقوات تفوق كثيرا ما منح لانطونيوس ، فقد اسندوا لرجل واحد - هو بومبي - من السلطات والوسائل والاموال ما يكفي للسيطرة على العالم كله تقريبا كما قال احد المؤرخين القدامى^(٢٩) . وفي وسعنا ان نعتبر قانون جابينيوس هذا ضربة قاضية وجهت الى السناو ، وخطوة حاسمة في طريق ذك دعائم النظام الجمهوري والتمهيد لقيام حكم الفرد الواحد .

وأسرع بومبي لتنفيذ المهمة التي اوكلت اليه^(٣٠) ، وبرغم انه لم يستخدم الا بعض القوات التي

(٢٧) كان مشروع القانون ينص على تكليف بروقنصل واحد القيام بالمهمة على ان يتمتع سلطته ثلاث سنوات ، يكون في حالها صاحب السلطة العليا في البحر المتوسط كله ، مع منحه كذلك سلطة كسلطة حكام الولايات الساحلية لمسافة تمتد خمسين ميلا من البحر ، ويوضح تحت تصرفه مبلغ صحم من المال واسطول يصم مائتي سفينة واي عدد من المقاتلين والبحارة يراها هو ضروريا ، وفوق كل ذلك حصة عشر مساعدا بحرية البرويراتور

(cf. Cio Cass , XXVI, 23; Plut., Pomp., XXV, 2 — 3)

Plut. Po.p., XXV, 3; Boak, Hist. Rome, p.215 (٢٨)

ويقول بلوتارخوس ان يوليوس قيصر كان هو الوحيد من بين اعضاء السناو الذي ايد المشروع ، لاحيا في بومبي ، وانما رعة في اكتساب ود الشعب الذي ابدى حماسا مقطوع النظير للمشروع ، وربما ايضا رغبة في التقرب من بومبي ، وذلك امر يعيه على تحقيق اطماعه وتطلعاته المستقبلية . وقد حاول السناو تسخير احد الترابنة - وهو لوكيوس تريبيوس - لمعاوضة المشروع حين هوصه على الجمعية القليلة فاستجاب لهذا المطلب ، لكن صاحب المشروع طلب من الجمعية عزل رميله من منصبه (كما فعل تيبيريوس مع رميله من قبل) فما كان من هذا الرميل الا ان سحب اعتراضه ، فافترت الجمعية المشروع واصبح قانونا واجب المصادق ، واسدلت القيادة لبومبي ، بل انها استجابت لطلبة مرادت عدد من اسطوله الى حسمانة سفينة ، كما زادت عدد مشاته الى مائة وعشرين الفا وعدد فرسانه الى خمسة الاف ، وعدد مساعديه الى اربعة وعشرين مساعدا

(cf. Cio Cass , XXXVIm 24 — 36; Plut., XXV, 4 — 7)

G. Velleius Paterculus, rom. Hist., II, 31,2 (٢٩)

(٣٠) يقال انه بمجرد صدور قانون جابينيوس واسناد مهمة تطهير البحر المتوسط من القراصنة الى بومبي ، هبطت على الفور اسعار القمح في روما مع انه لم يكن قد بدأ في قتالهم ، وهذا يدل على مدى الثقة الكبيرة التي كان بومبي يتمتع بها عند الرومان . (cf. Plut., Pomp., XXVI, 2.)

وضعت تحت امرته ، الا انه استطاع ان يظهر البحر من القراصنة في مدى ثلاثة اشهر فقط . ولعل نجاح بومبي الى هذا المدى كان راجعا - ولو جزئيا - الى اعتداله في معاملة اسراه من القراصنة الى درجة ان الكثيرين منهم سلموا له تسليما ، وارشدوه الى مخايء اخوانهم المختفين ، فما كان منه الا ان عفا عنهم ، ومنحهم حريتهم وسمح لهم باعمار بعض المدن التي يقل فيها عدد السكان ، وهكذا هيا لهم سبيل العيش الشريف حتى يضمن عدم عودتهم الى القرصنة ثانية^(٣١) .

اسناد الحرب في آسيا الى بومبي :

حين انتهى بومبي من حرب القرصان لم تكن المدة التي نص عليها قانون جابينيوس قد انتهت (ثلاثة اعوام) ، فاستقر - وقواته كلها تحت امرته - في كيليكيا يتطلع الى خوض حرب اخرى يجرز فيها نصرا جديدا . وكان لوكوللوس عاجزا عن انهاء الحرب التي كلف بقيادتها ضد ميثريداتيس ، فسعى بومبي الى تولي قيادة هذه الحرب بدلا منه ، وكان الرأي العام في روما يميل الى ذلك ، فتقدم التريبون جايوس مانيليوس في عام ٦٦ ق . م - مستغلا فرصة السخط على لوكوللوس وساعيا الى التقرب من بومبي - لمشروع قانون يقضي باسناد حكم ولايات آسيا وكيليكيا وبيثينيا الى بومبي ، وكذلك اسناد قيادة الحرب في آسيا اليه ، وتكليفه حل المشاكل التي تعاني منها روما في الشرق ، وذلك كله مع احتفاظه بالسلطات التي خولها اياه قانون جابينيوس . وعرض المشروع على السناتو فعارضه زعيمه كاتوللوس وبعض اعضائه البارزين ، لكن المشروع عرض على الجمعية القبلية فوافقت عليه^(٣٢) .

هكذا منح بومبي سلطات لم يحدث ان منحت لغيره من قبل ، ولقد كان في وسعه ان يصبح وحده سيد العالم الروماني حينذاك ، لكنه فوت الفرصة على نفسه ، وان كان قد اعطى قيصر درسا لكي لا يفوت مثلها حين تسنح له .

وتولى بومبي القيادة من لوكوللوس ، وعمل منذ اللحظة الاولى على الوصول الى نتيجة حاسمة فتحالف مع ملك بارثيا ، ودخل في مفاوضات مع الملك ميثريداتيس ليشل حركته ويوقف نشاطه ، لكن هذه المفاوضات قطعت سريعا اذ تقدم بومبي بشروط لا يمكن قبولها . ودارت رحى القتال في عام ٦٦ ق . م . ، وانتصر بومبي ، واضطر ميثريداتيس الى الفرار الى ارمينيا التي ما لبث ان هرب منها هي

(٣١) لمزيد من المعلومات عن حرب بومبي ضد القراصنة ، انظر .

App., Omith. XIV, 94 — 96; Plut., Pomp., XXVI, 3 — XXIX, Liv., Ept., 99; Dio Cass; XXXVI, 18 — 19

Cic., pro lege Mamilia; Plut., Pomp., XXX; App., Mith., 97. (٣٢)

وكان شيشرون وقيصر من أبرز مؤيدي قانون مانيليوس هذا

الآخري الى المدن الاغريقية في القرم ، بينما التقى بومبي بملك ارمينيا - تيجرانس - الذي سلم له دون قيد او شرط فأبقاه بومبي على عرشه كحليف لروما .

وفي ربيع عام ٦٤ ق . م . وضع بومبي تسوية مؤقتة للاوضاع في آسيا الصغرى ، واستقبل وهو في بونتس بعثة اوفدها اليه ميثريدايس الذي كان قد تمكن من استعادة ممتلكاته الشمالية حول البحر الاسود ، وطلبت البعثة استرداد بونتس نظير الاعتراف بالسيادة الرومانية ، لكن المفاوضات لم يكتب لها النجاح ، فترك بومبي لاسطوله مهمة تشديد الحصار حول ميثريدايس واتجه هو الى سوريا التي قرر ضمها الى الممتلكات الرومانية كي يستطيع تسوية اوضاع الشرق كلها ، وقد نجح في تحويلها الى ولاية رومانية ، كما نجح في بسط السيادة الرومانية على غرب آسيا ، اذ تدخل في الصراع الذي احتدم بين المتنافسين على عرش جودايا من كبار كهنة بيت المقدس ، وبعد حملة قصيرة عين كاهنا اكبر في بيت المقدس وولاه حكم جودايا . اما ميثريدايس فقد قتله جنده الذين ثاروا عليه بزعامة ابنه المدعو نارناكيس (عام ٦٣ ق . م .) وهكذا انتهت متاعب روما من هذا الملك الطموح ، وآن لها ان تستريح بعد ان لقيت منه اشد العناء (٣٣) .

ونظم بومبي الاوضاع في هذه الولايات الجديدة التي ضمها الى ممتلكات روما في الشرق ، فوضع لها دساتير خاصة ، ونشر في ارجائها الحضارة الاغريقية باقامة العديد من المدن الحرة ، وشجع الادارات المحلية على النهوض بأعبائها ، واستطاع ان يأتي للخزانة الرومانية بمبالغ ضخمة هائلة بفضل الضرائب التي فرضها هناك ، وتعويضات الحرب التي جمعها من المهزومين (٣٤) .

بيد اننا ينبغي الا ننسى ان هذه الامجاد العريضة انما كانت لفرد واحد ، ولقد كشفت هذه الحروب التي خاضها بومبي عن عجز السناتو التام عن مواجهة رغبات القادة الكبار ، وفي نفس الوقت لم تكن الجمعيات الشعبية قادرة على القيام بدور السناتو في القبض على زمام الامور وتوجيه سياسة الدولة . فماذا كانت النتيجة ؟ كانت طغيان الفرد القادر الذي يتحكم في قوات عسكرية كبيرة ، وبالتالي دك دعائم النظام الجمهوري ولعلنا لا نكون مسرفين اذا قلنا ان قيادة بومبي في الشرق والانتصارات التي احرزها هناك كانت نقطة التحول من النظام الجمهوري الى نظام حكم الفرد الواحد ، او هي بداية هذا التحول .

(٣٣) Boak., Hist. Ro., pp 216—217

(٣٤) عن تنظيمات بومبي في الشرق راجع المصادر الآتية .

Plut , P omp., XXXVIII—XLII, App., Mith., 114—115; Dio Cass , XXXVII., 7.

وانظر المراجع التالية .

C.A.H. IX, pp. 390—396; Jones, Cities East. Rom. Emp.,

pp. 157 ff., pp 202 ff., T. Frank, Roman Imperialism, pp. 323 ff.

وبعد ان انتهى بومبي من عملية تنظيم الاوضاع في آسيا الصغرى وسوريا وفي الممتلكات الشرقية بوجه عام ، بدأ يجهز نفسه لعودة ظافرة الى ايطاليا بقواته المنتصرة ومعه غنائم الحرب التي ظفر بها من الشرق ، وينبغي ان نذكر هنا شيئا عن تطورات الاحداث في روما اثناء غيخته عنها التي طالت بضع سنين .

الواقع ان السلطات الاستثنائية الواسعة التي خولها بومبي قانون جابينيوس لحرب القراصنة وقانون ماينيليوس لحرب ميثريدايس ، جعلت مصير النظام الجمهوري معلقا بما ينتويه هذا القائد ، بصرف النظر عن السناتو والجمعيات الشعبية وما يصدر عنها من قرارات ، لقد اصبح الامر كله معلقا بالقوة وخذ السيف ، ونوايا الرجل الذي يملكهما .

واشتد الصراع اثناء غيبة بومبي وبات الجميع في خوف من ان يترسم هذا القائد خطى استاذة سلا ، ولا سيما انهيار النظام الجمهوري ، وعلى رأسهم شيشيرون وكاتو . وكان الاختيار النبلاء يتمسكون بالنظام الجمهوري اشد التمسك ويريدون الابقاء عليه ، ولهذا فقد اتجه شيشيرون - وهو من طبقة الفرسان - الى حزب الاختيار ، وحاول ان يقيم وفاقا بينهم وبين الفرسان (Concordia , Ordinu) مؤملا ان يكون هذا الوفاق كفيلا بالدود عن النظام الجمهوري .

محاولات النيل من بومبي في غيخته :

ولما كان رجال السناتو في قلق شديد من بومبي ونواياه ، فقد انتهزوا فرصة غيابه في الشرق وكالوا الاتهامات لانصاره من ترابنة العامة ، واولهم كورنيليوس احد ترابنة عام ٦٧ ق . م . الذي اتهموه بالخيانة العظمى وقدموه للمحاكمة في عام ٦٦ ق . م ، لكن شيشيرون وقف الى جانبه وتولى الدفاع عنه فظفر بالبراءة^(٣٥) . وثانيهم جابينيوس صاحب القانون الذي خول بومبي سلطة القيادة ضد القراصنة ، والذي احس بما يدبره له الاختيار الارستقراطيون من اتهامات فرجل عن ايطاليا والتجأ الى بومبي في الشرق . وأما الثالث فكان مانيليوس صاحب قانون اسناد قيادة الحرب في اسيا الى بومبي بدلا من لوكوللوس ، وقد حوكم هذا بتهمة الخيانة العظمى وادين فعلا في عام ٦٥ ق . م .^(٣٦) .

اما اكبر نصير للديمقراطيين الشعبين اثناء غيبة بومبي ، فكان كراسوس الذي زامله في قنصلية عام ٧٠ ق . م . كما ذكرنا ، ومع ذلك فقد امتلأ كراسوس حقدا على بومبي بسبب هذه الامجاد العسكرية التي ظفر بها والمكانة الرفيعة التي وصل اليها ، فبذل كل ما في وسعه لجمع الانصار من حوله ، وبدأ

Cic , pro Corn. (٣٥)

Dio Cass., XXXVI, 44, 1 — 2; Plut , Cic , IX (٣٦)

يدبر الامر لتوطيد مركزه في روما مستعينا بعدد من المؤيدين الذين كانوا على استعداد للوقوف معه في وجه بومبي ، وكان على رأس هؤلاء يوليوس قيصر^(٣٧) الذي كان يأمل ان يهيء له تعاونه مع كراسوس فرصة جيدة لبناء مستقبله السياسي .

وقد انتخب كراسوس لمنصب الرقيب (Censor) لعام ٦٥ ق . م . فأوعز الى احد ترابنة العامة ان يتقدم بمشروع قانون يقضي بضم مصر وتحويلها الى ولاية رومانية على ان يكلف قيصر بمهمة تنظيمها بعد ضمها^(٣٨) .

ولاشك أن هدف كراسوس من ضم مصر كان اتخاذها قاعدة عسكرية ضد بومبي عند الضرورة ، ولا شك ايضا ان الفرسان رحبوا بهذا المشروع لانه يفتح امامهم سوقا يحصلون منه على ثروة طائلة ، كما ايده الشعبيون لأنه يضمن لهم موردا يمدهم بكل ما يحتاجون اليه من الغلال ، لكن المشروع لو نفذ فانه يحرم الارستقراطيين النبلاء من رشاوي ملك مصر حينذاك وهو بطليموس الزمار ، الذي لم يعترف به السناتو ملكا على مصر مع انه كان قد ارتقى عرشها في عام ٨٠ ق . م . فلجأ الى شراء ذمم اعضائه الجشعين بالرشاوي الضخمة التي كان يقترضها من الرأسماليين وهم من كبار رجال طبقة الفرسان ، واستطاع السناتو ان يقنع كاتوللوس زميل كراسوس في الكنسورية بالاعتراض على المشروع فاستجاب لهم ، وقام شيشيرون بدور كبير في المعارضة ، فألقى ضد المشروع خطبة قوية في السناتو^(٣٩) . وهكذا وقف النبلاء مع الفرسان صفا واحدا ضد كراسوس ومشروعه فرفض .

لكن كراسوس - بعد ان مني بهذا الفشل - حاول ان يفيد من ناحية اخرى للوصول الى هدفه ، ذلك ان روما آنذاك كانت تعاني كثيرا من الذين صودرت ممتلكاتهم باوامر الدكتاتور سلا - بوصفهم من انصار غريمه ماريوس ، ومن الذين استبعد الكنسوران في عام ٧٠ ق . م . أسماءهم من قوائم مجلس السناتو ، وكان المدعو كاتيلينا ابرز هؤلاء على الاطلاق ، وهو سليل اسرة شريفة لكنه اشتهر بفساد اخلاقه واساليه المعوجة ، وبرغم ذلك فقد وصل الى منصب البراتور عام ٦٨ ق . م . ثم عين حاكما

(٣٧) لم يكن قيصر قد برز كشخصية سياسية لها قدرها بعد ، لكنه احد يشق طريقه الى مسرح السياسة بحظي سريعة ثائلة . ولد حوالي عام ١٠٠ ق . م من اسرة شريفة ، وكان ماريوس قد تزوج من عمة ، نينا تروخ هوفسه من كوريليا انة ركتا ، فدفعه ذلك الى الانحياز لحزب الشميس ، وقد امره سلا بالانفصال عن زوجته فأبى وعاد روما . وقد وقع اسيرا في قصة القرصان وهو في الشرق بين عامي ٨٠ و ٧٨ ق . م فالتدى نفسه بعدة ضحمة وبعد وفاة سلا عاد الى روما وانتخب لمنصب الكوايستور عام ٦٩ ق . م وانضم الى كراسوس ليقيم معه في وجه بومبي . وفي عام ٦٥ ق . م تولى منصب الايدليه فاحتدت العامة اليه سدحه الشديد والمآدب الفاخرة التي كان يقيمها لهم ، وقد اضطر بسبب اسرافه الشديد الى الاستدانة من كراسوس الذي حاله . وحاول الحليمان بعد ذلك تعيين قيصر في منصب يقتني بفضل ثروة كبيرة تعينه على سداده ديوبه

Cf. Oxford Class Dicton., pp 153 — 154., Cix , de Leg., II, 22,26;Plut., Caes., V,6

Plut , Cress., XIII. (٣٨)

Cic., De Tege Alexandrino (٣٩)

على ولاية افريقيا عام ٦٧ ق . م . وفي عام ٦٥ رشح نفسه لمنصب القنصلية غير انه اتهم بابتزاز الاموال من اهالي ولايته^(٤٠) فاستبعد من قائمة المرشحين للمنصب ، فامتألت نفسه بأشد الحقد واكبر الغيظ وقرر الانتقام لنفسه .

واتفق كاتيلينا مع القنصلين اللذين ظفروا بالمنصب ، ثم استبعدا لادانتهم بالرشوة على اغتيال القنصلين اللذين اختيرا بدلا منها ، ثم الاستيلاء على مقاليد الحكم في اليوم الاول من شهر يناير عام ٦٥^(٤١) لكن السناتوا احس بهذه المؤامرة واستطاع ان يحبطها قبل تنفيذها^(٤٢) .

واذا كان كراسوس لم يشترك في هذه المؤامرة ، الا انه عمل على الافادة منها بحماية المتآمرين من المحاكمة ، ثم بتسخيرهم لخدمته نظير ذلك ، فلم تجر اية محاكمة او تحقيق مع المتآمرين ، بل ان احدهم - وهو بيسو - عين حاكما على ولاية اسبانيا الدانية بمرتبة بروبراتور ، وذلك من باب اتخاذ الخطة ضد نوايا بومبي حين عودته ، اذ يمكن اتخاذ هذه الولايات قاعدة عسكرية خارجية للافادة منها عند الضرورة ، لكن احد الاسبان ما لبث ان اغتال بيسو لسوء خلقه وسوء تصرفاته^(٤٣) .

وبعد حصول كاتيليا على البراءة من تهمة ابتزاز الاموال التي وجهت اليه ، عاد فرشح نفسه لقنصلية عام ٦٣ ق . ، وقام كراسوس بتمويل حملته الانتخابية وكذلك حملة زميله المرشح الآخر وهو جايوس أنطونيوس ، وقام قيصر بدور كبير في تأييد كلا المرشحين ، لانه لاهو ولا كراسوس كانا يستطيعان ترشيح نفسيهما للقنصلية حينذاك ، فهذا الاخير لم يكن قد قضى السيوات العشر التي ينبغي ان تنقضي على توليه القنصلية الاولى في عام ٧٠ ق . م ، واما قيصر فلم يكن قد تولى بعد وظيفة البراتور التي تؤهله للترشيح لوظيفة القنصلية ، ثم انها كانا - حينذاك أيضا - لا يملكان القوة العسكرية التي يستندان اليها اذا فكرا في خرق حرمة القانون ، فمن الافضل لهما في هذه المرحلة ان يعينا كاتيلينا وزميله أنطونيوس على الظفر بالقنصلية ليصبحا من بعد أداة في قبضتهما ، تعينهما على تسخير كل امكانيات الدولة للوقوف في وجه بومبي .

أما المرشح الثالث فكان شيشيرون الذي أثبت كفايته حين كان كوانستورا ثم بريتورا ، وكانت تؤيده طبقة الفرسان التي ينتمي اليها ، ولم يكن يعيبه - في نظر الرومان - الا أنه كان « رجلا جديدا » لم يسبق لأحد من رجال عشيرته ان تولى منصب القنصلية .

(٤٠) حصل كاتيلينا على البراءة من هذه التهمة لكن بعد فوات الاوان

(٤١) Sallust., B.C., XVII — XVIII

(٤٢) تعرف هذه المؤامرة باسم مؤامرة كاتيليا الاولى

(٤٣) Xallust., Loc. cit., XIX,3

وقد أسرف كاتيلينا في توزيع الرشاوي السخية للظفر بالمنصب ، بل انه تبجح فكان يوزعها علانية في غير حياء ، وادي مسلكه هذا الى عزوف الكثيرين من أعضاء السناتو عن تأييده ، فضلا عن احساسهم بان كراسوس وقيصري يؤيدانه ، وكلاهما يمثل خطرا جسيما على النظام الجمهوري لا يقل عن خطر بومبي ، وانتهاز شيشيرون هذه الفرصة فاستغلها لصالحه وألقى خطبة من خطبه النارية ضد كاتيلينا الذي ارتكب أبشع الجرائم ايام الدكتاتور سُلا . (٤٤)

وأجريت الانتخابات ففاز كل من شيشيرون وانطونيوس بمنصب القنصلية بينما فشل كاتيلينا ، وبرغم ان نجاح انطونيوس جاء نتيجة للمساعدة التي بذلها له كراسوس وقيصر ، الا ان شيشيرون استطاع ان يجذب زميله الى صفه ويبعده عن أن يتحول الى أداة في يد كراسوس وقيصر ، اذ وعده بالتنازل له عن ولايته (مقدونيا) في نهاية عام قنصليتهما ، وأن يأخذ هو ولاية بلاد الغال جنوب الالب التي جاءت من نصيب انطونيوس ، وهي ولاية فقيرة لا تعود على حاكمها بنفع يذكر ، وذلك شريطة الامتناع عن المشاكسة والسير في ركاب المعارضة .

وهكذا ذهبت محاولات كراسوس وقيصر في السيطرة على القنصلين هباء ، برغم كل مابذلاه من جهد ، وكل ما أنفق كراسوس من اموال .

ولم يئأس كراسوس وزميله قيصر ، وانما فكرا في أمر آخر يرفع قدرهما ويعلي مكانتهما في روما ويعينهما على الوقوف في وجه بومبي ، ذلك ان كراسوس لجأ الى أحد ترابنة عام ٦٣ ق . م وهو المدعو سرقليوس روللوس ، واقنعه بالتقدم بمشروع قانون يقضي بتوزيع اقطاعات من الاراضي الزراعية في ايطاليا على فقراء الرومان مع منحهم الحق في توريثها لأبنائهم دون الحق في بيعها للغير ، وفعلتقدم روللوس بهذا المشروع في الأيام الأخيرة من ديسمبر عام ٦٤ ق . م (عقب اعتلائه المنصب في العاشر من ديسمبر) قبل ان يعتلي شيشيرون وزميله منصبيهما في الأول من يناير عام ٦٣ ق . م .

والمشروع في ظاهره لاغبار عليه اطلاقا ، بل هو يؤدي الى اصلاح اقتصادي واجتماعي كبير . فليسوف يخفف عبء الحياة عن الذين صودرت ممتلكاتهم أيام سُلا ، وليسوف يزدهر الريف بالنازحين اليه ، وليسوف تتخلص روما - جزئيا على الاقل - من ازدحامها الشديد ولكن من أين الاراضي التي توزعها الدولة على الفقراء ؟ ان ما تبقى من الاراضي العامة يقل كثيرا عن المساحات اللازمة ، ولهذا فقد رأى مقدم المشروع النص فيه على ان تقوم الدولة بشراء ما تحتاج اليه من الاراضي الخاصة

(٤٤) Cic., Oratio in Toga Candida .

ومعناها خطبة بالتوجا البيضاء ، وذلك لأن شيشيرون الفاها وهيريتدي الترحا (الرداء القرمي الروماني) البيضاء التي يرتديها المرشحون للوظائف العامة ، والواقع ان ما وصلنا من هذه الخطبة لا يعدو بعض فقرات قليلة .

لتقسيمها الى اقطاعات ثم توزيعها ، كما نص فيه ايضا على وسائل تمويل عملية الشراء هذه وعلى أسلوب التنفيذ . فقد جاء فيه ان تقوم الدولة بشراء كل الاراضي التي آلت اليها في الخارج منذ كان سُلًا قنصلا في عام ٨٨ ق . م ، وخول المشروع القائمين على تنفيذه - اذا تعذر بيع كل الممتلكات الخارجية - فرض ضرائب أو ايجارات على الاراضي التي لا تباع ، ثم اقترح صاحب المشروع فوق ذلك كله أن تضاف الى ميزانيته كل الأموال التي غنمها بومبي من فتوحاته .

واوكلت مهمة التنفيذ الى لجنة مؤلفة من عشرة افراد، على أن يتمتعوا طوال خمس سنوات بسلطة بروبريتورية لفض أي نزاع يثار حول ملكية الاراضي .

وبعد ، فان كل هذا الذي تضمنه القانون ، يكشف بوضوح حقيقة نوايا مقدمه ، أو الذين دفعوه الى تقديمه : فقد أريد له ان يصبح ناقدًا في شهر يناير عام ٦٣ ق . م . فلماذا هذه العجلة الشديدة التي لا مبرر لها ؟ ثم لماذا تمنح اللجنة التنفيذية العشرية هذه السلطات الواسعة طيلة أعوام خمسة مع منحها هذه الموارد الهائلة ؟

لسوف يعود بومبي من الشرق عما قريب ومعه قرابة اربعة آلاف جندي ، ولن يجد بعد تنفيذ المشروع أية مساحات من الاراضي لتوزيعها عليهم ، فواضح إذاً ان تقديم هذا المشروع ومحاولة تنفيذه بهذه السرعة ، كان محاولة جديدة من كراسوس وقيصر للظفر بمزيد من التأييد والقوة داخل روما قبل أن يعود اليها بومبي ووضعه في موقف حرج أمام جنده العائدين معه .

وادرک شيشيرون الأهداف الحقيقية للمشروع فانبرى ومعه الفرسان والنبلاء لمعارضته ، وقد القي في هذا الصدد اربع خطب لم تصلنا منها سوى ثلاث ^(٤٥) ، اما الأولى فقد القاها على مسامع رجال السناتوفي اليوم الاول من شهر يناير ، واما الثانية والثالثة فقد ألقاهما في الجمعية القبلية ، وكانت أولى هاتين الخطبتين الأخيرتين هي التي أثارت العامة إثارة بالغة ، وجعلتهم يقفون ضد المشروع وقفة عنيفة الى درجة ان روللوس اضطر لسحبه قبل التصويت عليه ^(٤٦) ، فقد أفهمهم شيشيرون ان روللوس ليس الا اداة في يد أعداء بومبي ، وأن هذه السلطات والموارد التي منحت للجنة العشرة ، انما منحت لهم ليملاؤا جيوبهم بالاموال ، ولعلهم يشترون اراضي مجدبة غير صالحة للزراعة من المقربين اليهم ثم يوزعونها على الفقراء فيعجز هؤلاء عن زراعتها واستثمارها . ^(٤٧)

(٤٥) تعرف هذه الخطب الأربع باسم (De lege Agraria) ، راجع عنها : Hietland, Rom. Rep. III, pp. 86 — 87 .

(٤٦) E. G. Hardy, Some Problems of Roman History, pp. 68 ff.

(٤٧) استطاع شيشيرون ان يؤثر على الشعبين ، وان يشغل حماسهم لرخص المشروع اذ المههم ان صاحبه ليس الا اداة يجرها غيره من يريدون الكيد لبومبي ، فضلا عن كون الموافقة عليه تعني خروج العامة من روما التي يعيشون فيها حياة سهلة راحة ، وينعمون بمناجع حلالها وبمهرجاتها الفاخرة ومآدبها الخائفة ، ويحصلون فيها على القمح بلا ثمن ، يجرمون من كل ذلك ويستقلون الى حياة الريف حيث الكد والصب في فلاحه الأرض التي ربما تكون من النوع المجذب الذي لاخير فيه .

هكذا فشل كراسوس وقيصر مرة أخرى في تحقيق أهدافهما ، وكانت تلك آخر محاولتهما للكيدلومبي أثناء غيابه عن روما ، فقد باتت عودته وشيكة ، ومن الحكمة ان يكفيا عن القيام بأي عمل يوغر صدره ويدفعه الى استعمال القوة ضدّهما .

قيصر برايتورا وكاهنا اعظم :

ومع ذلك فان قيصر - رغم هذه الهزيمة التي مني بها مع زميله كراسوس - لم يكف عن التفكير في توطيد مركزه في روما قبل ان يصل اليها بومبي ، فانتهاز فرصة وفاة الكاهن الاعظم - ميتيللوس ليوس - في شتاء عام ٦٤ - ٦٣ ق . م . ، وعقد العزم على الظفر بهذا المنصب الذي يتمتع به شاغله مدى حياته مع اختصاصات واسعة تهيء له مكانة بارزة في الحياة العامة . لكن احد تشريعات سلا كان يقضي بأن الجماعات الدينية وحدها هي التي تختار اعضاءها ، فلا بد اذا من ان يصبح قيصر اولاً عضواً في جماعة الكهنة حتى يمكن ترشيحه لمنصب الكاهن الاعظم ، وذلك امر مستبعد ، ولهذا فقد اتفق قيصر مع احد ترابنة العامة - وهوتيتوس اتيوس لايبينوس كي يتقدم بمشروع قانون ينسخ تشريع سلا ، ويقضي بالعودة الى طريقة الانتخاب الشعبي العام لاختيار اعضاء الجماعات الدينية ، وقد تم ذلك فعلاً ، وصدر القانون المطلوب ، ويتم اختيار قيصر عضواً في جماعة الكهنة ، وبذلك اصبح مؤهلاً لترشيح نفسه لمنصب الكاهن الاعظم .

ورشح قيصر نفسه ، وكان ينافسه قنصلان سابقان ، لكنه اكتسحهما في عملية الانتخاب وظفر بالمنصب بفضل الرشاوي الكبيرة التي وزعها في سحاء ، وما لبث بعد ذلك ان رشح نفسه لوظيفة البرايتورية لعام ٦٢ ق . م . وظفر بها هي الاخرى ، وهكذا اصبح قيصر كاهناً اعظم وبرائتورا (٤٨) .

مؤامرة كاتيلينا (٤٩) :

هدأ قيصر بعد هذا النصر الذي احرزه ، لكن كاتيلينا لم يهدأ منذ فشل في انتخابات القنصلية لعام ٦٣ ق . م . فقد تراكت عليه الديون ، وتخلّى عنه كراسوس تحسباً لعودة بومبي الوشيكة . لذلك رشح نفسه لقنصلية عام ٦٢ ق . م . واعلن في دعايته الانتخابية انه اذا فاز بالمنصب فسوف يلغي كافة

(٤٨) Dio Cass., XXXVII, 37; Plut., Caes., VII

(٤٩) Cic., Im Cat., I—IV, Dio Cass., XXXVII, 30—42;

Sallust., XX ff., Plut., Cic., XI—XXII; Caes., VII—VIII;

Hietland, Rom Rep., III, pp. 93ff.; Holmes, Rom. Rep., I pp. 455ff.

الديون ، وهدفه هو اجتذاب اصوات النبلاء المفلسين ، وكذلك اصوات الفلاحين الذين رهنوا اراضيهم .

لكن شيشيرون قنصل عام ٦٣ ق . م قام بدعاية مضادة ، وحذر جماهير الغاضبين من اساليب العنف التي اشتهر بها كاتيلينا ، ومن سياسة التطرف الشديد التي يمارسها . وانضم الى شيشيرون في موقف المعارضة الكثيرون من رجال السناتو الذين اعتبروا كاتيلينا خطرا كبيرا على النظام الجمهوري ، فاذا به يفشل في الانتخابات مرة اخرى^(٥٠) ، ففقد صوابه واخذ يدبر مؤامرة للاستيلاء على مقاليد الحكم في روما بالقوة^(٥١) .

وكان شيشيرون بخطبه النارية هو السبب الرئيسي في سقوط كاتيلينا في الانتخابات ، ولهذا فقد قرر كاتيلينا قتله ، وقتل اعضاء السناتو الذين اعربوا عن تأييدهم له . لكن الشكوك بدأت تساور شيشيرون حين علم ان كاتيلينا يكثر من عقد اجتماعات سرية مع اعوانه ، وما لبثت هذه الشكوك ان اصبحت يقينا حين ضعف احد المتآمرين - وهو المدعو كوينتوس كورديوس (Fulvia) ، فأفضى اليها بتفاصيل المؤامرة ، فانزعجت غاية الانزعاج ، وهالها الامر ، وما كان منها الا ان اتصلت بشيشيرون وابلغته كل شيء عرفته ، فكافأها مكافأة سخية وطلب اليها مداومة الاتصال به وابلاغه كل جديد يصل الى علمها عن المؤامرة والمتآمرين .

وعرف شيشيرون منها ان المتآمرين كانوا اخلاطا من العبيد المحررين ، وبعض اعضاء السناتو ، وعددا من الفرسان ، وكذلك بعض ضباط سلا القدماء ، وعلى رأسهم مانليوس الذي كلف بتجهيز جند سلا القدامى الذين منحوا اقطاعات في اثروريا ، على ان يتجمع هؤلاء في براينستي في السابع والعشرين من اكتوبر للزحف على روما ليلا ومفاجأة سكانها في صباح اليوم التالي ، ومن ثم القبض على اعداء كاتيلينا واعدادهم وتسليم زمام الحكم في الدولة .

وبعد ، فتلك معلومات بالغة الدقة وقف عليها شيشيرون ، لكنه كان لا يستطيع ان يقوم بأي اجراء ايجابي دون الحصول من السناتو على « قراره النهائي » ، وهذا لا يصدره السناتو الا بعد الحصول على ادلة قوية دامغة . . وسرعان ما جاء الدليل القاطع حين ايقظ كراسوس شيشيرون في احدى ليالي النصف الثاني من شهر اكتوبر واعطاه مجموعة من الرسائل سلمها اليه شخص مجهول ، فاذا بها كلها موجهة الى بعض اعضاء السناتو ، ومتضمنة تحذيرا من مذبحة توشك ان تقع في العاصمة ، ثم تنصحهم بالفرار من روما طلبا للنجاة .

Plut , Cic., XIV, Dio Cass, XXXVII, 29, Sallust.,

(٥٠)

B C., XXIV — XXVI; C.A.H., IX, pp. 491 — 494

Cf L. Hutchinson, The Conspiracy of Cataline, 1967 (٥١)

وايا كانت الحقيقة في هذا كله ، فقد استند اليها شيشيرون ودعا السناتو للانعقاد في اليوم التالي ، وافضى الى اعضائه بكل ما لديه من معلومات ، قائلا ان المذبحة المشار اليها في الرسائل سوف تنفذ في اليوم الثامن والعشرين من شهر اكتوبر . وقد طلب اليه السناتو القيام بمزيد من التحريات لتقصي الحقيقة .

وبعد يومين آخرين ، ابلغ شيشيرون مجلس السناتو ان مانليوس - وهو احد الضالعين في المؤامرة - بدأ يتحرك بقواته في اتروريا استعدادا للهجوم على روما في اليوم السابع والعشرين من اكتوبر ، وقد ايده في ذلك احد اعضاء السناتو بناء على معلومات وصلته هو الآخر عن تلك المؤامرة .

وبعد ان استمع المجلس الى تلك الاقوال اصدر « قراره النهائي » الى شيشيرون لمواجهة الكارثة وحماية الدولة ، وعلى الفور بدأ هذا يحشد قواته العسكرية للتصدي للمتآمرين ، وشكل حرسا خاصا لحماية روما وبرابنستي ، وهكذا خيب شيشيرون آمال كاتيلينا الذي آثر التريث ، لكنه لم يستطع القبض عليه لافتقاره الى الادلة التي تدينه وتثبت انه المدير لهذه المؤامرة . وانقضى الثامن والعشرون من اكتوبر في هدوء .

لكن شيشيرون عاد فجمع السناتو في الثامن من نوفمبر من نفس العام (٦٣ ق . م) اي بعد عشرة ايام فقط من اليوم الذي كان محمدا لتنفيذ المؤامرة ، وادلى للاعضاء بمعلومات جديدة تجمعت لديه ، ذلك ان فولفيا ابليته بنأ خطة جديدة رسمها كاتيلينا مع اعوانه بعد فشل خطتهم الاولى ، وذلك في اجتماع عقده هؤلاء الاعوان مع زعيمهم في اليوم السادس من شهر نوفمبر ، وكانت الخطة هذه المرة تقضي باشعال ثورة جامحة في العاصمة تبدأ بقتل شيشيرون في منزله ، ثم اضرار النيران في انحاء متفرقة من روما في وقت واحد ، ثم اطلاق العبيد للقيام باعمال السلب والنهب ، وبعد ذلك يقود كاتيلينا القوات الموجودة في شمال اتروريا ويزحف بها على روما .

وحين اجتمع السناتو القى شيشيرون على اعضائه خطبته الشهيرة التي عرفت باسم « الخطبة الاولى ضد كاتيلينا » ، والغريب ان كاتيلينا شهد الاجتماع واستمع الى شيشيرون وهو يشرح خطة المتآمرين ، ويهاجم كاتيلينا بأعنف العبارات ، ثم توجه اليه في اخر الخطبة طالبا منه ان يريجه هو شخصيا وان يريح روما كلها ويرحل الى جيشه الثائر في اتروريا !! والغريب ايضا ان كاتيلينا استجاب لهذا المطلب وسافر فعلا الى اتروريا لتنظيم قواته الثائرة هناك ، وهي القوات التي كان يقودها مانليوس ، وحين علم السناتو بذلك اصدر قراره باعتبار الرجلين عدوين للدولة .

وقبل ذلك كان شيشيرون قد القى « الخطبة الثانية ضد كاتيلينا » في اجتماع عام للمواطنين بهدف

بث الطمأنينة في نفوسهم معلنا للمتآمرين انه سوف ينزل اشد انواع العقاب بكل من تحدته نفسه بالقيام باي عمل من اعمال العنف والشغب .

وطال الانتظار برجال كاتيلينا في العاصمة ، اذ طالعت غيبته في انزوريا ، فأروا البدء بتنفيذ المؤامرة دون انتظار لعودة زعيمهم ، وذلك باشعال النيران في انحاء العاصمة ، واطلاق العبيد للقيام باعمال السلب والنهب وقتل شيشيرون وعدد من مؤيديه من رجال السناتو ، ثم فتح ابواب العاصمة ليدخلها كاتيلينا بقواته دون عناء .

ولكن حدث ما لم يكن في الحسبان ، ذلك ان بعض سكان ولاية بلاد الغال عبر الالب ، ارسلوا سفراءهم الى السناتو يشكون مما ينزله بهم المرابون الرومان ، لكن احدا لم يستمع اليهم ، فيسوا وهموا بالرجوع الى بلدهم ، وهنا انتهز المتآمرون الفرصة ، فاتصلوا بهم ووعدوهم بحل مشكلتهم اذا هم زودوا جيش كاتيلينا بفرقة من فرسانهم ، فما كان منهم الا ان اتصلوا بشيشيرون وابلغوه بما كان من المتآمرين ، فطلب هذا اليهم التظاهر بالموافقة شريطة ان يعطيهم المتآمرون وثيقة مكتوبة وعليها اختام زعمائهم وكاتيلينا نفسه . . . ووقع المتآمرون في الشرك فحرروا الوثيقة المطلوبة وعليها اختام كاتيلينا وزعماء المؤامرة ، فما كان من شيشيرون الا ان قبض على الموقعين على الوثيقة .

وفي اوائل ديسمبر اجتمع السناتو واستمع اعضاؤه الى القصة كاملة من افواه السفراء ، واعترف المتآمرون امامهم بصحة اختتامهم التي على الوثيقة ، فقرر السناتو تحديد اقامتهم في منازل بعض الشخصيات البارزة ، كان قيصر واحدا منهم - ثم القى شيشيرون الخطبة الثالثة ضد كاتيلينا ليفهم العامة انه بالعمل الذي قام به قد انقذ فقراء العامة من حرق منازلهم وان العناية الالهية هي التي وفقته في كل ما قام به .

وفي الخامس من ديسمبر اجتمع السناتو مرة اخرى لاتخاذ قرار في شأن المحتجزين من المتآمرين ، وبعد مناقشة حامية - شارك فيها قيصر - صدر القرار باعدامهم ، وكان ذلك هو الرأي الذي تحمس له ونادى به التريبون ماركوس كاتو ، ونفذ شيشيرون القرار على الفور ، ووجد قيصر نفسه في موقف لا يحسد عليه ، لانه خطب خطبة طويلة في السناتو تحذر من اعدامهم وتكتفي بنفيهم ومصادرة ممتلكاتهم مراعاة للقواعد الدستورية وهكذا وقعت الخصومة بينه وبين التريبون كاتو ، وهي خصومة سوف نرى لها اثرا كبيرا في السياسة الرومانية عما قليل - وكاتو هذا هو ابن حفيد كاتو الكبير الذي شهد الحرب البونية الثانية وصاحب العبارة الشهيرة - لابد من تدمير قرطاجنة - وقد ورث عن جده الاكبر الكثير من صفاته - اما شيشيرون فقد اغدق عليه السناتو لقب « ابو الوطن » (Pater Patriae) .

وبعد ذلك ، وعندما تولى الترابنة الجدد مناصبهم في العاشر من شهر ديسمبر عام ٦٣ ق . م . ندد واحد منهم - وهو المدعو نيبوس - بمسلك شيشيرون المجافي للدستور ، وتقدم بمشروع قانون لاستدعاء بومبي وتكليفه مهمة القضاء على كاتيلينا الذي كان لا يزال مع قواته في اتروريا بل وانقاذ الدستور من استبداد شيشيرون (الذي كانت لا تزال امامه فترة تزيد على اسبوعين حتى تنتهي مدة قنصليته) . وانتهز قيصر هذه الفرصة للتقرب من بومبي وكسب وده ، فأيد المشروع ، لكن احد زملاء نيبوس عارضه بشدة ، وثار شغب شديد في العاصمة فأصدر السناتو « قراره النهائي » لحماية الدولة ، وهنا اضطر نيبوس الى الفرار من روما فغادرها ولجأ الى بومبي في الشرق ، وفي خلال هذه الازمة انتهت قنصلية شيشيرون (٥٢) .

ودب اليأس في قلوب اعوان كاتيلينا فاخذوا ينفضون من حوله ، ولما فقد كل امل في دخول روما حاول شق طريقه الى ولاية بلاد الغال عبر الالب ، لكن القوات الحكومية تصدت له وسدت عليه كل السبل واخيرا اكراه على خوض معركة يائسة مع هذه القوات عند بيستوريا (بالقرب من فلورنسا) حيث لقي مصرعه في اوائل يناير من عام ٦٢ ق . م . (٥٣) .

الوفاق بين النبلاء والفرسان :

وهكذا خلصت روما من شر مستطير بالقضاء على كاتيلينا ومؤامراته ، وادرك ان ضربا من التفاهم . والوفاق قد تم بين طبقتي الفرسان والنبلاء ، اذ دفن رجال الطبقتين ما بينهما من حقد وبغضاء ، وتعاونوا معا لدفع اخطار المؤامرة ، فرأى ان استمرار هذا الوفاق يكفل دون ريب قيام حكومة قادرة على حماية النظام الجمهوري ، وعلى نشر الهدوء والاستقرار ، وتوفير الحياة الآمنة الكريمة للرومان (٥٤) .

ولتحقيق هذا الهدف ، رأى شيشيرون انه بحاجة الى كسب ود قائد كبير ليتعاون معه في هذا الصدد ، فيحمي مثل هذه الحكومة بعد تشكيلها ولو باستخدام القوة اذا لزم الامر . ولم يكن هناك من يفضل بومبي للقيام بهذه المهمة ومن ثم حاول كسبه الى جانبه لاقامة الوفاق المنشود ، لكن بومبي لم يكن صافي النية تجاه شيشيرون لانه انفرد بالقضاء على مؤامرة كاتيلينا دون ان يستعين بالقائد المظفر بومبي ، ولانه بالغ في التحدث عن نفسه كمنقذ لروما من خطر ماحق كان يتهددها ، كأنما يريد ان يجعل من نفسه ندا لبومبي .

Dio Cass., XXXVII, 43; Plu., Cic , XXIII (٥٢)

Sallust., B.C., LVI—LXI, Dio Cass., XXXVII, 39—41 (٥٣)

J.R S., 1954, pp 1H ; Class Quart., 1960, pp 46 ff. (٥٤)

لذلك جاء رد بومبي على الرسالة التي بعث بها اليه شيشيرون بشأن الوفاق ، مخيبا تماما لكل آمال هذا الاخير الذي لاذ بالصمت ، ثم قضى النبلاء بعد ذلك على كل ذرة أمل في نجاح الفكرة بالموقف المتعنت الذي اتخذوه لانفسهم تجاه بومبي حين عاد من الشرق على نحو ما سوف نرى .

بومبي يعود من الشرق :

عاد بومبي من الشرق في اواخر عام ٦٢ ق . م . فأذهل الجميع بمسلكه ، ذلك انه حين نزل بميناء برنديزي سرح قواته كلها ولم يستبق منها غير حرس قليل العدد احتفظ به الى حين الاحتفال بانتصاراته ، وكان النبلاء بخاصة يعتقدون انه سوف يحتفظ باكمل قواته لعله - استنادا اليها - يفعل ما فعله من قبل - استاذة سلا باعدائه .

ويبدو ان بومبي لم يكن يتطلع حينذاك الى انتهاء نظام الحكم الجمهوري واقامة حكم فردي ، فتلك مغامرة مخوفة بالمخاطر غير مأمونة العواقب ، انما كان يعتقد انه اصبح الرجل الوحيد الذي يستطيع انقاذ روما من اي مخاطر او ازمات تتعرض لها وان مقاليد الأمور في الدولة سوف تؤول اليه بطريقة شرعية ودون عناء بعد كل الانتصارات التي حققها وبعد المكانة التي وصل اليها . وحين وصل الى العاصمة واجتمع مجلس السناتو ، القى على اعضائه خطابا ابرز فيه احترامه الشديد للنبلاء ورغبته في استرضائهم والتفاهم معهم بل انه حاول ان يرتبط مع كاتو الصغير برباط المصاهرة^(٥٥) ، وضرب صفحا عن كل ما قام به كراسوس ضده اثناء غيبته فادخل الاطمئنان في قلبه الى درجة انه عاد بأسرته الى روما وكان قد غادرها خوفا من الانتقام الذي توقع ان ينزله به بومبي .

لقد كان بومبي لا يريد من السناتو اكثر من التصديق على القرارات التي اتخذها لتنظيم الاوضاع في الشرق ومنح جنده الذين عاد بهم وسرحهم فور وصوله الى ميناء برنديزي اقطاعات زراعية وفق القواعد المتبعة ، والحق انه لم يكن في كلا المطلبين اي اسراف ، خصوصا اذا اخذنا في الاعتبار انه اودع خزانة الدولة مبالغ ضخمة من الاموال اثر عودته ، وان فتوحاته ضاعفت او كادت مقدار الجزية السنوية التي تحصل عليها الدولة .

لقد كان حريا برجال السناتو - لو انهم اوتوا شيئا من بعد النظر - ان ينتهزوا هذه الفرصة التي أتاحها لهم بومبي على غير توقع منهم فيستجيبوا لمطالبه المعقولة وبالتالي يكسبونه كحليف قوي ومن ثم يصبح سندا لهم يدفعون به اي شريراد بالنظام الجمهوري لكنهم كانوا قصيري النظر الى حد بعيد ويبدو انهم

لم يستطيعوا نسيان ما فعله بهم بومبي من قبل ، حين أرغمهم على السماح له بتولي القنصلية في عام ٧٠ ق . م ، وحين استغل سلطاته كقنصل وقوض دعائم دستور سُلا ، وحين سخر اثنين من ترابنه العامة في عامي ٦٧ ، ٦٦ ق . م ، ليظفر بسلطات هائلة لم يسبق ان منحت لأحد من قبل ، بينما تناسوا تماما انه سرح قواته فور عودته من الشرق ووصله الى شواطئ ايطاليا مع انه كان يستطيع الاحتفاظ بهم واملاء ارادته عليهم .

لذلك صمم رجال السناتو على مناقشة كل التنظيمات التي اجراها في الشرق مناقشة تفصيلية وماطلوا في منح جنده المسرحين الاقطاعات الزراعية التي طلبها لهم حتى لقد انتهى عام ٦١ ق . م . دون تحقيق شيء من مطالب بومبي ، وهكذا ظن النبلاء انهم قد انتصروا عليه واظهروه بمظهر العجز امام جنده لكنهم كانوا واهمين !

عودة قيصر من اسبانيا :

ذكرنا من قبل ان قيصر شغل منصب البرايتور في عام ٦٢ ق . م . وبعد ذلك تولى حكم ولاية اسبانيا القاصية بوصفه برايتورا سابقا - في عام ٦١ ق . م . واستطاع وهو يمارس الحكم هناك ان يقوم ببعض الحملات الناجحة على حدود الولاية فتهيأت له فرصة جمع الاموال اللازمة لتسديد الديون التي تراكمت عليه .

وعاد بعد ذلك الى روما في شهر يونيه عام ٦٠ ق . م . فوجد النزاع محتدما بين بومبي والنبلاء ، وتقدم للسناتو قبل ان يدخل العاصمة بمطليين هما اقامة موكب للانتصارات التي احرزها ، وترشيح نفسه لمنصب القنصلية لعام ٥٩ ق . م . لكن السناتو ماطل في الاستجابة لمطلب دخوله العاصمة في موكب رسمي ، ولم يوافق على ترشيحه للقنصلية وهو غائب عن العاصمة فما كان منه الا ان تنازل عن اقامة الموكب وتخطى سياج مدينة روما وقدم ترشيحه لمنصب القنصلية بنفسه فلما اجريت الانتخابات فاز فوزا كبيرا بفضل التأييد الذي لقيه من كراسوس وبومبي وانصارهما وفاز معه بالمنصب الثاني مرشح الحزب الارستقراطي وهو بيبولوس (M.Bibulus) زوج ابنة كاتو .

ولقد كان في وسع السناتو في هذه الظروف الحرجة - لو اصطنع رجاله قدرا من الحكمة واتبعوا سياسة عملية - ان يستجيبوا لرغبة قيصر في ترشيح نفسه للقنصلية وهو غائب خارج العاصمة (In Absentia) ، فلذلك سوابق معروفة ، لكنهم ركبوا رؤوسهم فرفضوا بهدف اضاءة فرصة الترشيح عليه !

وهكذا جر النبلاء على انفسهم كل البلاء فقد اغضبوا بحمقهم ونزقهم كلا من بومبي وقيصر اذ رفضوا مطالبهم ، كما اغضبوا من قبل كراسوس ومعه طبقة الفرسان على نحو ما اوضحنا ، واعتقدوا انهم انتصروا على اعدائهم جميعا وان الامور قد استتب لهم .

التحالف الثلاثي وبداية انهيار النظام الجمهوري^(٥٦) :

كان طبعيا ان يدفع موقف النبلاء المتعنت كلا من بومبي وقيصر وكراسوس الى الارتقاء في احضان العامة ، ولقد شكل هؤلاء الثلاثة تحالفا (غير رسمي) يجمع بينهم ، وهو التحالف الذي يطلق عليه بعض الباحثين اسم « الحكومة الثلاثية الاولى » تمييزا له عن التحالف الرسمي الذي ابرم في عام ٤٣ ق . م ، بين اوكتافيوس وانطونيوس وليبيدوس ، والذي صدر بتشكيله قانون خاص ، وتألفت بموجبه « الحكومة الثلاثية الثانية » .

ويطلق الكتاب القدامى على التحالف الذي بدأ سريا بين بومبي وزميليه اسم « تحالف القوة » احيانا ، كما يطلقون عليه اسم « المؤامرة » او « الطغيان » احيانا اخرى ، وسبب ذلك ان المتحالفين الثلاثة سرعان ما لجأوا الى القوة المسلحة او الى التهديد باستخدامها لتحقيق اهدافهم وفرض ارادتهم على الدولة ، بل ولتعزيز السنانوارهاب الجمعيات الشعبية وتسخير الترابنة لتنفيذ ما يريدون .

لقد بات كل شيء في الدولة رهنا بمشيئتهم ولذلك تعتبر قيام هذا التحالف بمثابة البداية الفعلية لانهيار النظام الجمهوري .

وأغلب الظن ان صاحب فكرة قيام هذا التحالف كان قيصر الذي لم يجد صعوبة في التفاهم مع كل من بومبي وكراسوس ، ففضل التحالف بينهم سوف يستطيع الاول تحقيق مطلبه اللذين رفضهما السناتو على نحو ما اوضحنا وسوف يتمكن الثاني من اعادة النظر في عقد شركة جبهة الضرائب اللذين التزموا بجبايتها من ولاية اسيا . اما قيصر - صاحب الفكرة - فلسوف يفيد من مكانة بومبي الرفيعة ومن كراسوس العريض لتحقيق الاهداف الخاصة التي رسمها لنفسه . واذا كان قيصر هو صاحب الفكرة ، الا انه ارضاء لغرور بومبي ، اوهمه بانه هو صاحب الكلمة الاولى والاخيرة في التحالف ، بينما كان قيصر في واقع الامر هو العقل المدبر في التحالف ورئيسه الفعلي . ولقد حاول قيصر امعانا في توطيد اركان التحالف ان يضم اليه شيشيرون للافادة من مواهبه الخطابية العالية ومن مكانته السامية

(٥٦) عن هذا التحالف السري الذي يسمى احيانا الحكومة الثلاثية الاولى ، راجع .

Hietland, Rom. Rep., III, pp 123 — 124, J. Balsdon, J.R.S., 1939, pp. 180ff., C.A H., IX, pp. 512 — 515

بين الايطاليين عموما ، لكنه عجز عن تحقيق ذلك لتمسك شيشيرون الشديد بالقواعد الدستورية ولولائه واخلاصه الكاملين للنظام الجمهوري^(٥٧) .

قانون قيصر للاراضي ينفذ بالقوة :

وما ان تولى قيصر منصب القنصلية في عام ٥٩ ق . م حتى تقدم بمشروع قانون للاراضي (Lex Julia Agraria) ، يقضي بتوزيع اقطاعات من الاراضي الصالحة للزراعة على جنود بومبي المسرحين والمواطنين المعدمين ، على ان ينفق جانب من الاموال التي عاد بها بومبي من الشرق لشراء مساحات من الاراضي الخاصة ، تكفي لتنفيذ المشروع الذي انيط بهيئة مكونة من عشرين شخصا ليس بينهم قيصر^(٥٨) .

لكن كاتوعارض المشروع بكل قوته ، وأيده النبلاء في السناتو ، فما كان من قيصر الا ان تقدم بمشروعه للجمعية القبلية ، ولم يتقدم بعد ذلك بأي مشروع من مشروعاته الى السناتو على الاطلاق ، واضاف للمشروع بندا يقضي بنفي اي عضو من اعضاء السناتو لا يقسم - خلال فترة معينة - على احترام المشروع بعد ان يصبح قانونا نافذا في حالة موافقة الجمعية القبلية عليه .

وهنا انبرى بيبولوس - زميل قيصر في القنصلية - وكذلك كاتو ومعهما بعض الترابنة ، لمعارضة المشروع بكل عنف ، فما كان من قيصر الا ان اتفق مع بومبي على ان يحشد جنده المسرحين يوم التصويت على المشروع لطرد المعارضين بالقوة من السوق العامة حيث كان الاجتماع ، وامام هذه القوة العسكرية ذابت المعارضة ، واخذت الاصوات فتمت الموافقة على المشروع واصبح قانونا نافذا رغم انف السناتو والمعارضين جميعا ، ولم يجرؤ احد من اعضاء السناتو على عدم حلف اليمين المنصوص عليه في القانون^(٥٩) .

وقد تبينت اللجنة المكلفة بتنفيذ القانون ان الاراضي المنصوص عليها فيه لا تفي بالحاجة ، فاقترح قيصر في شهر مايو من نفس عام قنصليته ، مشروعا تكميليا يقضي بتوزيع الاراضي العامة في كمبانيا على فقراء المواطنين ، وقد صودق على هذا المشروع واصبح قانونا (Lex Julia & Campana) ، ووزعت الاراضي على الاسر التي بها ثلاثة ابناء على قيد الحياة^(٦٠) ويحدثنا سوتونيوس ان هذه الاسر

(٥٧) Cic., ad Att., II, 18,3.; Plut., Cic., XXX,9 — 12

(٥٨) Plut., Caes., XIV, 5; Cato, inor, XXXII; Dio Cass. XXXVIII.

(٦٠) Dio Cadd., XXXVIII,7,3.

بلغت عشرين ألف اسيرة^(٦١) . اما المؤرخ بلوتارخوس^(٦٢) . فيقول ان اراضي كامبانيا قد وزعت بمقتضى هذا القانون على الجنود ، بينما يقول شيشيرون^(٦٣) - الذي عاصر صدور القانون - ان جانباً من هذه الاراضي قد اعطى لجند بومبي المسرحين ، مما يوحي بان جميع جند بومبي المسرحين لم يظفروا بالاراضي بناء على القانون الاول .

قوانين اخرى يوحى بها قيصر :

لقد تحقق بفضل هذين القانونين المكملين لبعضهما المطلب الاول لبومبي ، وهو منح اقطاعات لجنده المسرحين ، وبقي المطلب الثاني ، وهو التصديق على القرارات التي اصدرها لتنظيم الشئون في الشرق ، وكذلك بقي مطلب كراسوس الخاص بتخفيض قيمة الضرائب التي التزم بها الذين رسا عليهم مزاد الجباية في ولاية اسيا . وقد اوصى قيصر الى زميله في التريبونية - وكان من اكبر مؤيديه - بوبيليوس فاتينيوس باستصدار القوانين التي تحقق هذه المطالب كلها ، واستجاب بوبيليوس فاستصدر مجموعة من القوانين كان احدها خاصا بالتصديق على التنظيمات التي اجراها بومبي في الشرق ، وقضى قانون اخر يتخفيض المبالغ التي تعاقدت عليها شركة جباية ضرائب ولاية اسيا بمقدار الثلث^(٦٤) ، اما القانون الثالث فكان يقضي بالاعتراف ببطليموس الثاني عشر (الزمار) ملكا على مصر^(٦٥) ، ويقال ان الزمار دفع لقيصر وبومبي رشوة هائلة لقاء هذا الاعتراف ، وانه عجز عن سدادها كاملة قبل وفاته^(٦٦) .

وهكذا ارضى قيصر حليفه تمام الرضى ، وخدم مصالح كل من طبقتي الفرسان والشعبين ، ولم يبق الا ان يفكر في نفسه ومصالحه هو ، وهكذا انكشف تماما امر التحالف الثلاثي الذي عقد بين اعضائه سرا ، واصبح امره معروفا واضحا .

واوصى قيصر الى زميله بوبيليوس باستصدار قانون من الجمعية القبلية يقضي باسناد حكم ولاية بلاد الغال جنوب الالب (Galia Cisalpina) الى قيصر لمدة خمسة اعوام تبدأ من شهر مارس عام

(٦١) Suer., Div. Jul., XX,3

Plut., Cic., XXVI,3. (٦٢)

Cic., ad Att., XVI,8,1. (٦٣)

Dio Cass., XXXVIII,7; App., B.C., II,13. (٦٤)

(٦٥) كان الزمار قد اعتل عرش مصر بعد ابيه في عام ٨٠ ق م واشيع حينذاك ان ذلك الاب (بطليموس الحادي عشر) قد اورث مصر لروما بموجب وصية لم تثبت صحتها ولم يثبت بطلانها ، وامعن السناتوي التسويف في الاعتراف بالزمار ليشع اعصابه جشعهم من رشاقية ، ادراه مسرفا في التكاليف على ارضائهم بشق السبل في سيل الحصول على الاعتراف به ملكا على مصر ولا سيما بعد ان تقدم واحد من الترابنة - نابعا من كراسوس - بمشروع لصم مصر الى الممتلكات الرومانية .

Suer., Dio. Jul., LIV,3. (٦٦)

٥٩ ق . م . (اي بعد شهرين اثنين فقط من بدء قنصليته ١١) وبأن توضع تحت امرته ثلاث فرق عسكرية ، وتطلق يده في اختيار مساعديه دون الرجوع الى السناتو ، وان يكون له الحق في انشاء ما يرى من مستعمرات . وتم ذلك فعلا ، وصدر القانون من الجمعية القبلية لا من السناتو ، ثم انه كان يعطي قيصر حكم الولاية وهو لا يزال قنصلا لا بعد انتهاء عام القنصلية ، ولمدة خمس سنوات متصلة لا لمدة عام واحد يجوز تجديده كما كانت القواعد المتبعة ، وتلك كلها امور تنطوي على خرق فاضح للدستور .

وليس من شك في ان قيصر قد فكر مليا في امر الولاية التي يتطلع الى حكمها بعد انتهاء قنصليته ، وان اختياره وقع على ولاية بلاد الغال جنوب الالب ، فهي ولاية غنية ، وهي اصلح الممتلكات الرومانية لتجنيد القوات العسكرية ، وهي غير بعيدة عن روما . وهكذا كان الظفر بحكم هذه الولاية يتيح لقيصر فرصة تجنيد القوات التي يريدونها دون عناء ، كما يتيح له تولي قيادة عسكرية كبيرة على مقربة من العاصمة بحيث يستطيع ان يصل اليها بسرعة ودون اضاءة وقت طويل اذا لزم الامر .

وبعد فترة قصيرة اوعز بومبي الى السناتو اصدار قرار يقضي باسناد حكم ولاية بلاد الغال عبر الالب ايضا الى قيصر التي توفي حاكمها ، على ان يزداد عدد الفرق العسكرية الى اربع (بدلا من ثلاث كما ذكرنا) ، وصدر القرار فعلا ، فاتسع نطاق المهمة التي اوكلت لقيصر ، واعتقد السناتو انه قد يعجز عن ادائها ، فينتهي امره دون عناء^(٦٧) . لكن اعتقادهم كان خاطئا ، ولسوف نرى ان اسناد حكم هذه الولاية (غاله عبر الالب) الى قيصر هو الذي هيا له فرصة بناء جيش قوي عالي التدريب ، ثم هيا له - تبعا لذلك - بناء مجد عسكري هائل يتضاءل الى جواره المجد الذي حققه بومبي نفسه .

واذا كان قيصر قد استصدر من القوانين ما يحقق امال اعضاء التحالف الثلاثي ، وما يخدم مصالح طبقتي الفرسان والشعبيين ، فمن الانصاف ان نذكر له في هذا الصدد انه استصدر قانونا اخر لم يكن له من ورائه اي هدف غير خدمة المصلحة العامة ، ذلك هو القانون الذي صدر للحيلولة دون ابتزاز الاموال من اهالي الولايات ، وفيه جمع قيصر كل ما صدر قبله في هذا الصدد ، وسد كل ما كان هناك من ثغرات في القوانين السابقة ، فوضع قواعد محددة لمنع التزويد في الحسابات الحكومية الرسمية ، وفرض عقوبات صارمة رادعة على المخالفين ، وهو القانون الذي عرف باسم (Lex Julia de Repetundis)^(٦٨) .

(٦٧) Dio Cass., XXXVIII,5., Plut., Caes., XIV,6.

(٦٨) Hietland, Rom. Rep., III,p.144.

وكذلك قام قيصر بعمل جليل آخر ، وهو ذلك القرار الذي اصدره وكان يقضي بأن تنشر على الشعب يوميا نسخ من القرارات التي يصدرها السناتو او تصدرها الجمعيات الشعبية الاخرى^(٦٩) . وواضح ان الهدف كان نشر قرارات السناتو على افراد الشعب ، لأن قرارات الجمعيات الشعبية الاخرى كانت تصدر عن الشعب نفسه ، فهو يعرفها تمام المعرفة ، اما السناتو فكانت قراراته تصدر بتوقيع رئيسه وشهادة بعض اعضائه ، ثم ترسل بعد ذلك الى دار المحفوظات لاياداعها هناك دون ان يطلع عليها احد ، الامر الذي جعل اجراء اي تحريف او تزيف فيها امرا ميسورا . فقرار قيصر اذا كان يعني ايجاد سجل رسمي علني لقرارات السناتو ، او ايجاد ما يمكن ان نسميه بتعبيرنا الحديث « جريدة رسمية » . ولاشك ان هذا القرار قد سبب ضيقا بالغ لاعضاء السناتو ووضعهم امام الشعب في قيد شديد لا يستطيعون معه ممارسة اي تزيف او تغيير في قرارات مجلسهم لما كانوا يفعلون وقد ظل قرار قيصر هذا معمولا به حتى ايام اوغسطس الذي حاول استرضاء رجال السناتو بعد ان ولى الحكم ، فأعفاهم من نشر قراراتهم على الشعب^(٧٠) .

وبعد - فلقد غدا قيصر قوة هائلة في روما في اواخر عام قنصلية (٥٩ ق . م) فهو يتمتع بسلطة القنصل وسلطة البروقنصل معا ، وذلك وضع يسمح له بالاحتفاظ بقواته العسكرية في اي مكان من شبه الجزيرة الايطالية ما دام خارج سور العاصمة ، وبالتالي يتيح له السيطرة الكاملة على مجريات الامور السياسية في الدولة ، فضلا عن ان منحه السلطة البروقنصلية طيلة اعوام خمسة جعله في مأمن من التعرض للمحاسبة على اي تصرفات غير دستورية قد يقوم بها في خلال عام قنصلية .

والحق ان هذا التحالف الثلاثي قد جعل من اطرافه الثلاثة قوة تعلو على اية هيئة حكومية ، فقد اصبحت الامبراطورية ومقدراتها كلها في قبضتهم ، بل ان هذا التحالف يعتبر - كما رأى شيشيرون وكاتو - السبب الرئيسي لاشتعال نيران الحرب الاهلية في روما ، ومن ثم انتهاء النظام الجمهوري : فهؤلاء ثلاثة رجال يستندون الى قوة السلاح التي وضعت في قبضة واحد منهم ، هو قيصر ، كما يستندون الى تأييد كاسح من جانب الشعبين وكثير من الفرسان ، فاستطاعوا ان يحطموا السناتو ، وان يجرموا اصحاب الرأي حرية الكلمة ، بل ويسلبوهم كرامتهم .

قيصر يرتب الأمور قبل ان يبرح روما :

كانت أساليب الحلفاء الثلاثة في البطش بمعارضتهم كفيلة باثارة الكثيرين ، فبدأوا بتهامسون عنهم

Suer , Div. Jul , XX, 1. (٦٩)

Suer , Div. Aug., XXXVI (٧٠)

وعن تصرفاتهم ، بل ان البعض لم يتحرج من ابداء معارضته علانية في المسرح اثناء العروض ، فاذا بالنظارة من شعبيين وفرسان يصفقون ويهللون لهذه المعارضة^(٧١) ، - بعد ان كانوا من المؤيدين للحلفاء - مما دفع هؤلاء الى تهديد الفرسان بحرمانهم من المقاعد الممتازة المخصصة لهم في المسرح ، كما هددوا الشعبين بحرمانهم من شراء القمح بالاسعار الحكومية الزهيدة ، فلزم هؤلاء وهؤلاء الصمت واثروا المنافع العاجلة التي كانوا يحصلون عليها^(٧٢) .

هكذا كان القلق الشديد هو السمة البارزة للاوضاع في روما ، ويبدو ان مظاهر الاحتجاج هذه قد شغلت بال بومبي ، خصوصا وقد ابدى شيشيرون وكاتو - وهما اكبر اعداء التحالف ورجاله الثلاثة - اسفهم الشديد على المدى الذي انحدرت اليه الاوضاع في عاصمة الجمهورية^(٧٣) .

ورأى قيصر - امام هذه الحال - ان يتخذ من الخطوات ما يكفل اطمئنانه على الاوضاع اثناء غيابه عن روما ، فزوج ابنته الوحيدة - يوليا Julia - من بومبي بعد ان فسخ خطبتها التي تمت قبل ذلك الى رجل آخر ، فكان ذلك الزواج سببا في استمرار علاقات الود والتحالف بين قيصر وبومبي الى حين وفاة يوليا في عام ٥٤ ق . م .

وكان الحلفاء الثلاثة قد اتفقوا على ان يتولى القنصلية في عام ٥٨ ق . م كل من جابينيوس ، وهو احد صنائع بومبي الكبار ، وكالبورنيوس بيسو الذي رأى كقيصر ان يربطه اليه برباط وثيق حتى يضمن اخلاصه له فتزوج من ابنته كالبورنيا بعد ان فسخ خطبتها المعقودة لرجل آخر^(٧٤) .

وبعد ذلك فكر قيصر في خليفة للتريبون فاتينيوس ، معاونه الكبير ، كي يقوم بنفس دور سلفه في تنفيذ اهداف الحلفاء الثلاثة ، فوقع اختياره على شاب عاثر يدعى كلوديوس^(٧٥) ، كان يضمحل حقدًا شديدًا وكرهية بالغة لشيشيرون الذي يتمنى الحلفاء ان يتخلصوا منه ومن معارضته الشديدة .

وجرت انتخابات القنصلية ففاز مرشحا الحلفاء ، جابينيوس وبيسو ، وكذلك فاز معظم من رشحهم لمناصب التريبونيه وعلى رأسهم كلوديوس الذي رسم له قيصر الخطة التي ينبغي ان يتبعها ،

(٧١) Cic., ad Att., II, 18; 19; 20.

(٧٢) C.A.H., IX, p. 520 , Cic., ad Att , II, 19

(٧٣) Dio Cass., XXXVIII, 10, 4—11.

(٧٤) Suer., Div. Jul., XXI; Plu., Caes. XIV, 4—5 ; Po,p , XLVII, 6.

(٧٥) كان كلوديوس هذا من اشد اعداء شيشيرون لأن هذا شهد ضده في قضية اتهم فيها بارتكاب فعل فاضح وباتهامك الشعائر الدينية ، وكان ينتمي الى طبقة الهلاء ، ولا بد لترشيحه للتريبونيه ان يكون متنيا الى العامة ، لهذا سعى قيصر حتى اقنع احد رجال العامة تشيه ، فاستجاب لذلك ، وهكذا امكن ترشيح كلوديوس للتريبونيه وفارها ، والغريب ان الذي نشأ كان اصغر منه سنا (Cf. Hietland, Rom. Tep. III, p.133)

وافهمه ان القنصلين سوف يكونان عوناً له على ان يخصص لهما ولايتي سوريا (لجابينيوس) ومقدونيا (لبيسو) بدلا من الولايتين التافهتين اللتين خصصهما لهما السناتو^(٧٦) .

وما ان اعتلى كلوديوس منصب التريبونية حتى استصدر في شهر يناير من عام ٥٨ ق . م . اربعة قوانين كانت كلها تستهدف خدمة مصالح الحلفاء الثلاثة ، وقد حاول شيشيرون ان يعطل صدورها مستعينا بتريبون آخر كان صديقا حميما له ، وهو المدعو كوادراتوس ، لكن هذا سرعان ما تخلى عن التصدي لمشروعات كلوديوس الذي استماله الى جانبه بوعده كاذب بألا يمس شيشيرون بأي سوء^(٧٧) .

قوانين كلوديوس :

وكان اول هذه القوانين يقضي بان تتنازل الحكومة عن المبلغ الضئيل الذي كان لابد من دفعه نظير الحصول على الحصة المقررة من الغلال شهريا ، وكان طبيعيا ان يهمل الشعبون لهذا القانون ، وان يكونوا اعمق العرفان والحب لكلوديوس ، وبالتالي تثبت مكانته في نفوسهم ، كي تتاح له السيطرة على الموقف في روما ابان غيبة قيصر .

واما القانون الثاني فكان يهدف الى خلق اداة سياسية فعالة يمكن ان يستند اليها كلوديوس للوقوف في وجه معارضيه ، وتفصيل ذلك ان السناتو كان قد اصدر في عام ٦٤ ق . م . قرارا يقضي بحل الجمعيات التي شكلها المتعطلون في روما ووضعوها في خدمة السياسيين الراغبين في اثارة الشغب ، فتسببت هذه الجمعيات بممارساتها الفوضوية في اضطراب شديد في حبل الامن بالعاصمة ، ولذلك تقرر الغاؤها .

وجاء كلوديوس بقانونه الثاني هذا فأباح تكوينها من جديد ، وعلى الفور تشكل عدد كبير منها ، وكلها لا تضم سوى الدماء والعييد واسوأ العناصر التي تميل الى اثارة الشغب واحلال الفوضى ، وغدت هذه الجمعيات اداة طيبة في قبضة كلوديوس يحركها كيف يشاء لمصلحته الخاصة ، بل لعلنا نقول انها كانت اداة ارهاب في يده اخضع بها العاصمة لارادته .

وكان القانون الثالث يحرم طرد اي عضو من السناتو الا بعد اجراء فحص دقيق لحالته ، يقوم به الرقيبان (الكنسوران) ، وبعد محاكمته وصدور الحكم عليه بالادانة ، وهدف كلوديوس من هذا القانون كان دون شك ان يضمن لنفسه الاحتفاظ بعضوية السناتو .

Plut , Cic., XXX, 1; Caes., XIV, 9; Heitland, Rom. Rep., III, pp. 140 ff. (٧٦)

Dio Cass., XXXVIII, 13 (٧٧)

واما القانون الرابع فكان يقضي بقصر حق فض جلسات الجمعية القبلية او الجمعية المثوية بحجة ظهور طالع نحس ، على الترابنة والعرافين فقط دون بقية الحكام كما كان الحال ولا ريب ان هدف كلوديوس من استصدار هذا القانون كان الحيلولة دون اللجوء الى هذه الحجة لتعطيل مشروع القانون الذي تقدم به بعد ذلك في شهر فبراير (وربما في شهر مارس) من عام ٥٨ ق . م . لنفي كل من اعدم او يعدم مواطنا رومانيا دون محاكمة قانونية ، ولا شك انه كان يقصد نفي شيشيرون عدو قيصر اللدود ، الذي فشلت معه كل محاولات هذا الاخير لكسبه الى جانبه يوم عرض عليه عضوية لجنة الاراضي فرفضها^(٧٨) كما فشل في ابعاده عن روما يوم عرض عليه تعيينه مساعدا له يصحبه الى الخارج ، فرفض أيضا^(٧٩) .

وقد بذل شيشيرون كل ما في وسعه لمنع الموافقة على هذا القانون لادراكه التام انه هو المقصود بالذات لنفيه خارج روما ، والحق انه لقي عطفًا واضحًا من النبلاء والفرسان والايطاليين عموما ، لكن احدا لم يجرؤ على القيام بعمل ايجابي لانفاذه ، فقيصر بقواته المسلحة لايزال على مقربة من روما ، وكلوديوس موجود في قلبها ، وتحت امرته الجمعيات الفوضوية التي كانت كالعصابات المسلحة ، هذا الى جانب ان كراسوس كان يمقت شيشيرون مقتًا عميقا .

اما بومبي - وهو صديق لشيشيرون - فقد احس بالحرج البالغ تجاه صديقه لعجزه عن مساعدته في هذا المأزق الذي وضع فيه ، لدرجة انه تهرب من مقابلته ، واما قيصر فقد نصحه بمغادرة ايطاليا كلها ابقاء على حياته ، وحتى القنصلان لم يقوموا بأي عمل على الاطلاق خوفا من قيصر وكلوديوس .

شيشيرون يغادر روما :

واحس شيشيرون بان القانون سوف يصدر لا محالة ، فاستجاب لنصيحة صديقه كاتو وعدد اخر من احبائه المخلصين وخرج من روما بليل ، وفي الصباح التالي لخروجه ، ووفق على المشروع واصبح قانونا واجب النفاذ . . وبعد ايام معدودات استصدر كلوديوس قانونا اخر يحرم على شيشيرون الاقامة في اي مكان لا يبعد عن روما بمسافة تقل عن ثمانمائة كيلومترا^(٨٠) .

وهكذا خرج « ابو الوطن » من الوطن منفيا ، وصودرت ممتلكاته ودمرت بيوته ، وبقي في منفاه حتى صيف عام ٥٧ ق . م . ثم استدعى للعودة على نحو ما سوف نرى .

Cic., ad Att., IX, 2 a. (٧٨)

Plut., Cic., XXX, 2 — 3.; Cic., ad Att., II, 18, 3. (٧٩)

Dio Cass., XXXVIII, 13, 3 — 17; Plut., Cic. XXX — XXXII; Po.p., XLvi; Cato, inor, XXXV; App., B.C., II, 15; (٨٠)

Cic., ad Att., II, 18 — 25; III, 15, 2.

اما كاتو - صديق شيشيرون وعدو الحلفاء الثلاثة - فكان قد انتخب لوظيفة الكوايستورية ، وانيطت به مهمة اقناع بطله بيوس حاكم قبرص - وهو اخو الزمار ملك مصر بالتنازل عن الجزيرة للشعب الروماني بعد ان استصدر كلوديوس قانونا يقضي بضمها الى الممتلكات الرومانية ، وقد صدر هذا التكليف بقرار من الجمعية القبلية ، فلم يجد كاتو مفرا من الاستجابة لقرار الشعب وقام بالمهمة ، وبذل عناية كبيرة في حصر كنوز الجزيرة ، ولم يعد الى روما قبل عام ٥٦ ق . م (٨١) .

هكذا استصدر كلوديوس ما شاء من قرارات ، وهكذا ايضا اكره شيشيرون على الخروج من روما ، كما افلح في ابعاد كاتو عنها ، فخلا له الجو تماما . واراد بعد ذلك ان يكافيء القنصلين نظير مساعدتهما له ، وتنفيذا لاتفاقه مع قيصر كما ذكرنا ، فاستصدر قانونا باسناد حكم ولاية سوريا الى جابينيوس ، وحكم ولاية مقدونيا الى بيسو بعد انتهاء قنصليتهما (عام ٥٧ ق . م) والحق انه اصبح صاحب الكلمة العليا في الدولة بعد رحيل قيصر بقواته .

وحدث ان شعر بومبي بندم شديد لتخليه عن صديقه شيشيرون وهو في محنته التي تحدثنا عنها ، فبدأ يفكر في استدعائه من منفاه ، ولكن كلوريوس احس بذلك ، فما كان منه الا ان دبر هروب تيجرانيس الصغير ابن ملك ارمينيا الذي كان بومبي قد اودعه رهينة لدى البرابور فلامينيوس ، وقد اثار ذلك التدبير جابينيوس اشد الاثارة واعتبره تحديا صارخا لبومبي ، واخذ كلوديوس عليه مؤاخذه عنيفة فاذا بهذا يكيل الاهانات للقنصل ويحطم شاراته الرسمية ، بل انه لم يتورع عن توجيه الاهانات الى بومبي نفسه على الملأ ، فآثر هذا الاعتكاف في منزله حتى تنتهي تريبونية كلوديوس (٨٢) .

وشهد عام ٥٧ ق . م . بعد انتهاء تريبونية كلوديوس - صراعا دمويا عنيفا بين كلوديوس وواحد من الترابنة الجدد ، وهو ميلو ، الذي لم يكن يقل عن سلفه جرأة وتبجحا ، فانتهاز بومبي هذه الفرصة وشجعه على مواجهة عنف كلوديوس بعنف مثله ، فاذا بالدماء تسيل ، بين انصار التريبون الحالي والتريبون السابق ، في شوارع العاصمة وسوقها العامة (٨٣) .

عودة شيشيرون :

كذلك شهد نفس العام استدعاء شيشيرون من منفاه ، فقد كان احد القنصلين - وهو لينتولوس

(٨١) كان هدف كلوديوس هو ابعاد كاتو عن روما ، بعد ان بنى شيشيرون حارحها ، ولهذا كلف هو كاتو القيام بالمهمة ، لكن كاتو رفض ، فاستصدر كلوديوس من الجمعية

القبلية قرارا بتكليفه ، وما لم يستطع كاتو الا ان يستجيب لرغبة الشعب المتمثلة في قرار الجمعية القبلية

Cf. Plut., Cat. minor, XXXIV — XL; Dio Cass., XXXIX, 22 — 23; C A H IX, p 527, Hietland, Rom. Rep., III, pp.

150 ff

Plut., Pomp., XLVIII — XLIX, Dio Cass., XXXVIII, 30 (٨٢)

Dio Cass., XXXIX, 6 — 8. (٨٣)

سبنثر - واحد الترابنة الجدد - وهو سستيسوس - صديقين حميمين لشيشيرون ، وكان بومبي يريد ان يعود صديقه شيشيرون من المنفى ، ولذلك زار جنده المسرحين في كابوا ، ودعاهم لمساعدته اذا لزم الامر ، ثم تقدم سبنثر الى السناتو بمشروع قانون يقضي بالسماح لشيشيرون بالعودة من المنفى ، فوافق اعضاؤه بالاجماع باستثناء كلوديوس وحده بطبيعة الحال ، وبرغم كل التهديدات التي اطلقها كلوديوس ، وبرغم كل اعمال العنف والشغب التي دبرها ، فقد عاد شيشيرون الى روما واستقبل فيها استقبالا حافلا^(٨٤) .

واثر عودته ببضعة ايام ، نزلت بروما ازمة غلال شديدة ، دفعت الجموع الى التظاهر حول السناتو وتهديد اعضائه بالقتل واحراق المباني العامة ، فتقدم شيشيرون الى المجلس بمشروع قانون يقضي بتعيين بومبي مشرفا على التموين لسنوات خمس ، مع منحه سلطة بروقنصلية تعطيه حق الرقابة على الاسواق وعلى تجارة القمح في جميع ارجاء الامبراطورية وكذلك سلطة شراء اي كميات من الغلال ، مع توفير السفن اللازمة لنقلها الى روما ، وقد وافق السناتو على المشروع وصدر به قانون من الجمعية المثوية^(٨٥) ، وعلى اثر ذلك زار بومبي بنفسه صقلية وسردينيا وولاية افريقيا ، وجمع كميات هائلة من القمح ، ثم نقلها الى روما ف قضى على الازمة سريعا^(٨٦) .

مؤتمر لوكا :

الواقع ان التحالف الثلاثي بدأ يتصدع بعد خروج قيصر الى ولايته ، ذلك ان كراسوس كان يتطلع الى الظفر لنفسه بمجد عسكري كالذي ظفر به قيصر في بلاد الغال ، كما ملأت نفسه الغيرة من السلطات التي منحت لبومبي لتخليص روما من ازمة الغلال ، فأحس بانه الطرف المهضوم في التحالف ، ونافس بومبي منافسة شديدة للفوز بمهمة اعادة بطليموس الزمار الى عرشه في الاسكندرية بعد ان لجأ الى روما هاربا من شعبه الذي سخط عليه اشد السخط لتنازله عن جزيرة قبرص للرومان . وهكذا بدأت الهوة تتسع بين كراسوس وبومبي ، كذلك كان بومبي غير مرتاح لقيصر وتصرفاته ولا سيما بعد ان ورطه معه في عملية ابعاد شيشيرون عن روما .

على هذا النحو بدأت نذر الاخطار تتجمع في العاصمة ، واحس قيصر بأن التحالف بينه وبين زميليه يوشك ان ينهار ، فدعاهما للاجتماع به في مدينة لوكا الواقعة في شمال انزوريا على الحدود الجنوبية لولاية بلاد الغال القريبة (جنوب الالب) وقد استجاب كلاهما له وسافرا اليه يصحبهما عدد كبير من اعضاء مجلس السناتو ، وكان ذلك في شهر ابريل عام ٥٦ ق . م .

(٨٤) & Plut., Cic., XXXIII: Cic., ad Att., IV; Liv., Ept., CIV.

Cic., ad Att., IV, 1; Dio Cass., XXXIX. (٨٥)

Plut., Pl.p., L. (٨٦)

وفي هذا المؤتمر الذي جمع الرجال الثلاثة تم التفاهم بينهم على رآب الصدع الذي اصاب تحالفهم ، واتفقوا على ان يرشح بومبي وكراسوس نفسيهما لقنصلية عام ٥٥ ق . م وبعد انتهاء عام القنصلية يتولى بومبي حكم ولايتي اسبانيا (القاصية والدانية) خمسة اعوام ، ويتولى كراسوس حكم ولاية سوريا لخمسة اعوام كذلك ، اما بالنسبة لقيصر فقد اتفقوا على ان يمدد له حكمه في بلاد الغال خمس سنوات ايضاً^(٨٧) .

بومبي يحتوي شيشيرون :

كان شقيق شيشيرون - وهو المدعو كوينتوس ، يعمل مساعدا لبومبي في مهمة انقاذ روما من ازمة القمح التي نزلت بها ، وقد شهد معه مؤتمر لوكا ، وفي اثناء عودتها الى روما قال بومبي لكوينتوس انه تعهد لخليفه باقناع شيشيرون بالكف عن المعارضة الشديدة التي يمارسها ضد سياسة الحلف ، وطلب اليه ان يحذر اخاه من مغبة الاستمرار في مسلكه هذا ، وان يفهمه ان اعادته من المنفى لم تتم الا بعد الحصول على موافقة قيصر الذي اشترط الا يهاجم شيشيرون تشريعاته^(٨٨) .

وابلغ كوينتوس اخاه كل ما دار بينه وبين بومبي من حديث ، فأدرك شيشيرون ان هذا الحديث كان بمثابة تحذير له ، كما اصبحت واضحة له ان سياسة المعارضة التي يسلكها سوف تعيده الى المنفى مرة اخرى ، فاذا به يتحول الى نصير للحلف بل يصبح من اقوى انصاره ، واذا هو يلقي في السناتو (في شهر يونيه من عام ٥٦ ق . م) خطبة بالغة القوة ضد محاولة ارسال قائد آخر يتولى بدل قيصر قيادة القوات الرومانية في محاربة الغال^(٨٩) . وعندما قدم للمحاكمة كل من فاتينيوس صنيعة قيصر وجابينيوس صنيعة بومبي في عام ٥٤ ق . م انبرى شيشيرون للدفاع عنها .

هكذا انقلب شيشيرون على عقبيه ، واعطى ظهره للنبلاء الذين طالما شاركهم الدفاع عن النظام الجمهوري ، وتلك كانت نقطة الضعف في اخلاق شيشيرون ، لكنه برر مسلكه البغيض هذا في بعض رسائله التي تنطق بالحزن والمرارة والاسى على تردي الاوضاع السياسية في الدولة ، وتفيض بالتنديد بالنبلاء الذين يبتهجون اشد الابتهاج لاصطراعه مع رجال الحلف الثلاثي ، ثم لا يحركون ساكناً لمساعدته حين تنزل به النوازل على ايدي هؤلاء الرجال^(٩٠) .

(٨٧) App , V.C., II, 17, Doi Cass XXXIX, 27, Plut , Caes , XXI, Po,p , L1, Cato , inor, XLI; Crass , XIV.

(٨٨) Cic., ad Fam , I,9,8—12

(٨٩) Cic , ad Q. frat , II, 6,2

(٩٠) Cic , ad Fam., I,9,10, ad Att , IV,3,2

وقد كافأ قيصر شيشيرون على مسلكه الجديد هذا ، فأبدى تقديره لمواهبه النادرة العظيمة ، واستجاب لكل طلباته وتوصياته وفي مقدمتها تعيين شقيقه كوينتوس مساعدا له^(٩١) .

بومبي وكراسوس قنصلان للمرة الثانية :

وصل بومبي وكراسوس الى روما بعد انقضاء موعد الترشيح للقنصلية ، لكنها دبرا الامر لصالحهما ولم يعدا الوسيلة فقد استطاعا اقناع بعض الترابنة بتأجيل عملية الانتخابات وعدم اجرائها في موعدها لظهور طالع نحس ، وتم ذلك فعلا وبدأ عام ٥٥ ق . م . دون انتخاب القنصلين الجديدين ، وتم تعيين حاكم مؤقت لاجراء الانتخابات ، وبناء على ذلك اصبح في وسع بومبي وكراسوس ان يرشحا نفسيهما للمنصب واجريت الانتخابات فظفر كلاهما بمنصب القنصلية ولكن بعد اعمال العنف التي براها ضد مرشح ثالث من اعدائهما حتى لقد اضطر الى الانسحاب من المعركة وما ان اعتلى كل منهما منصبه حتى عملا معا على شغل معظم المناصب الاخرى في الدولة بانصارهما ونجحا في ذلك اللهم الا اذا استثنينا اثنين من الترابنة فقط^(٩٢) .

وبعد ذلك تقدم احد الترابنة الموالين لهما وهو المدعو تريونيوس بمشروع قانون ينص على اسناد الولايات التي اتفق عليها في مؤتمر لوكا لكل من بومبي وكراسوس ووفق عليه ثم استصدرا مجموعة اخرى من القوانين التي تهدف في ظاهرها الى الاصلاح العام ، وفي حقيقتها الى كسر شوكة الارستقراطيين والسناتو^(٩٣) .

وبانتهاء عام ٥٥ ق . م . انتهت قنصلية بومبي وكراسوس الثانية ، وكان المفروض بعد ذلك ان تبدأ مدة كل منهما بوصفه بروقنصلا ، ويتجه مباشرة الى ولايته غير ان بومبي لم يغادر روما واناب عنه اثنين من مساعديه في الذهاب الى ولايته - وهي اسبانيا كلها ، وبقي هورابضا على ابواب العاصمة ليرقب سير الامور .

ويعتبر هذا التصرف تحديا صارخا للعرف السائد ، لم يحدث ان قام بمثله اي قنصل سابق حتى هذه اللحظة ، ومع ذلك فان بومبي استطاع تبريره بانه مكلف بالاشراف على تموين روما بالقمح ، ولم تنته بعد المدة المعطاة له للقيام بهذه المهمة ، ثم انه ايضا لم يستكمل حشد القوات اللازمة لاسبانيا . . .

(٩١) Cic., ad Q. Frat., II, 10,4,5.

(٩٢) Dio Cass., XXXIX, 27 — 32; App., B. C., II, 17; Plut., Cato, inor, XLI — XLII, Crass., XV.

(٩٣) Plut., Pomp., LI; Crass., XV, 5, App., B. C., II, 18, Cic., ad Att., VII, 716.

(٩٤) C. A. H. IX, p. 615, p. 618.

بيد ان هذه الامور التي تعلق بها لم تكن خافية على النبلاء ، والذي حدث هو ان بومبي لم ينتقل اطلاقا الى ولايته واكتفى بوجود مساعديه هناك . . . لقد سلك مسلكا بالغ الخطورة نستطيع ان نرى فيه انتقالا من النظام الجمهوري الى نظام حكم الفرد الذي يقيم في العاصمة بينما يقوم نوابه ومساعدوه بحكم الولايات باسمه .

وشهد العام التالي (٥٤ ق . م) احداثا اخرى شديدة الخطورة فقد انتشرت الفوضى بصورة تفوق كل الحدود واضطربت شئون العاصمة اضطرابا هائلا لدرجة ان العام انتهى ايضا دون انتخاب قنصلين جديدين للعام الذي يليه واشيع حينذاك ان بومبي هو الذي دبر ذلك كله لانه يريد ان يعلن نفسه دكتاتورا^(٩٥) .

وفي نفس العام توفيت يوليا ابنة قيصر وزوجة حليفه بومبي فكانت تلك الوفاة ايذانا بانتهاء رابطة الود بين الحليفين المتنافسين اللذين كان ذلك منهما يرقب تصرفات زميله بمنتهى الحذر والشك وسرعان ما احتدم النزاع بين انصار الرجلين^(٩٦) . وقد حاول قيصر من جانبه ان يصل من حبل الود الذي كان يربط بينهما ، وذلك بالاصهار اليه من جديد ، لكن بومبي رفض عرض الزواج من حفيدة اخت قيصر^(٩٧) . وتزوج في العام التالي مباشرة (٥٣ ق . م) من سيدة تنتمي الى اسرة نبيلة^(٩٨) .

وهكذا اتضحت تماما احاسيس بومبي تجاه قيصر ، واستبانت رغبته في الاعراض عنه والتقرب من النبلاء لعلهم يدعمون موقفه تجاه حليفه الخطير .

وبعد - فقد كان عام ٥٤ ق . م عام مناورات سياسية واضحة الاتجاه ، وعام اضطراب شديد ادى الى انتهائه دون انتخاب حكام جدد لعام ٥٣ ق . م باستثناء ترابنة العامة . واخذ الاضطراب يتزايد والشغب يتفاقم مع مرور الايام والشهور حتى لقد اقبل شهر يوليو من عام ٥٣ ق . م دون ان تتاح الفرصة لانتخاب الحكام ، وامام هذا الموقف لم يجد السناتومفرا من استدعاء بومبي الذي كان واقفا على ابواب روما بقواته العسكرية ، والسماح له بدخول العاصمة ، ومنحه سلطة استثنائية لانقاذ الموقف ورد الامور الى نصابها .

Cic , ad Q. Frat., III,8,4—6 (٩٥)

Plut , Pomp., LIII (٩٦)

Suet, Div Jul., XXVII,1 (٩٧)

Dio Cass., XL, 51,3. (٩٨)

كانت هذه السيدة هي كورنيليا امه ميتيلوس سكيبور .

وقد استجاب بومبي على الفور ، وقام بالمهمة على خير وجه ، فأجريت عملية الانتخابات لقنصلين جديدين ، كما اتخذت الاجراءات اللازمة لانتخاب الحكام الاخرين للمدة الباقية من عام ٥٣ ق . م (٩٩) .

وهكذا تغير مسلك بومبي تغييرا جذريا ، وبدا كمنقذ للسناتو والنبل ، وكان ذلك يعني هز دعائم تحالفه مع قيصر هذا عنيفا فضلا عما سبق ذكره من اصهار بومبي الى احدى الاسر النبيلة ورفضه الاصهار الى حليفه قيصر .

اما الحليف الثالث ، ونعني به كراسوس - فقد لقي مصرعه في منتصف عام ٥٣ ق . م اثناء قتاله مع البارثيين (١٠٠) ، فكان ذلك هو القضاء المبرم على التحالف الثلاثي ، واصبح وقوع الصراع السافر بين بومبي وقيصر امرا لا مفر منه .

وانتهى عام ٥٣ ق . م . ايضا دون ان يتم انتخاب الحكام الجدد للعام التالي ، واخذت الفوضى تستشري في كافة انحاء المدينة حتى غدت كالحمي الخبيثة التي لا يهدأ لها اوار ، وحوالي منتصف يناير من عام ٥٢ ق . م وقع اشتباك دموي عنيف بين عصابات كلوديوس وعصابات ميلو المسلحة ، ولقي كلوديوس مصرعه فاذا باتباعه ورجال عصاباته يعيشون في العاصمة فسادا ، ويشعلون النيران في دار السناتو ، فما كان من رجاله الا ان اجتمعوا على الفور ، واصدروا « قرارهم النهائي » (S.C.U) للحاكم المؤقت وللترابنة ولبومبي بالعمل على حماية الدولة ، مع منح هذا الاخير الحق في حشد قوات جديدة يضيفها الى قواته التي بامرته (١٠١) .

بومبي قنصلا منفردا :

هكذا اصبح بومبي سيد الموقف وصاحب الكلمة العليا ، وكانت روما لا تزال بغير حكام (١٠٢) ، ومع ذلك فان بومبي لم يحاول اتخاذ اية خطوات لاجراء ، الانتخابات ، وبدأ الناس يتحدثون عن اقامته دكتاتورا او انتخابه هو وقيصر قنصلين ، وكلا الامرين لا يريح النبلاء ، واخيرا استقر الرأي على

(٩٩) Plut , Pomp., Liv, App , B C . II, 19 — 20

(١٠٠) كان كراسوس - ممقتضى قانون تريبيوس الذي صدر في اوائل عام ٥٥ ق م - قد اعطى القنصلين بعد انتهاء عام قنصليتهما ، حق اعلان الحرب وازرام السلم وجمع القوات العسكرية من ايطاليا ومن الولايات ، وساء على ذلك جمع ما استطاع جمعه من مرق عسكرية وتوجه بها الى سوريا وقد عقد الحرم على ان يفرق نارتيا ليطهر لفسه محمد عسكري ، لكنه مبي هزيمة قاسية وقتل ومعظم رجال جيشه

(١٠١) Dio Cass , 49 — 50, I, App , B.C., II, 21

(١٠٢) لم تجر انتخابات الحكام لعام ٥٢ ق م سبب تحدد اعمال العف والشعب وسلك الدماء بين عصابات العدوين اللدودين كلوديوس وميلو ، فلما انتهى عام ٥٣ ق . م دون احراء الانتخابات عبرا حاكما مؤقتا (Interrex)

الآخذ باقتراح بيبولوس وكاتو باختيار بومبي قنصلا منفردا (Cinsul Sobus) ، فذلك اهون الشرور من وجهة نظر النبلاء الذين يرون في قيصر اكبر خطر عليهم وعلى النظام الجمهوري كله ، والذين يعرفون تماما ان بومبي اذا كان يجب لنفسه المجد الا انه لم يحاول ان يستند الى السلطات الاستثنائية التي منحت له كي يقيم نفسه دكتورا .

وانتخب بومبي قنصلا منفردا ، وهو امر لم يسبق ان حدث على الاطلاق ، ويعتبر خرقا فاضحا للدستور الجمهوري الذي يقرر مبدأ الازدواج لا في وظيفة القنصلية وحدها ، وانما في جميع الوظائف العامة الكبيرة ، فضلا عن ان بومبي لم يكن قد امضى فترة السنوات العشر التي ينبغي ان تنقضي على شغله لوظيفة القنصلية في عام ٥٥ ق . م .

هكذا غدا بومبي حاكم روما المطلق دون منازع ، وبموافقة النبلاء ورضاهم ، لكنه لم يلبث ان اشرك معه في القنصلية والد زوجته سكيبو^(١٠٣) .

وعلم قيصر وهو في غاله ان انصاره من الترابنة يدعون الى اقامته زميلا لبومبي في القنصلية فطلب اليهم الكف عن ذلك حتى ينتهي من فتح بلاد الغال ، لكنه اوصاهم بالعمل على استصدار قانون يسمح له بترشيح نفسه للقنصلية بعد انتهاء بروقنصليته وهو لا يزال غائبا عن روما . . . وبذلك ينهي فتح بلاد الغال كلها ، وتنقضي ايضا مدة السنوات العشر التي لا بد من انقضاءها على قنصليته السابقة . وقد استجاب له الترابنة فقدموا مشروع قانون يحقق له رغباته ووافق بومبي عليه ، وايده شيشيرون^(١٠٤) ، فووفق عليه نهائيا واصبح قانونا نافذا^(١٠٥) .

بومبي يضع العراقيل لقيصر :

أصدر بومبي قانونين هامين لوقف اعمال العنف والشغب التي لقيت منها روما اشد البلاء ، ولكفاح داء الرشوة في الانتخابات^(١٠٦) ، كما اصدر قانونا خاصا بتنظيم تولي الحكم في الولايات^(١٠٧) ، وكان هذا القانون يقضي بالآ يتولى القناصل حكم الولايات الا بعد انقضاء خمس سنوات على انتهاء عام قنصليتهم ، وتطبيقا لهذا القانون يصبح في وسع السناتو تعيين من يشاء حاكما على ولايتي قيصر بمجرد انتهاء حكمه فيهما في اول شهر مارس عام ٤٩ ق . م ، بينما كان القانون

(١٠٣) Plut., Pomp., LIV — LV, App., B.C., II, 23; Doi Cass., XL, 50, 3 — 51.

Cic., ad Fam., VI, 6, 5; ad Att., VII, 1, 4 (١٠٤)

App., B.C., II, 25; Liv., Epit., 107 (١٠٥)

Dio Cass., XL, 52; Plut., Pomp., LV. (١٠٦)

dio Cass., XL, 56.1. (١٠٧)

القديم^(١٠٨) لا يسمح بأن يخلفه أحد في الولايتين إلا بعد انقضاء عام ٤٩ ق . م بتمامه حين يكون قد فُظف بالقنصلية وفقا للخطة التي رسمها لنفسه ، وبالتالي يصبح في مأمن من تعريض نفسه للمحاكمة . اما اذا طبق القانون الجديد الذي اصدره بومبي فإن قيصر يصبح في مأزق شديد ، فأما ان ينفي نفسه بنفسه بحيث لا يذهب الى العاصمة ويتعرض للمحاكمة ، واما ان يحمل سلاحه ويزحف على روما بقواته .

ونحن لا نستبعد ان يكون بومبي قد استصدر هذا القانون ليوقع قيصر في اشد الحرج ولسوف نرى خصوم قيصر يستخدمون هذا القانون صده ولسوف نرى ان بومبي كان راضيا مرتاحا لذلك .

والغريب ان السناتو قرر ان يسند الى بومبي حكم ولايتي اسبانيا لخمسة اعوام عقب انتهاء قنصليته مباشرة ، ولم ينجح بومبي من قبول هذا القرار مع انه يهدم القانون الذي استصدره هو بنفسه^(١٠٩) . وظل بومبي يمارس حكم اسبانيا دون ان ينتقل اليها ، وانما ظل مقيما في ايطاليا واكتفى بانابة مساعديه عنه كما فعل في بروقنصليته السابقة .

ونحن نلاحظ هنا ان السناتو قد منح بومبي سلطة بروقنصلية لخمسة سنوات ابتداء من عام ٥٢ ق . م ، بينما لم يمدد بروقنصلية قيصر لمدة مماثلة وهذا يعني ان توازن القوى بين الرجلين سوف يختل ، وهو توازن اتفقا على الحفاظ عليه في لوكا . وتصرف السناتو على هذا النحو يدل دلالة قاطعة على مدى التقارب الشديد الذي حدث بين بومبي والسناتو ، وهو تقارب يعني حدوث تباعد شديد بين بومبي وقيصر ، مع ان هذا الاخير كان في ميسس الحاجة لتعاون بومبي معه كي يطيل له مدة بروقنصليته في احدى ولايتيه ولو لبضعة اشهر فقط حتى يتم انتخابه قنصلا في غيبته كما كان يريد .

وعلى اية حال ، فان الهدوء الذي ساد روما في خلال عام ٥٢ ق . م ، سمح باجراء الانتخابات لحكام عام ٥١ ق . م ، فظفر بالقنصلية روفوس الفقيه القانوني البارز ، الذي عمل على تفادي الازمة التي توشك ان تنزل بروما ، وزميل له يدعى ماركيللوس ، وكان رجلا نبيلًا خلوقًا ، يتمسك بالنظام الجمهوري الى اقصى الحدود ، لكنه كان في نفس الوقت متحمسا الى درجة الاندفاع ، تنقصه الايجابية في التصرف^(١١٠) .

وقبل ان غمضي في تحليل الاحداث التي شهدتها روما في خلال عامي ٥١ ، ٥٠ ق . م ، وانتهت

(١٠٨) كان القانون القديم هو ذلك الذي استصدره جايوس حراكوس ، وكان يقضي بأن يعلن السناتو سوية اسمى الولايتين اللتين سيؤول حكمهما الى القنصلين الجديدين ، وذلك قبل انتخابها ومعرفة شخصيتها ، وكذلك كان يحرم على الترانة استخدام الفيتو ضد قرار السناتو بعد صدوره في هذا الصدد .

(١٠٩) Dio Cass., XL,56,2; Tacit., Ann., III,28,1

(١١٠) Liv., Epit., 108; Dio Cass., XL,58

بانهيار التحالف الثلاثي تماما ثم اشتعال نيران الحرب الاهلية ينبغي ان نتناول - في ايجاز - الاجساد العسكرية التي حققها قيصر في حروبه ، والتي اوغرت عليه صدر بومبي ، كما اوغرت صدور النبلاء الارستقراطيين وجعلتهم يرتعدون خوفا مما يحتمل ان يعمله عند عودته الى روما ، فباتوا يديرون امورهم لتجريده من كل سلطان ومن اية قوة عسكرية .

فتح بلاد الغال (١١١) :

ذكرنا ان قانون فاتينيوس الذي صدر في خلال قنصلية قيصر عام ٥٩ ق . م . كان يقضي بمنحه حكم ولاية غاله القرية (جنوب الألب) والليريا ، وان السناتواضاف اليه حكم ولاية غاله البعيدة (عبر الالب) ايضا ، وقد اختار قيصر ولاية غاله القرية ليكون وهو فيها قريبا من روما ، فضلا عن كونها مليئة بالرجال الاشداء الصالحين للتجنيد ، اما غاله البعيدة فكانت تقع وراء جبال الالب وتشمل المنطقة الساحلية حتى جبال البرانس ، وكذلك المنطقة الواقعة بين الالب ونهر الرون حتى بحيرة جنيف شمالا ، ومن هذه المنطقة شق قيصر حملاته على بقية بلاد الغال التي نعرفها اليوم باسم فرنسا .

الهلفيتي :

فلما انتهى عام قنصلية قيصر لم يبرح روما الى ولاياته ، وانما بقي بها ليحشد القوات اللازمة له كما قال ، والواقع انه كان يريد البقاء في العاصمة حتى يستصدر كلوديوس الترخيمات التي اتفق معه عليها ، لكنه اضطر الى التحرك حوالي منتصف شهر مارس عام ٥٨ ق . م حين وصل الى علمه ان بعض قبائل الغال قد احتشدت على الضفة اليمنى من نهر الرون تجاه جنيف الحديثة ، فأسرع الى مكان بالقرب من هذه المدينة ، وعرف ان هذه القبائل - وعلى رأسها الهلفيتي - قد خربت ديارها واحرقت منازلها ، تريد ان تهجر موطنها نتيجة لضغط قبائل الجرمان عليها ، وأنها لا تطلب اكثر من السماح لها بالمرور عبر الولاية الرومانية ، لكن قيصر رفض ذلك لأن استقرار هذه القبائل في بلاد الغال سوف

(١١١) ان المصدر الرئيسي لمعلوماتنا عن هذا الموضوع هو ما كتبه قيصر نفسه عن الحرب العالية واسماء مذكرات عن حرب الغال « Gallico Commentarii de Dello » وتقع هذه المذكرات في سبعة اجزاء ، ثم قام احد صباطه - وهو المدعو اولوس هرتيوس - فاضاف لها جزءا ثامنا ، ويتناول قيصر في كل جزء من اجزاء مذكراته السبعة احداث عام واحد من اعوام القتال ، بينما يتناول الجزء الثامن الذي اضاف هرتيوس احداث عامي ٥١ ، ٥٠ ق . م . وهناك اجماع على ان المذكرات جاءت مستندة الى التقارير السنوية التي كان قيصر يرسلها كل عام الى السناتو . وقد استخدم قيصر في مذكراته اسلوبا ادبيا رعيما ورصيا يدل على انه كان صاحب كفاية ادبية عالية كما كان صاحب كفاية عسكرية رفيعة ، وقد التزم جانب الامانة في سرد الوقائع ، لكنه كان دون شك يبرر تصرفاته بدوافع تحتاج الى التمهيد ، والتدقيق ، كما يدواه كان يبالغ في اعداد القوات المعادية .

اما اهم المراجع في موضوع حرب الغال فهي :

T. Rice Holmes, Caesar's Conquest of Gaul, 1911; C.A.H , IX, pp. 550 — 573, O. Dorgan, Roman Gaul. (1953).

يؤدي الى اضطرابات وقلاقل شديدة تهدد مركز روما في المنطقة كلها ، وامام هذا الرفض لجأ الهلفيتي الى قبائل السيكوني - وهم شعب مستقل - فسمحوا لهم بالمرور ، غير ان قيصر عزم على منعهم بالقوة وساعده على ذلك انهم كانوا قد عبروا نهر الساعون ، ودخلوا اراضي قبائل (الايدوي) المواليين للرومان ، وقد استنجد هؤلاء بقيصر فأسرع اليهم بجيشه واشتبك مع جيش قبائل الهلفيتي وانزل بهم هزيمة قاسية اضطروا معها الى الفرار من وجهه ، لكنه اتصل بمن بقي منهم على قيد الحياة وسمح لبعضهم بالعودة الى موطنهم الاصلي كما سمح للبعض الآخر بالاقامة في بلاد الايدوي .

الجرمان :

وقد ابتهجت قبائل الغال الوسطى لهذا النصر الذي احرزته قيصر ، وأرسلت اليه وفودها لتهنئته ، ولتطلب منه المساعدة ضد زعيم قبائل الجرمان المقيمين عبر الراين - وهو المدعو آريوვისستوس (Ariovistus) - الذي اعان قبيلة السيكوني على التخلص من سيادة الايدوي عليهم ، وكان ازدياد قوة هذا الزعيم الجرمان قد بدأ يقلق قيصر ويثير الذعر في بلاد الغال كلها .

لهذا قرر قيصر معالجة الموقف بحزم ، ولما لم يكن يستطيع محاربته لأن السناتوكان قد اعترف به ملكا وصديقا للرومان في عام ٥٩ ق . م . بايعاز من قيصر نفسه ، فإنه لجأ الى مفاوضته وطلب منه وقف هجرة الجرمان من وراء الراين ، والكف عن سوء معاملة جيرانه . ولكن اريوვისستوس رفض هذه المطالب واعتبرها انذارا له ، فقرر قيصر الهجوم بقواته على الفور ، وقد فزع جنوده فزعا شديدا من مواجهة الجرمان ، لكنه سيطر عليهم سريعا وبث في قلوبهم السكينة ، ثم دارت المعركة في شهر سبتمبر عام ٥٨ ق . م ، فنزلت بالجرمان هزيمة منكرة ، وتمكن زعيمهم من الفرار مع بعض رجاله الى وطنهم شرقي الراين ، ومع ذلك فقد ظل حتى وفاته في اوائل عام ٥٣ ق . م مصدر قلق لقيصر (١١٢) .

البلجيك :

أثار تدخل قيصر في بلاد الغال الوسطى تدمير زعماء القبائل الاخرى ، فعقدوا العزم على مقاومته ، وكان اكثر هذه القبائل تدمرا هم البلجيك الذين قرروا الوقوف في وجهه وصده . وكان هو قد امضى الشتاء في ولاية غاله القريبة ، فلما سمع بما ينتويه البلجيك ، عزز جيشه بفرقتين جديدتين وزحف به شمالا قبل ان يستكمل البلجيك استعدادهم ، فاستسلمت له احدى قبائلهم بل وامتدته بالمساعدة . وبعد ذلك عهد الى حلفائه الايدوي بتخريب اراضي الاعداء ، فقاموا بذلك خير قيام حتى تمزقت

قوات هؤلاء الاعداء ولاذوا بالفرار ، وما لبثت القبائل الاخرى ان استسلمت ، وبما يذكر هنا ان كراسوس الصغير ابن كراسوس عضو التحالف الثلاثي قد قام بدور بارز في هذه الحروب^(١١٣) ، واعتقد الجميع ان بلاد الغال الشمالية والوسطى قد خضعت تماما لقيصر ، لكن قيصر نفسه كان يدرك تماما ان السيادة الرومانية الكاملة على بلاد الغال لم ترتكز بعد على قواعد واسس مكيئة .

الفينيقي :

وجاء عام ٥٦ ق . م . فذهب قيصر للاجتماع بحليفه في مؤتمر لوكا على نحو ما اوضحنا ، وبعد انتهاء المؤتمر قفل راجعا ، وعبر الألب من جديد ليوافه اول ثورة اشعلها الغال ضد الرومان : فقد تقص البريتاني والنورماندي تحالفهم معه وبدأوا يؤججون نيران الثورة ضد روما وقيصرها . وتزعمت هذه الثورة قبائل الفينيقي (Veneti)^(١١٤) وهي قبائل بحرية كانت تسيطر على التجارة مع بريطانيا ، فأحسوا بأن الرومان ينافسونهم في هذا المجال ، وأثار مخاوفهم الشديدة قيام كراسوس الصغير برحلة استطلاعية الى شواطئ بريطانيا الجنوبية ، فاذا بهم يلقون القبض على بعض الضباط الرومان ، وانضم اليهم في هذه الثورة بعد ذلك النورماندي والبريتاني .

وتولى قيصر بنفسه امر الفينيقي والبريتاني ، بينما اوكل الى مساعديه مهمة اخضاع البريتاني والنورماندي وصد الغزوة التي يعتزم الجرمان القيام بها ، ولكي يضمن لنفسه النصر ، ويقضي على القوة البحرية للفينيقي ، فانه امضى شتاء عام ٥٧/٥٦ ق . م . في بناء اسطول يقف امام اسطول اعدائه ، وبمجرد وصول هذا الاسطول الى ساحة المعركة ونجاحه في تحطيم بعض سفن العدو ، استسلم الفينيقي والبريتاني ، وسيطر الرومان على البحر من خليج بسكاي الى القنال الانجليزي ، ثم أنزل قيصر عقابه الصارم بأعدائه ، فأعدم زعماءهم ، وباع الاهالي في سوق النخاسة ، ثم توجه الى غاله القريبة ليقضي شتاء عام ٥٥/٥٦ ق . م .

الجرمان مرة أخرى :

وفي نفس هذا الشتاء عبرت قبيلتان من قبائل الجرمان نهر الراين الادنى في اعداد هائلة ، قدرها قيصر في مذكراته عن حرب الغال بنحو ٤٣٠٠٠٠ نسمة ، ثم تقدم فريق من هؤلاء حتى اصبح على مقربة من مدينة لبيج الحديثة ، فخشي قيصر ان تنضم هذه الجموع الحاشدة الى الغال الناقمين عليه

(١١٣) استسلمت لكراسوس الصغير قبائل النورماندي والبريتاني

(١١٤) كانت هذه القبائل قد استسلمت له بعد انتصاره على البلجيك

وعلى روما ، فأُسرع في عام ٥٥ ق . م الى غاليا كوماتا (١١٥) واجتمع بزعمائها وحصل منهم على مساعدات كثيرة ، ثم بدأ زحفه نحو هذه الآلاف المؤلفة من الجرمان ، وفي الطريق جاءه سفراؤهم يطلبون السماح لهم بالبقاء في بلاد الغال ، لكنه رفض ذلك واقترح ان يعطيهم موطننا خاصا شرقي نهر الراين ، وانتهت المفاوضات في ذلك الموضوع مهدنة قصيرة لدراسة اقتراح قيصر .

وفي اثناء الهدنة واصل قيصر زحفه شمالا نحو قواته الرئيسية ، وفجأة تعرض بعض فرسانه المتقدمين لهجمات بعض الوحدات الجرمانية ، فبادر زعماء الجرمان في اليوم التالي مباشرة بالذهاب الى قيصر والاعتذار له عما حدث ، لكن قيصر لم يطمئن اليهم ، فالتقى القبض عليهم ثم اسرع الى قواتهم التي كانت تنتظر عودتهم ، فأخذها على غرة وبدد شملها ، فوالت الادبار وجد هو في اثرها حتى لحق بها ، ودارت مجزرة مروعة ، اهلك فيها قيصر ٤٠٠٠٠٠ من هؤلاء الجرمان الفارين ، بينما لم يتكبد هو غير عدد قليل من الجرحى كما يقول في مذكراته (١١٦) . وبعد ذلك عبر الراين الى قبائل الجرمان الاخرى ليلقي في قلوب رجالها الرعب حتى لا يفكروا في غزو بلاد الغال ، فأنزل بهم الهزيمة ، ثم قفل راجعا الى غاله بعد ان حطم الجسر الذي كان قد شيده ليعبر عليه الراين .

غزو بريطانيا: (١١٧)

بعد عودة قيصر كان صيف عام ٥٥ ق م قد انتهى تقريبا ، وهو موسم القتال ، لكنه برغم ذلك جهز حملة صغيرة للاستطلاع في بريطانيا تمهيدا لغزوة كبيرة يقوم بها في العام التالي .

والواقع ان غزو بريطانيا بحجة منع اهلها من معاونة الغال الناقمين على الرومان ، لم يكن ضروريا : فبعد هزيمة الفينيقي اصبح الرومان اصحاب السيادة على البحر من خليج بسكاي الى القنال الانجليزي ، ثم ان مد الحدود الرومانية الى ما وراء ارض القارة الاوروبية كان يلقي على روما تبعات جسام دون ان تفيد شيئا سياسيا او عسكريا . لكن الذي لاشك فيه هو ان غزو بريطانيا كان يخدم اهداف قيصر الشخصية ، فقد بولغ كثيرا فيما تحتويه من ثروات ، ولم تكن حتى ذلك الوقت معروفة للرومان ، وبالتالي فان غزوها سوف يكون له وقع اكبر من وقع فتوحاته في بلاد الغال ، بل ان هذا الغزو سوف يغطي على الانتصارات التي احرزها بومبي في الشرق .

(١١٥) اي بلاد الغال التي يسكنها اصحاب الشعور الطويلة ، وهي منطقة مسيحية تشمل على وحة التقريب فرنسا وسويسرا وبلجيكا .

(١١٦) لقد ارتكب قيصر جريمة وحشية مروعة بقتله كل هذه الآلاف المؤلفة دون داع ولا سببا بعد ان اعتذر له زعمائهم ، وقد حاول ان يبرر فعلته هذه في مذكراته فقال انه كان يريد تهيب الرومان محاطر هذه الجموع الحاشدة من المهاجرين . لكن ما اقترفه كان دون شك عملا غير اساسي يمالى كل الاعراف . وقد انتهز حصمه كاتر هذه الفرصة "مهاجمه مهاجرة نالة العنف والقسوة ، غير ان السناتولم يابه لما قاله كاتروا صدر قرارا باقامة صلوات الشكر لالاهة طيلة عشرين يوما .

(١١٧) مع مراجع فتح بلاد الغال انظر ايضا :

T. Rice Holmes, Ancient Britain and the Invasion of Caesar, 1935.

لهذا نرجح ان السبب الحقيقي لغزو بريطانيا كان رغبة قيصر الشخصية في الطفر بانتصارات تفوق انتصارات بومبي ، وبالتالي تكسبه هالة من المجد والجلال لم يكتسب مثلها احد قبله ، وتعطيه في نفوس الرومان مكانة اسمى وارفع من مكانة كل منافسيه وحساده .

وفي اغسطس من عام ٥٥ ق . م حشد اسطوله وعبر به مضيق دوفر ، ونزل بساحل كنت بعد مقاومة لقيها من البريطانيين ، لكن زعماء المنطقة اتوه مستسلمين ، فرأى الاكتفاء بذلك لضالة قواته وسوء الاحوال الجوية وعاد الى القارة في شهر سبتمبر واخذ يستعد لغزوة ثانية تحقق له اهدافه اذ ان غزوته الاولى هذه لم تحقق شيئا يذكر .

تدل الاستعدادات التي قام بها قيصر في شتاء عام ٥٤/٥٥ ق . م على انه كان يريد فتح كل الجزيرة البريطانية^(١١٨) ، فلما اتهمها ابحر بقوة ضخمة من المشاة والفرسان^(١١٩) ونزل على ساحل كنت دون مقاومة هذه المرة ، ثم زحف غربا والتقى بقوات كنت عند كانتربوري (Canterbury) وأنزل بها هزيمة قاسية ، لكن عاصفة هبت على الساحل ودمرت عددا كبيرا من سفن اسطوله فأثر العودة لانقاذ السفن الباقية بسحبها الى البر ، وقد استغرقت هذه العملية وقتا اتاح للبريطانيين تنظيم صفوفهم .

وبعد عودته من هذه المهمة التقى بالقائد البريطاني الذي امره اهل الجزيرة على جيشهم ، فأنزل به هزيمة فادحة وفرض عليه تسليم عدد من الرهائن ودفع الجزية للرومان ، ثم قفل راجعا الى بلاد الغال دون ان يترك وراءه حاميات في بريطانيا ويبدو ان السبب في ذلك كان ما بلغ مسامعه من انباء عن تجدد الاضطرابات في بلاد الغال .

والواقع ان بلاد الغال بدأت تموج بالثورة في خريف عام ٥٤ ق . م ، نتيجة لضيقهم بالسيطرة الرومانية ، ولعلمليات السلب والاستنزاف والاستعباد التي نزلت بهم لكن قيصر افلح في القضاء على هذه الثورة التي استمرت مشتتة الاوار حتى اغسطس من عام ٥١ ق . م .

وقضى قيصر بعد ذلك بقية هذا العام ثم صيف العام الذي يليه في تنظيم فتوحاته ومحاولة استرضاء الغال ليدعنا للحكم الروماني ويتقبلوه غير ناقلين ولا ساخطين ، فوفق في ذلك توفيقا كبيرا ، وساد السلام في بلاد الغال سنين عديدة .

وبعد فليس من شك في ان غزو بلاد الغال كان امرا بالغ الاهمية بالنسبة لروما و لقيصر ولتلك البلاد نفسها . . . فقد انقذها من القبائل الجرمانية المتوحشة ، فنعمت بالهدوء ، وانتشرت في انحاءها

(١١٨) مما تجدر الإشارة اليه هنا ان كراسوس كان في نفس الوقت يعد الغدة لغزو ماريثا دون اي مبرر ، اللهم الا رغبته في الحصول على مجد عسكري يطاول به مجد قيصر .

(١١٩) كانت الحملة تصمم حوالي ثلاثين الف مقاتل من المشاة والقي من فرسان الغال .

الحضارة الرومانية . ولقد اضاف قيصر - بفتح بلاد الغال - للممتلكات الرومانية ارضا فسيحة خصبة هي التي نعرفها اليوم باسم فرنسا ، والتي اعتبرت جوهرة غالية بل اعلى جوهرة في تاج الامبراطورية الرومانية ، وأدت الى مضاعفة موارد الدولة وازدياد قوتها ، وان كان الدفاع عن حدود الراين قد فرض . على روما اعباء ضخمة .

أما بالنسبة لقيصر فان فتح بلاد الغال اتاح له تنمية مواهبه العسكرية ، كما اتاح له بناء جيش كبير حسن التدريب يدين له وحده بالولاء ، هذا فضلا عن الاموال الطائلة التي حصل عليها من الاسلاب والغنائم والتي مكنته فيما بعد من كسب الانصار والمؤيدين في روما في النضال السياسي والعسكري الذي سوف يخوضه .

ولقد امضى قيصر تسع سنوات في هذه الحروب - مع انه لم يكن يتمتع بصحة جيدة - لتحقيق الاهداف التي رسمها لنفسه ، وهي السيطرة الكاملة على شئون الدولة ومن ثم اقامة حكومة حازمة رشيدة تقبض على ناصية الامور تستطيع ان تحقق المصالح الوطنية العليا ، واذا كان سلا قد واثته الفرصة فأخفق في اقتناصها لعنفه وبطشه الشديدين واذا كان بومبي قد اخفق ايضا لقلة خبرته السياسية فاذا هو يسرح قواته العسكرية عقب عودته من فتوحاته فان يوليوس قيصر لم يدع الفرصة تفلت من قبضته وانما اغتنمها على الفور .

وعاد قيصر الى غاله القريبة في صيف عام ٥٠ ق . م بعد ان استقرت الامور تماما في بلاد الغال كلها ليكون على مقربة من مجريات الاحداث في روما . . .

احداث عام ٥١ ق . م .

ونعود الان - بعد الفراغ من الحديث عن فتوحات قيصر - الى مواصلة تحليل الاحداث التي شهدتها روما في عام ٥١ ق . م ، وهو العام الذي ظفر به بالقنصلية كل من روفوس وماركيللوس كما ذكرنا ، ثم شهد التحول الواضح في موقف بومبي من قيصر .

لقد طلب قيصر في بداية عام ٥١ ق . م ، تمديد فترة بروقنصليته في ولايته او في احدهما كي يتم انتخابه قنصلا في غيبته ، ولكن السناتور رفض هذا الطلب ، ولم يحاول بومبي ان يتدخل في هذا الموضوع^(١٢٠) مع ان قيصر كان يتوقع منه المعاونة - كما ذكرنا - لتحقيق هذا الهدف . وكان موقف بومبي السليبي هذا بمثابة ذريعة تذرع بها النبلاء لمواصلة العمل على كسر شوكة قيصر ، حتى اذا عاد الى روما لم يستطع ان يقف في وجههم .

وتقدم القنصل ماركيللوس للسناتو باقتراح يقضي بانتهاء بروقنصلية قيصر قبل موعد انتهائها الرسمي ، وهو اول مارس من عام ٤٩ ق . م . متذعرا بأن الحرب في بلاد الغال قد انتهت ، ومن حق رجال جيشه ان يسرحوا ، وباقتراح آخر يقضي بعدم السماح له بترشيح نفسه للقنصلية الا اذا حضر هو شخصيا ، لأن القانون المعمول به والذي استصدره بومبي في هذا الصدد قد نسخ قانون الترابنة العشرة الذي تحدثنا عنه . ولكن بعض ترابنة عام ٥١ ق م . عارضوا هذا الاقتراح كما عارضه زميل ماركيللوس في القنصلية - وهوروفوس - مستندا الى عدم جواز استدعاء اي حاكم من ولايته قبل انتهاء مدة حكمه منها طالما لم يرتكب اي عمل يستدعي هذا الاستدعاء^(١٢١) . بل لقد عارض الاقتراح بومبي نفسه^(١٢٢) لاحبا في قيصر كما قد يبدو ، وانما لأن اقتراح ماركيللوس كان يعني الغاء القانون الذي استصدره بومبي وكراسوس بتمديد بروقنصلية قيصر خمس سنوات اخرى ، وربما ايضا لأن رأي بومبي لم يكن قد استقر بعد على ما ينوي عمله تجاه قيصر .

وفي اواخر سبتمبر من عام ٥١ ق . م اصدر السناتو قرارا بتكليف قنصلي عام ٥٠ ق . م بأن يعرضا عليه موضوع الولايات القنصلية في اول مارس من عام قنصليتهما ، على ان يصدر المجلس فيه قرارا سريعا ، وقد ووفق على هذا القرار دون اعتراض الترابنة .

لكن بعض هؤلاء الترابنة اعترضوا في آخر شهر سبتمبر على ثلاثة قرارات اصدرها السناتو بناء على اقتراحات ماركيللوس ، وكان احدها يلزم السناتو بالنظر في حق جند قيصر في التسريح والمكافأة ، والثاني يقضي بأن استخدام حق الفيتو ضد اي قرار للسناتو يعتبر امرا ضد مصالح الدولة ، والثالث يقضي بجعل كيليكيا (وهي الولاية القنصلية التي كان يحكمها شيشيرون مع قبرص) ولاية برايتورية (لا قنصلية) مع ثماني ولايات اخرى^(١٢٣) .

ولا شك ان القرار الاول كان يهدف الى احداث وقعة بين قيصر وجنوده اذ يغريهم بالمطالبة بالتسريح والمكافأة ، وقيصر يريد لهم سلاحهم تحت امرته ، اما الثاني فكان هدفه حرمان الترابنة من حقهم في الفيتو وبذلك يستطيع خصوم قيصر ان يفعلوا به ما يشاؤون دون خوف من اي اعتراض ، واما الثالث فكان يعطي السناتو الحق في مناقشة حكم قيصر في ولايته لأن ولايات روما كلها كانت اربع عشرة ولاية وقد اصبحت تسع منها برايتورية وبقيت خمس فقط قنصلية وهي غاله بقسميها واسبانيا بقسميها وسوريا ، وقد اسندت اسبانيا منذ وقت قريب لبومبي فلم يعد باقيا الا غاله بقسميها (وهذه

(١٢١) Dio Cass., XL, 59, 1 — 2; Liv., Epit., 108; Hirt., B.G., VIII, 53.

(١٢٢) Cic., ad Att., VIII, 3, 3.

(١٢٣) كانت هذه الولايات هي : صقلية وسردييا ومعها كورسيكا ومقدونيا ومعها آحايا وآسيا وافريقيا وكريت وبشينا وفوريه .

يحكمها قيصر) وسوريا ، وطبقا للقرار ينبغي ان تثار مسألة هذه الولايات الثلاث في اول مارس عام ٥٠ ق . م . والهدف بطبيعة الحال هو تعيين خلف لقيصر في ولايته وبالتالي يصبح ملزما بالتخلي عنها بمجرد انتهاء مدة بروقنصليته وقبل ان يتم انتخابه قنصلا وحينذاك يصبح امام خيارين لا ثالث لهما فاما ان يعود الى روما مواطناعاديا بلا قوات عسكرية فتتاح الفرصة لخصومه من النبلاء كي يقدمونه للمحاكمة وبالتالي لا يتولى منصب القنصلية الذي يتطلع اليه واما ان يذهب بنفسه الى المنفى ليتجنب هذا الموقف .

هكذا وضحت الاتجاهات السياسية في روما من جانب النبلاء وجانب بومبي ايضا ضد قيصر ، افهل فات هؤلاء ان رجلا من طرزه وهو السياسي الداهية ، والقائد المظفر الذي يتحكم في جيش ضخم مدرب ، يمكن ان يسلم نفسه الى خصومه بهذه السهولة ليقضوا على مستقبله السياسي قضاء مبرما وهل فاتهم ايضا انه لن يتردد - دفاعا عن النفس - في ان يسلك المسلك ، الذي سبقه اليه سلا !!؟

وأراد السناتو ان يقرر على الفور تعيين خليفة لقيصر ، لكن بومبي احجم عن المشاركة في هذه المسألة قبل ان تنتهي بروقنصلية قيصر في اول مارس ، وعندئذ - كما قال - يكون في حل من التصرف^(١٢٤) . ولعله اراد بهذا الموقف ان يبدو منصفاً فيحافظ على وعده لقيصر بأن يظل في ولايته حتى تنتهي مدة بروقنصليته تطبيقاً للقانون الذي استصدره هو وحليفه كراسوس في هذا الصدد ، لكنه في نفس الوقت كان على استعداد للتصرف بعد ذلك وفق ما تمليه المصلحة العامة ، وهذا يوحي - دون شك - بأنه لن يسمح لقيصر بتولي القنصلية مرة اخرى . . . لقد كشف بومبي عن نيته دون ادنى مواربة وافهم النبلاء - ضمناً - انهم يستطيعون الاعتماد عليه في وقفهم ضد قيصر .

احداث عام ٥٠ ق . م .

جرت انتخابات التريبونية لعام ٥٠ ق . م . فاذا بمعظم الفائزين من انصار قيصر ، لكن تبين ان واحدا منهم كان مرتشياً ، فألغى انتخابه ، وظفر بمكانه شاب يدعى كوريو (Curio)^(١٢٥) ، وكان هذا الشاب متلافا غارقا في الديون لاخلق له ، ومعروفا بعدائه الشديد لقيصر - كما كان والده قبله - وتشيعه الواضح للنبلاء ، وقد دخل المعركة الانتخابية معلنا انه من انصار الحزب الارستقراطي ، لكن قيصر استطاع ان يشتريه ويجتذبه الى صفه حين سدد عنه كل ديونه^(١٢٦) .

(١٢٤) App., B.C., II, 26, Hirt., B.G., VIII, 53

(١٢٥) كان والد هذا الشاب عدواً للودا لقيصر ، وكان من حطاء روما المجرمين ، وكذلك كان كوريو نفسه .

(١٢٦) Dio Cass., XL, 60; App., B.C., II, 26, Plut., Pomp., LVIII, 1.

ولم يكشف كوريو عن تحوله هذا دفعة واحدة^(١٢٧). بل انه ظل يخالط النبلاء ويشاركهم السخط على قيصر ومهاجمته بعنف شديد ، حتى اذا ولى منصبه رسميا ، تقدم بعدد من مشروعات القوانين^(١٢٨) ، وهو على يقين تام من ان السناتو وبومبي لن يوافقوا عليها ، لما حدث ذلك اعلن عن غضبه من النبلاء والجمهوريين ، وجاهر بتأييده لقيصر واعتراضه على القرارات التي اصدرها السناتو ضده .

وانتخب للقنصلية لعام ٥٠ ق . م . كل من جايوس ماركيللوس (ابن عم قنصل سنة ٥١ ق . م) ولوكيوس باوللوس ، وكانا من ألد خصوم قيصر ، لكنه استطاع ان يستقطب هذا الاخير - كما فعل مع كوريو من قبل - وان يشتري ذمته^(١٢٩) .

وفي اول مارس اصدر السناتو قرارا باهاء بروقنصلية قيصر اعتبارا من اليوم الثالث عشر من شهر نوفمبر ، لكن كوريو استخدم الفيتو ضد هذا القرار لما ينطوي عليه من عسف ظاهر ، ولأنه يكشف عن رغبة النبلاء الجاحدة في ان يترك قيصر ولايتيه قبل اول مارس عام ٤٩ ق . م .

وأمام هذا الاعتراض ، اعاد السناتو النظر في الموضوع مرة ثانية في شهر ابريل ، فقام كوريو بمناورة سياسية بارعة ليوهم النبلاء بأنه من اقوى انصار الجمهورية ، وان كل هدفه هو تحرير السناتو من الشعور بالخوف من القوة العسكرية ، فأعلن ان خير سبيل للخروج من هذه الازمة التي تهدد سلامة الدولة من جراء تنافس البروقنصلين - بومبي وقيصر - مع وجود قوات عسكرية كبيرة تحت امرة كل منهما ، هو ان يقوما في وقت واحد بالتخلي عن بروقنصليتهما وتسريح قواتهما .

وقبول اقتراح كوريو هذا بتهليل كبير من الجماهير التي احست من صاحبه الاخلاص الشديد للجمهورية والعمل على ما فيه مصلحتها غير مهال بما سوف يجره عليه موقفه هذا من نقمة بومبي وقيصر معا ، بل ان الكثيرين من النبلاء فرحوا بالاقتراح ورحبوا به اشد الترحيب لأنهم رأوا فيه ما يجنب الدولة شرور اندلاع حرب اهلية بين بومبي وقيصر .

ولقد حاول بومبي ان يحبط هذا الاقتراح بينما مضى كوريو الى حد المطالبة باصدار قرار باعتبار بومبي وقيصر عدوين للدولة اذا امتنعا عن تنفيذ قرار تخليهما عن سلطتهما وتسريح جيشيهما ، ومع ذلك

(١٢٧) Dio Cass., XL, 16 — 62

(١٢٨) كانت مشروعات القوانين التي تقدم بها تهدف الى اظهاره معطر الرعي الشعبي ، معها ما كان يفرض توزيع اقطاعات زراعية على الفراء ، ومنها ما كان يفرض بيع الفصح لهم بأسعار زهيدة جدا .

(١٢٩) Cael., in Cic., ad Fam., VIII, 11, 3 كان كاليبوس من اصدقاء شيشرون ، وقد وصلنا مجموعة من الرسائل التي بحث بها لصديقه شيشرون .

فان اعضاء السناتو ، وهم يتوقعون كل الشر من قيصر ، لم يوافقوا على اقتراح كوريو ، الذي قد ينفذه بومبي بعد الموافقة عليه ، بينما يرفض قيصر تنفيذه^(١٣٠) ، فيصبح صاحب القوة الوحيد في الدولة .

وكانت مدة تربيونية كوريو - صديق قيصر والساھر على رعاية مصالحه وتحقيق اهدافه - تنتهي في التاسع من شهر ديسمبر عام ٥٠ ق . م ، واجريت انتخابات القنصلية لعام ٤٩ ق . م ، فظفر بها عدوان من اُلد اعداء قيصر ، هما لوكيوس لنتولوس ، وجايوس ماركيللوس (ابن عم قنصل عام ٥٠ ق . م . وسميه) ، وبدا أن الموقف كله يتحول ضد قيصر ، لكن كان له صديق حميم ، هو الكوايستور ماركوس انطونيوس ، وفي وسع هذا الصديق اذا واثته الفرصة ان يقوم بنفس دور كوريو ، ولذلك عمل قيصر كل ما في وسعه ليظفر انطونيوس بأحد مناصب التربيونية لعام ٤٩ ق . م .^(١٣١) .

وكان قيصر قد ارسل فرقتين من جيشه الى روما في خريف عام ٥٠ ق . م . استجابة لطلب السناتو الذي قرر ارسالهما الى بيبولوس حاكم سوريا ، الذي كان يتوقع غزو البارثيين لولايتيه . لكن خطر هؤلاء زال واستبقى السناتو الفرقتين في كابوا طوال الشتاء ، واذا بضباط هاتين الفرقتين يروجون الشائعات بأن جنود قيصر قد ضاقوا بتصرفاته ذرعا ، وانهم يخشون ان يعلن نفسه ملكا على روما ، وانهم يودون الانضمام الى جيش بومبي والعمل تحت قيادته .

وصدق بومبي هذه الشائعات ، بل انها ملأته غرورا ، فأهمل تجنيد المزيد من القوات^(١٣٢) ، بل لعلها ايضا كانت السبب في عزوفه عن الوصول الى حل وسط مع قيصر وتفضيله الدخول معه في حرب اهلية . هذا بينما كان قيصر يعمل جاهدا على تنظيم قواته في ولايتيه ، وتوزيع وحداتها بين قادته^(١٣٣) .

ووصل شيشيرون الى ايطاليا في اواخر شهر نوفمبر من عام ٥٠ ق . م ، ولم يدخل روما انتظارا لقرار السناتو بمنحه حق اقامة موكب نصر لنفسه ، لكنه عرف تماما دقائق الموقف بين قيصر وبومبي كما يتضح من مجموعة الرسائل التي بعث بها الى صديقه اتيكوس ، وهي تدل على انه توقع الا يقبل قيصر الا الحل الذي يرضيه ، والا فلا مفر من نشوب حرب اهلية يجب تفاديها بكل السبل^(١٣٤) . ويقول المؤرخ بلوتارخوس في هذا الصدد ان شيشيرون حاول بكل جهده الاصلاح والتوفيق بين القائدين

App., B.C., II, 27 — 29; Plut., Pomp., LVIII. (١٣٠)

Plut., Anton., V, 1 — 2; Hirt., B.G., VIII, 50 (١٣١)

App., B.C., II, 29; Dio Cass., XL, 65 — 66; Plut., Caes., XXIX, 3 — 5; Pomp., LVII, 4 — 5. (١٣٢)

Hirt., B.G., VIII, 51 — 55. (١٣٣)

Cic., ad Att., VII, 2 — 9 (١٣٤)

حتى لا يشعلا نيران حرب اهلية مدمرة تكتوي روما بنيرانها ، ثم ينصب المنتصر فيها نفسه طاغية على الدولة (١٣٥) .

وبعد - فان الطلبات التي تقدم بها قيصر يريد موافقة السناتو عليها ، لم تكن تجافي العرف او تجافي الدستور : فبقاؤه في ولايته حتى اخر عام ٤٩ ق . م كان متفقا مع قانون جايوس جراكوس الذي كان لا يزال ساريا حين منح قيصر البروقنصلية ، وحين مددت هذه البروقنصلية خمس سنوات اخرى . وانتخابه قنصلا وهو غائب عن روما لم يكن امرا جديدا ولا غريبا ، فقد سبق ان انتخب ماريوس للقنصلية غايبا عدة مرات ، كما صدر قانون خاص باعفاء قيصر من ترشيح نفسه حضوريا وقد وافق بومبي نفسه على هذا القانون ، فلما صدر قانون جديد يحتم حضور المرشح كي يقدم ترشيحه بنفسه ، وافق بومبي على استثناء قيصر من ذلك .

هذا فضلا عن ان قيصر قد تولى الوظائف العامة جميعا طبقا للقانون الذي ينظم تولي هذه الوظائف ، ورغبته في تولي القنصلية ثانية كانت رغبة متفقة مع هذا القانون لأنه في عام ٤٨ ق . م . تكون قد انقضت عشر سنوات على انتهاء قنصليته الاولى في عام ٥٩ ق . م .

هكذا يتبين لنا ان الاوضاع كلها كانت سليمة ولا غبار عليها من الناحية القانونية بالنسبة لمطالب قيصر . اما بالنسبة لبومبي - عضو التحالف الثلاثي مع قيصر ثم خصمه الاكبر الان - فنحن نعرف انه تولى قنصليته الاولى في ام ٧٠ ق . م . دون ان يكون قد تولى قبل ذلك الكوايستورية والبريتورية ، وتلك مخالفة صريحة لقانون تنظيم تولي الوظائف العامة . وحين تولى القنصلية لثالث مرة في عام ٥٢ ق . م لم تكن قد انتهت السنوات العشر التي لابد من انقضائها على قنصليته الثانية التي تولاهها في عام ٥٥ ق . م .

اما النبلاء والسناتو فاذا كانوا قد منحوا بومبي قنصلية عام ٧٠ ق . م . مرغمين كارهين ، فان السناتو هو الذي خرق القواعد الدستورية ، وهو الذي قوض دعائم النظام الجمهوري حين اقام بومبي قنصلا وحيدا في عام ٥٢ ق . م . كما ولاء في نفس هذا العام حكم ولايتي اسبانيا قبل انقضاء السنوات الخمس التي فرضها قانون اصدره بومبي نفسه .

فأي فرق شاسع بين الرجلين ؟ وان طلب قيصر ليدولنا غاية في التواضع اذا هو قورن بما منح لبومبي من استثناءات كانت كلها خروجاً صارخاً على الدستور والتقاليد معا .

من هنا يتضح ان معارضة بومبي والمهوريين لقيصر لم تكن بدافع من الحفاظ على القواعد الدستورية او الروح الجمهورية ، وانما كان الدافع هو الخوف والفرع من عودة قيصر الى روما قنصلا ، الامر الذي يتيح له السيطرة الكاملة على كل مقدرات الدولة ، وبالتالي تتلاشى كل سلطة لبومبي ، وكل سيطرة للسناتو . . . فالصراع كله كان دائرا حول السلطة ومن يظفر بها .

وبذل قيصر كل جهد ممكن للحصول على اكبر تأييد لمطلبه برغم غيابه عن روما ، فانفق الاموال عن سعة لتقديم الهدايا والقروض ، ونجحت جهوده الى حد كبير في اجتذاب الكثيرين من رجال السياسة ومن اعضاء السناطول حتى من انصار بومبي . ويقول شيشيرون في احد خطاباته ان كل المجرمين والشبان الفاسدين ودهماء المدينة قد وقفوا جميعا الى جانب قيصر ، وكذلك كل ترابنة العامة وكل المفلسين .

ولم يهمل قيصر الجانب المعنوي في دعايته فبث عملاء في صفوف عامة الشعب يفهمونهم استعدادهم للتفاهم ورغبته الاكيدة في يتفادي وقوع حرب اهلية ، ولعله - كما سنرى - كان صادقا في ذلك . وأصبح الشعب يعتبر قيصر بطله المنتظر ، يتوقع عودته ليرد الحياة الى الجمعيات الشعبية التي وأدها بومبي حين كان قنصلا منفردا^(١٣٦) .

واجتمع السناطول في اول ديسمبر من عام ٥٠ ق . م .^(١٣٧) . ووقف القنصل ماركيللوس يكيل التهم للقيصر ، ويصفه بأنه قاطع طريق ، ويطلب الى السناطول اعتباره عدوا للدولة اذا لم يتخل عن ولايته وجيشه ، لكن كوريوتدخل وقال ان الحل العادل الوحيد هو ان يتخلى كل من بومبي وقيصر عن بروقنصليتهما ويسرحا جيشيهما ، وتقدم فعلا باقتراح رسمي بذلك وطلب التصويب عليه ، وكانت المفاجأة حين وافق المجلس على الاقتراح بأغلبية ٣٧٠ صوتا ضد ٢٢ صوتا فقط^(١٣٨) . وهنا لم يجد تريبون العامة فورنيوس - الموالي لبومبي - الا ان يعترض على القرار فأبطله .

وراجت شائعات كاذبة تقول ان قيصر بدأ زحفه على روما ، فانتهاز ماركيللوس الفرصة ، وقام بمحاولة اخيرة ليرغم السناطول ، على الوقوف في وجهه وقفة حازمة ، فاقترح اسناد قيادة الفرقتين المرابطتين في كابوا الى بومبي ليتولى الدفاع عن روما وايطاليا ، لكن كوريوتعرض على هذا الاقتراح وابطله . وهنا اعلن ماركيللوس انه سوف يتصدى بنفسه لهذا الخطر الذي يهدد الدولة بوصفه

(١٣٦) Plut., Caes., XXIX., 2 — 3; Pomp., LVIII; Cic., ad Att., 3,3; App., B.C., II, 30

C.A.H., IX, p.635 (١٣٧)

App., B.C., II, 30; Plut., Pomp., LVIII, 3 — 5 (١٣٨)

قنصلا^(١٣٩) ، وذهب مع القنصلين المرشحين للعام التالي لمقابلة بومبي خارج روما ، وفوضوه مهمة الدفاع عن الجمهورية ضد قيصر .

وبرغم ان السناتو لم يوافق على منحه هذا التفويض غير الدستوري الا ان بومبي قبله واستجاب لاداء المهمة^(١٤٠) ، وهكذا بدا كأنه هو الباديء بالعدوان ، واتاح لقيصر فرصة لقاء تبعة اشتعال نيران الحرب الاهلية على كاهله ، ولاسيما حين اعلن انه على استعداد للتفاهم ، وقبول اي حل وسط ، وانه لا يمانع في تسريح جيشه اذا سرح بومبي جيشه . لكن قوات بومبي كانت عند ذاك قد طوقت اسوار العاصمة فشلت يد السناتو ، ولم يستمع رجاله الى ما ابداه قيصر من رغبة في التفاهم والقاء السلاح .

قيصر ييريء نفسه قبل الزحف على روما :

حين زار شيشيرون بومبي في العاشر من شهر ديسمبر ، اكد له هذا ان الحرب واقعة لا محالة^(١٤١) . وفي خطاب من شيشيرون لصديقه اتيكوس يقول ان بومبي ادرك ان فئات الشعب الروماني لن تهب للدفاع عن الدستور ، فالسناتو لم يجرؤ على اتخاذ قرار حاسم ، والفرسان لا تعنيهم غير مصالحهم المالية ، وكلهم يؤيدون قيصر ، اما المزارعون فكل مهمهم هو تجنب نشوب حرب اهلية بأي ثمن ، وموقفهم هذا هو موقف شيشيرون نفسه^(١٤٢) .

وفي اواخر ديسمبر ذهب كوريو الى قيصر واطلعه على مجريات الاحداث في روما ، واستحثه على الزحف بقواته نحوها على الفور ، لكن قيصر آثر التمهل وحمل كوريو رسالة الى السناتو يعرض فيها حلا وسطا للأزمة ، لكن السناتو كان قد وقع تحت تأثير المتطرفين من رجاله الذين اعتقدوا ان عرض قيصر انما دفعه اليه شعوره بضعف مركزه^(١٤٣) ، وكذلك اعتقد بومبي ايضا ، اذ صدق - كما قلنا - الشائعات التي روجها بعض ضباط قيصر في كابوا ، ومن ثم اصبح واضحا انه لا يريد التفاهم مع خصمه وانه يصير على محاربته^(١٤٤) .

Plut., Pomp., LXIII, 6; App., B.C., II, 31. (١٣٩)

App., Loc. cit.; Plut., Pomp., LVIII, 6 — LIX; Dio Cass., XL, 64, 2; 66. (١٤٠)

Cic., ad Att., VII, 4. (١٤١)

Cic., loc. cit., 5, 4; 715 (١٤٢)

App., B.C., II, 32; Plut., Caes., XXXI, 1; Caes., B.C., I, 7 — 8 (١٤٣)

Cic., Ad Att., VII, 8. (١٤٤)

وكانت رسالة قيصر التي حملها كوريو الى السناتو تتضمن دفاعه عن نفسه وعن حقوق الشعب الروماني ، وقد اسهب في الحديث عن الخدمات التي اداها للدولة ، ثم عرض في نهايتها استعداداته للتخلي عن بروقنصليته وان يسرح جيشه شريطة ان يفعل بومبي نفس الشيء وفي نفس الوقت ، والا فانه سوف يجد نفسه مضطرا للدفاع عن حقوقه وحقوق الشعب^(١٤٥) .

واجتمع السناتو في اول يناير من عام ٤٩ ق . م ، وتليت على اعضائه رسالة قيصر ، ولكن دون جدوى ، واخيرا قدم اقتراحا بانهاء بروقنصلية قيصر قبل يوم محدد ، فاذا رفض تنفيذ ذلك اعتبر عدوا للدولة ، لكن التريبونين انطونيوس ولونجينوس اعترضوا على هذا الاقتراح ، فغضب المتطرفون من رجال السناتو اشد الغضب وطردها التريبونين من المجلس .

واخيرا وفي اليوم السابع من يناير اصدر السناتو « قراره النهائي » (S.C.V) الذي ينص على تحويل القنصلين والبرايتورس والبروقنصلين الموجودين في ايطاليا (يقصد القرار بومبي وشيشيرون) ، تحويل هؤلاء جميعا التصدي للخطر وحماية الدولة من الخطر الذي يوشك ان ينزل بها ، وهنا انسحب انطونيوس ولونجينوس واسرعا ومعهما كوريو الى مقابلة قيصر لاجباره بكل ما حدث .

وهكذا وقع المحذور واندلعت نيران الحرب الاهلية بين بومبي وقيصر الذي الهب مشاعر جنده اذ قدم اليهم الوفد الثلاثي الذي جاءه من روما فقصوا على الجند ما حدث ، ثم اختلى هو بنفسه فترة قصيرة ليتخذ قراره وكان القرار هو اصدار اوامره للفرقة الثالثة عشرة بعبور نهر روبكون الذي يفصل بين ولاية غاله الغربية وايطاليا^(١٤٦) .

وعلى هذا النحو بدأت الحرب الاهلية ، فهل كان قيصر هو المسئول عن اشعال نيرانها ؟ ام ان بومبي هو الذي يعتبر مسئولا عن ذلك ؟

لقد تعاقبت الازمات السياسية بسرعة مذهلة خلال عام ٥١ ، ٥٠ ق . م . ثم انتهت كما رأينا بذلك الموقف المتطرف الذي اتخذته رجال السناتو كما اتخذته طبقة النبلاء الجمهوريين تجاه قيصر ، فلم يجد هذا بدا من اصدار اوامره الى احدى فرقته العسكرية بعبور نهر روبكون والزحف نحو روما :

واذا فان قيصر هو الذي بدأ الحرب ، لكنه اضطر الى ذلك اضطرارا وكره عليه اكرها ، وهؤلاء الذين اكرهوه على بدء الحرب لا بد ان يشاركوه المسئولية ويتحملوها معه .

(١٤٥) App., B.C II, 32; Plut., Caes., XXX, Pomp., LIX; Caes., B.C., I, 9ff. (١٤٦) Dio Cass., XLI, 3—4; Ppp., XXXI—XXXIII; Po., LiX; Anton., V—VI

لقد ادعوا انهم انما اتخذوا موقفهم دفاعا عن النظم الدستورية وحفاظا على النظام الجمهوري ، لكننا نراهم في ادعائهم هذا غير صادقين : لقد رفضوا باصرار كل الحلول الوسط التي عرضها قيصر كما ذكرنا ، واصروا كل الاصرار على استدعائه من ولايته قبل انتخابه قنصلا ، وكانت استجابته لهم تعني انهم وضعوه امام خيارين لا ثالث لهما ، فاما ان يضحى بمستقبله السياسي او على قوله هو بكرامته (dignitas) لانه فور عودته كمواطن عادي لا سلطة له سوف يصبح هدفا لاتهماتهم ، وبالتالي يقدم للمحاكمة ، واما الا يستجيب ويحافظ على كرامته ، وهذا يعني ان يمتشق الحسام ليحقق اهدافه بالقوة .

وقيصر بعد كل الامجاد التي حققها بانتصاراته في بلاد الغال وفي بريطانيا ، وبعد كل السوابق التي شهدتها الدولة يوم استولى سلا على روما بالقوة ، ويوم فعل ركنا نفس الشيء ، نقول ان قيصر لم يكن من السذاجة بحيث يسلم نفسه لاعدائه دون عناء .

ولقد شرحنا من قبل كيف كانت مطالب قيصر متواضعة ولها سوابق عديدة ، بل وتستند احيانا على القوانين التي استصدرها مؤيدوه لصالحه ، بينما ظفر بومبي بمعظم ما ظفر به خرقا للدستور وعلى يد رجال السناتو انفسهم .

لكل ذلك نرى ان فئة النبلاء ، ومعها بومبي ، لم تكن في اصرارها على استدعاء قيصر من ولايته قبل انتهاء مدة بروبرانيورته ، وفي تمسكها بالألا يشرح نفسه للقنصلية الا حضوريا ، لم تكن في الحقيقة تداف عن الدستور او عن النظام الجمهوري بقدر ما كانت تنفث أحقادها ضده ، ويقدر ما كانت تعمل على اصطياده مجردا من كل قوة وسلطان لتفعل به ما تشاء .

ان السناتو نفسه هو الذي اقام بومبي قنصلا منفردا وذلك - دون شك - اعتداء صارخ على الدستور بقدر ما هو قتل لروح النظام الجمهوري ، والسناتو هو الذي اتخذ « قراره النهائي » ضد قيصر بحجة اعتدائه على الدستور ، وكان هذا القرار النهائي هو الذي اشعل لهيب الحرب الاهلية .

ان مطالب قيصر لم تكن غريبة ولا كانت شاذة بالقياس الى مطالب بومبي ، وحسبنا في هذا الصدد ان نشير الى القرار الذي صدر بتمديد مدة قيادة هذا الاخير في اسبانيا خمس سنوات اخرى .

واذا كان قيصر قد عبر نهر الروبيكون على رأس جيشه زاحفا نحو روما ، فقد كان ذلك الزحف - كما يقول هو - ضد السناتو الذي حالف بومبي ضده ، وضد جماعة الارستقراطيين المنقلبين الذين اتحدت كلمتهم مرة ضد بومبي ومرة اخرى ضده هو وضد بومبي معا ، واخيرا ضده وحده بهدف القضاء عليه والتخلص منه .

لقد وضعوا قيصر في مركز بالغ الحرج ، تماما كما وضعوا سلا قبله في عام ٨٣ ق . م ، فاما ان يدافع عن نفسه ويحمي مستقبله ، واما ان يستسلم لجلاديه ، وليس من المعقول ان يسعى الى حتفه بظلفه ، وكان عليه ان يحرر نفسه ويحرر الشعب ايضا ، - كما قال هو - من طغيان الاقلية^(١٤٧) .

ولو ان السناتوا استجاب لداعي العقل ، ووافق على عرض قيصر بتبني الحل الوسط - الذي ذكرناه - حين عرضه قيصر ، لجنب روما ويلات الحرب الاهلية . . لقد كانت خصومتهم مع قيصر ورغبتهم في القضاء عليه نهائيا هي هدفهم الاسمي الذي يعلو على مصلحة الدولة .

من ذلك يتبين لنا ان قيصر لا يمكن ان يكون مسئولاً عن اشعال نيران الحرب الاهلية بقدر ما كان اعداؤه مسئولين عنها .

لقد كانت التطورات السياسية التي حدثت في خلال الاعوام القليلة التي سبقت الحرب الاهلية ، ارهاصا قويا يقرب نهاية النظام الجمهوري ، كما كانت مقدمات واضحة لنتائج حتمية لابد ان تعقبها . ولكن الطبقة الارستقراطية عميت عن هذه الارهاصات وغفلت تلك المقدمات عن النتائج التي لابد ان تأتي في اثرها ، ولم تر الا عداها لقيصر ووجوب الخلاص منه . ولو انها كانت اوسع افقا ، واحسن تقديرا للموقف ، واكثر شجاعة ، لكان في الوسع تجنب هذه الحرب الاهلية التي اتسع نطاقها فشملت كل حوض البحر الابيض المتوسط تقريبا ، والتي انتهت بمصرع بومبي غدرا في مصر ، ومن ثم انفرا قيصر بالسلطة المطلقة في الدولة الرومانية .

والواقع انه لم يعد باقيا من النظام الجمهوري الا اسمه فقط ، ولسوف ينمحي هذا الاسم ايضا حين ينجح اوغسطس في اقامة نظام حكم المواطن الاول .

لا تزال علاقة الشاعر الانجليزي الكبير وليام شكسبير (١٥٦٤ - ١٦١٦) بمصادره الكلاسيكية مسألة خلافية تثير الكثير من الجدل بين العلماء المتخصصين . على أن ذلك الجدل لا يبذر الشكوك حول حقيقة تأثير شكسبير بالتراث الاغريقي الروماني ، فهذه حقيقة لا ترقى اليها الظنون ولا يمارى فيها أحد . وانما يدور الجدل بين الدارسين المدققين والعلماء المحققين حول مدى هذا التأثير وكيفية وقوعه . فأى المؤلفين الكلاسيكيين قرأ شكسبير ؟ وهل كان الملم باللغة الاغريقية واللاتينية يمكنه من الاتصال المباشر مع نصوص هاتين اللغتين ؟ أم تراه إكتفى بقراءة المترجمات ؟ ثم يأتي السؤال الأهم وهو : مادور الثقافة الكلاسيكية في تكوين شكسبير ، تلك العبقرية الدرامية النادرة ؟

وبادىء ذى بدء نعتزف بأن محاولتنا للإجابة على تلك الأسئلة المطروحة مغامرة محفوفة بالمخاطر والمخاطر . فحتى لو استطعنا أن نتعقب النصوص الاغريقية واللاتينية التى ترجمت أو أعيد طبعها قبل عصر شكسبير وأثناء حياته - وتلك مهمة شاقة للغاية - فأننا لا نستطيع تحديد موقف شكسبير بالضبط من تلك الطبوعات والترجمات ، ذلك أننا لا نملك من وثائق حياته الشخصية والتعليمية ما يمكننا من الإجابة على كل تساؤلاتنا المطروحة بطريقة قاطعة مانعة لكل الشكوك . إذ سيبقى الباب مفتوحاً - والحال هكذا - أمام التخمينات التوفيقية والحلول النصفية . ومع ذلك فإن الدراسات الأدبية الجادة لا تستسلم أمام الصعوبات وتشق طريقها مهما كان الأمر .

المصادر الكلاسيكية لمسح شكسبير دراسة في مقومات الكتابة الدرامية إبان العصر الاليزابيثي

أحمد عثمان

أستاذ مساعد بكلية الآداب - جامعة القاهرة

والمعهد العالي للفنون المسرحية بالكويت

ويكفى بالنسبة لموضوعنا أننا نملك وثيقة تفوق في قيمتها آلاف الوثائق ، ونعنى نصوص شكسبير نفسها إذ لا بد أن تكون مرجعنا الأول والأخير . ان التوفر على تلك النصوص وتحليلها تحليلًا دقيقًا ، ونقدها بأسلوب أكاديمي ، فيه الكثير من التأنى والوعي ، سيضع أيدينا على دلائل داخلية لا حصر لها ، وأقل ما يقال عنها أنها أقرب إلى الصحة من الدلائل الخارجية حول ثقافة شكسبير الكلاسيكية . وسواء قلنا أن نشاط حركة احياء التراث الاغريقي الروماني قد جعل الزاد الثقافي لعصر شكسبير زادا كلاسيكيا بالدرجة الأولى وأن ذلك أثر على كل انتاج ذلك العصر ، أو قلنا أن شكسبير نفسه كان مغرما بالحضارة الكلاسيكية فتعمق في دراستها - وهو أمر لا يمكن التدليل على صحته من خارج نصوص المؤلف كما رأينا - فإنا سنصل إلى نفس النتيجة ، ألا وهي أن مسرحيات شكسبير مثقلة بثمار الثقافة الكلاسيكية الشائعة في عصر النهضة الأوروبية .



١ - لاتينية قليلة واغريقية أقل :

وينبغي أن لا ننسى - ونحن نشرع في دراسة مصادر شكسبير الكلاسيكية - حقيقة أن الجزيرة البريطانية كانت يوما ما جزءا من الامبراطورية الرومانية ، مما يعطيها الحق في اقتسام التركة الكلاسيكية مع بقية القارة الأوروبية . ففي عام ٥٥ ق . م . قام يوليوس قيصر بغزو بريطانيا ، في العام التالي تمكنت حملة رومانية قوامها خمس فرق بقيادة نفس القائد المشهور من التمرکز في مكان يقع بين دوفر وسأندويتش ، ثم عبرت فيما بعد نهر التيمز . ولكن يوليوس قيصر اضطر للعودة إلى بلاد الغال (تقابل فرنسا الحالية تقريبا) لاجتماع بعض الاضطرابات التي وقعت فيها أثناء غيابه . ولم تتكرر هذه المحاولة الجريئة لضم الجزيرة البريطانية إلى الامبراطورية الرومانية منذ ذلك التاريخ الا في عصر الامبراطور كلاوديوس وبالتحديد عام ٤٣ م . إذ قاد أولوس بلاوتيوس أربع فرق رومانية وقوات أخرى مساعدة واستطاع أن يتمركز في روتوبياى Rutu — piae وتقابل الآن (Richborough) وأن يحرز نصرا حاسما في موقعة ميدوى (Medway) . ثم جاء الامبراطور كلاوديوس نفسه بعد ذلك على رأس امدادات عسكرية ضخمة تقدم بها في أراضي الجزيرة حتى كولشيستر (Colchester) فأسرعت كثير من القبائل لتقسم بين الطاعة والولاء له . وبعد عودة الامبراطور كلاوديوس إلى روما صار أولوس بلاوتيوس سالف الذكر أول حاكم على الولايات الرومانية التي أنشئت فوق الجزيرة البريطانية ، التي تكونت من الأراضي التي تم فتحها حتى ذلك الحين . وكانت مهمة هذا الوالى الروماني الأساسية أن يواصل غزو بقية الأراضي البريطانية . وتوالى الحكام الرومان على بريطانيا وتوالى أحداث الحروب التوسعية على حساب القبائل المحلية واستمر الحكم الروماني لبريطانيا حتى عام ٤٢٩ م . ولا تزال توجد بعض

الآثار الرومانية في بريطانيا الى يومنا هذا . وأهم تلك الآثار بقايا سور هادريان - الامبراطور الروماني من ١١٧ - ١٣٨ م - وكذلك الطرق الرومانية التي برع في شقها وتعبيدها الرومان . كما تزال كثير من المدن البريطانية تحمل نفس الأسماء اللاتينية - كما هي أو معدلة بعض الشيء - التي اتخذتها منذ تأسيسها في عصر الرومان . وأهم من ذلك أن الجزيرة البريطانية تدين للاحتلال الروماني بفكرة تأسيس المدن التي لم يسبق لها عهد بها من قبل ، حيث اقتصرت المجتمعات فيها على قرى بيوتها لا تتعدى الأكواخ البدائية . فلما جاء الرومان وأقاموا فيها كان لا بد من تخطيط المدن الكبيرة وإقامتها مع توفير شبكات الطرق الطويلة والمستقيمة ، فتلك ملامح أساسية في الحضارة الرومانية التي يغلب عليها الطابع العملي والعمراني .

وحتى القرن الأول الميلادي كان الرومان قد أنشأوا على أرض الجزيرة البريطانية عدة مدن هي بمثابة عواصم للقبائل المحلية التي كانت من قبل متفرقة . ومن بين هذه المدن نذكر فينتا بلجاروم (Venta Belgarum) وتقابل الآن وينشستر (Winchester) ونوفوماجوس (Noviomagus) وتقف مكانها الآن مدينة تشيشيستر (Chichester) وكورنيوم (Corinium) ومكانها الآن سيرنيسستر (Cirencester) ودورنوفاريا (Durnovaria) وتحمل الآن اسم دورشستر (Dorchester) . وأقام الرومان كذلك بعض المستعمرات (coloniae) مثل كامولودونوم (Camulodunum) وتقابل الآن مدينة كولشيستر (Colchester) وليندوم (Lindum) وهي الآن لينكولن (Lincoln) . أما لوندنيوم (Londinium) فهي المستعمرة التي أصبح اسمها الآن لندن (London)^(١) . ولقد صارت العاصمة في تاريخ لا يمكن تحديده بدقة تامة ولكن يمكن القول بصفة عامة أن ذلك وقع ابان عصر الأباطرة الأنطونيين نسبة الى أولهم أنطونينوس بيوس (Antoninus Pius) (١٣٨ - ١٦١ م) أما آخرهم فكان كومودوس الذي حكم من ١٨٠ - ١٩٢ م حيث قتل .

كانت المدن والمستعمرات الرومانية في الجزيرة البريطانية اذن مراكز حضارية متقدمة ضمت المنازل الكبيرة والشوارع المستقيمة والسوق الرومانية المعروفة (Forum) وكذلك الحمامات العامة والمسارح . وفي ظل الحكم الروماني راجت التجارة وتقدمت الصناعة نتيجة لاستتباب الأمن والاستقرار بفضل شبكة الطرق المعبدة . وأدخل البلجيكيون المهاجرون فن سك العملات الى الجزيرة البريطانية . وعلى أيدي الرومان دخلت العبادات الشرقية مثل عبادة ميثراس (Mithras) وايزيس وسيرايس وغيرهم . وهكذا احتضنت بريطانيا أبان العصر الروماني العبادات الكلتية والشرقية جنباً الى جنب مع العبادات الاغريقية والرومانية . ومن المرجح أن المسيحية لم تدخل الجزيرة البريطانية الا حوالى القرن الثاني الميلادي ، ولكنها لم تصبح الديانة الرئيسية الا في القرن الرابع .

(١) عن تفسير آخر لأصل اسم العاصمة البريطانية راجع حاشية رقم ٥٩

وبما قدمنا يستفاد أن بريطانيا مرتبطة تاريخيا وحضاريا بالرومان ولغتهم اللاتينية أكثر من ارتباطها بالآغريقية . فلا غرو أن تكون اللغة اللاتينية هي اللغة الأكثر شيوعا بين الانجليز أبان عصر النهضة . أضف الى ذلك أن اللاتينية كانت لغة الكنيسة الغربية التي كانت انجلترا تتبعها الى أن حدث الانقسام بينها وبين البابا في عهد هنري الثامن (١٥٠٩ - ١٥٤٧) وهو والد الملكة إليزابيث (١٥٥٨ - ١٦٠٣) . ولا يعنى هذا أن اللغة الآغريقية كانت مهمة أو مجهولة تماما آنذاك في انجلترا . فلقد توسع الانسانيون أصحاب حركة احياء التراث الكلاسيكى في دراسة هذه اللغة وأدائها بالجامعات ، ان عليّة القوم كانوا ينظرون الى اللغة الآغريقية - لا اللاتينية - على انها سمة من سمات الرفعة والجاه . ولكن هذه الحقيقة في حد ذاتها تشهد ضمنا بغلبة اللغة اللاتينية وانتشارها والتي أصبحت في الواقع منذ نهايات القرن الخامس عشر لغة العلم والثقافة والدين ، ليس فقط في انجلترا بل في سائر أنحاء القارة الأوروبية أيضا .

هذا بالنسبة لبريطانيا عصر النهضة . أما بالنسبة لشكسبير فيرى بعض العلماء أن محصولة من اللغتين الآغريقية واللاتينية ضئيل هزيل لا يمكنه من قراءة نصوصهما . ويرى هذا الفريق من العلماء أن من يقرأ مسرحيات شكسبير لا يواجه مواطن كثيرة أو قليلة تستوجب معرفة المؤلف بهاتين اللغتين معرفة واسعة . والجدير بالذكر أن مثل هؤلاء العلماء لا يشكون في معرفة شكسبير بالاطالية والاسبانية وفرنسية العصور الوسطى قدر شكهم بالنسبة للآغريقية واللاتينية . وهم يرجحون أن يكون شكسبير قد قرأ بوكاشيو (١٣١٣ - ١٣٧٥) مترجما الى الفرنسية ولكنهم في نفس الوقت يؤكدون أنه قرأ أجزاء من مؤلف جيرالدى (G. Giraldi) الملقب بالشينثيو (IlCinthio ١٥٠٤ - ١٥٧٣) « المائة اسطورة » (Hecatommithi) . ويؤكد هؤلاء العلماء أيضا أن شكسبير قرأ مسرحيات ايطالية كثيرة . وسيوضح من الصفحات التالية في دراستنا أن لنا تحفظات على مثل تلك الآراء ، فنحن نرى أن شكسبير قد عاد كثيرا الى الأصول الكلاسيكية بلغتها الأصلية ، ولا سيما بالطبع اللاتينية منها ، وإن كان ذلك لا ينفي أنه اعتمد في أغلب الأحيان على الترجمات .

ولقد حاول بولدوين T. W. Baldwin في كتابه القيم بعنوان « لاتينية وليام شكسبير القليلة وإغريفته الأقل » (William Shakespeare's Small Latine and Lesse Greeke) أن يحلل النظام التعليمى السائد أيام طفولة وصبي شكسبير ، وقرن ذلك بمسرحياته ، وحاول أن يصل الى الكتب التي من المحتمل أن يكون الشاعر الانجليزى قد قرأها . وتوصل بولدوين الى أن شكسبير قد قرأ كتاب القواعد اللاتينية ذا المستوى العالى ، والذي ألفه أثنان من أبرز معلمى عصر النهضة ، أحدهما جون كولييت John Colet (١٤٦٧ - ١٥١٩) وهو من أبرز رجالات الحركة الانسانية ، حتى أنه عندما ألقى محاضراته عن « العهد الجديد » في جامعة اكسفورد من ١٤٩٦ - ١٥٠٤ كان ارازموس أكثر علماء الكلاسيكيات تأثيرا في أوروبا (١٤٦٦ - ١٥٣٦) من بين مستمعيه . اما الثانى فهو وليام ليلي William Lily (١٤٦٨ - ١٥٢٢) وهو

أيضا من مشاهير علماء الكلاسيكيات في عصره . ويقتطف شكسبير من كتاب القواعد اللاتينية سالف الذكر ويقلده في أكثر من موضع ، إذ أن هذا الكتاب تضمن مقتطفات كثيرة من المؤلفين الكلاسيكيين ، فعلى سبيل المثال يقول الخادم بارمينو لسيدته في مسرحية ترنتيوس (١٩٥ / ١٨٥ - ١٥٩ ق . م) « الخصى » (Eunuchus) أنه وقد وقع في الحب أسيرا فلا مفر من أن يفدى نفسه بأقل ثمن ممكن . ولقد أورد كوليت وليلى بيتا من هذه المسرحية في كتابها يوجز هذا المعنى ويوضح طريقة استخدام الأداة اللاتينية quam مع صيغة أفضل التفصيل للتعبير عن معنى « أقصى ما يمكن » . وها هو البيت :

« quid agas ? nisi ut te redimas captum quam queas / minumo »

« ماذا عليك أن تفعل ؟ لاشيء اللهم الا اذا استطعت أن تفتدى نفسك أيها الأسير (في الحب) بأقل ثمن ممكن » (ف ١ م ١ ب ٢٩) (٢) . وفي مسرحية « ترويض النمرة » (٣) يقتطف الخادم ترانيو هذا البيت وهو يتحدث الى سيده فيقول (ف ١ م ١ ب ١٦٦) :

If love have touched you ; nought remains but so
redime te captum ; quam queas minimo

« ان كان الحب قد مسك فلم يعد أمامك حل سوى مايلي :

« افتد نفسك أيها الأسير (في الحب) بأقل ثمن ممكن » .

وفي مسرحية « تيتوس أندرونيكوس » (ف ٤ م ٢ ب ٢٠) توجد أسلحة عليها نقش لاتيني يقول :

Integer vitae scelerisque purus

Non eget Mauris iaculis neque arcu

« ان المستقيم في حياته ، البريء من كل جريمة لا يحتاج الى السهام المغريبة ولا الى القوس » . وعندما يقرأ أحد شخصيات المسرحية هذا النقش اللاتيني بصوت عال يرد عليه الآخر بقوله :

O! 'tis a verse in Horace ; I know it well ;

I read it in the grammar long ago

« أوه ! ... انه بيت من هوراس (أي هوراتيوس) انني أعرفه جيدا .

(٢) ف = فصل ، م = مشهد ، ب = بيت

وبالنسبة لنص ترنتيوس المشار اليه فقد راحناه في الطبعة التالية :

S.G. Ashmore, The Comedies of Terence (Oxford University Press 1908) p.105.

(٣) فيما يخص نصوص مسرحيات شكسبير اعتمدنا على طبعة آردن :

The Arden Shakespeare Paperbacks (Methuen)

لقد قرأته في كتاب القواعد (اللاتينية) منذ أمد طويل .
فهنا يتحدث شكسبير على لسان أحد شخصياته عن دروس اللاتينية التي تلقاها في المدارس وكيف أفادته
لأنه قرأ فيها هوراتيوس . وجدير بالذكر أن البيتين المذكورين يردان بالفعل عند الشاعر اللاتيني
المذكور (Odés i,22,1— 2)^(٤)

ويمكننا الآن أن نفرس بعض الفقرات الشكسبيرية التي كان من العسير تفسيرها في السابق . فمثلا أثبت
بولدوين أن شكسبير قد قرأ - بين النصوص اللاتينية الأخرى - مجموعة قصائد رعوية كان قد جمعها بابتيستا
سبانيولى Baptista Spagnuoli والمعروف باسم مانتوان أو مانتوانوس (Mantuan us ١٤٤٨ -
١٥١٦) . فتجد هذه القراءة في تلك القصائد الرعوية اللاتينية صداها في بيت يقتطفه ناظر المدرسة هولوفيرنيس
في مسرحية « خاب سعى العشاق » (ف ٤ م ٢ ب ٩٦ وما يليه) اذ ينتهز الشاعر هذه الفرصة ليثنى على صاحب
تلك القصائد . وفي مسرحية « هاملت » (ف ٥ ب ٢٣٨ وما يليه) ينطق لا ارتيس بكلمات رائعة هي بمثابة
شاهد قبر لأوفيليا اذ يقول :

Lay her i' the earth

And from her fair and unpolluted flesh

May violets spring !

« ادفنوها في الأرض ومن جسدها الجميل غير المندس لتتبت أزهار البنفسج » . ولا بد من أن تذكرنا هذه الفقرة
بأخرى ماثلة لها عند الشاعر اللاتيني الهجاء بيرسيوس Persius (٢٤ - ٦٢ م) يقول فيها (9 — 38 i) :

nunc non e tumulo fortunataque favilla

nascentur violae ?

وتقول ترجمتها الانجليزية :

Now from his tomb and beatifice ashes

won' t violets grow ?

« والآن الن تولد من قبره وجمرات حرقه (أى الرماد المتبقى من حرق الميت) المحظوظة زهرات
البنفسج ؟ » .

(٤) بالنسبة للنصوص الاغريقية واللاتينية المشار اليها في هذه الدراسة اعتمدنا في الغالب على طبعة لوب The Loeb Classical Library
وفي حالات الرجوع الى طبعات اخرى سنوضح ذلك في الهوامش .

ويستبعد النقد أن يكون شكسبير قد قرأ وفهم نص هذا الشاعر الشاب صعب الأسلوب ، ولكن بولدين أثبت أن هذه الفقرة مقتطفة من نصه ووارده فعلا في الحواشي الشارحة لمجموعة قصائد مانتوانوس الرعوية التي من المؤكد أن شكسبير قد قرأها وهضمها .^(٥)

لقد كانت المدارس المعروفة باسم مدارس الآجرومية (Grammer School) كتلك التي تعلم فيها شكسبير بقرينه ستراتفورد تحرص على أن تزود طلابها بنصيب لا بأس به من اللغة اللاتينية لغة الدين في الكنائس الغربية في مقابل اللغة الاغريقية التي كانت تستخدمها الكنائس الشرقية . وهذا يعني أن الاهتمام باللغة اللاتينية في المدارس الانجليزية كان يفوق الاهتمام باللغة الاغريقية . والجدير بالذكر أن مدرسي اللاتينية من رجال الدين ظلوا على تشدهم في تدريسها بمدارسهم الى ما بعد قيام حركة الاصلاح الديني على يد مارتن لوثر (١٤٨٣ - ١٥٤٦) بزم طويل . لقد كان برنامج الدراسة في مدارس الآجرومية يتضمن طرفا من اللغة اللاتينية ، مع قراءة مقتطفات من شيشرون وفرجيليوس وهوراتيوس وأوفيدوس وغيرهم . وكان التلاميذ يقومون بتمثيل بعض المشاهد من مسرحيات بلاتوس وترنتيوس وسينيكا ، الا انهم لا يدرسون من الاغريقية سوى ما يعينهم في قضاء الأغراض الدينية الضيقة .

ومن المعروف أن الأديب العالم بن جونسون (١٥٧٣ - ١٦٣٧) معاصر شكسبير هو الذي قال بأن المام الأخير باللاتينية كان بسيطا متواضعا ، أما معرفته بالاغريقية فهي أقل من ذلك ولكنه - أى شكسبير كان موفور الحظ من لغة الطبيعة .^(٦) وشهادة بن جونسون هذه لا يستهان بها لانه قد عرف شكسبير عن قرب ، ولأنه ، من ناحية أخرى ، عالم وناقد دقيق الملاحظة . ومع ذلك فمن المحتمل أن يكون بن جونسون قد عنى أن يفيس معرفة شكسبير باللغتين الاغريقية واللاتينية الى علمه هو وأقرانه من الفقهاء المتوفرين عليهما . وهنا تجدر الإشارة الى أن معرفة بن جونسون باللغة اللاتينية بلغت حد الاتقان التام ، حتى أنه كان يترجم أعمال اللورد فرنسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦) المكتوبة باللاتينية الى اللغة الانجليزية ، والأعمال المكتوبة بالانجليزية كان أيضا ينقلها الى اللغة اللاتينية . ومن ثم فان شهادة بن جونسون عن ضالة وضحالة معرفة شكسبير باللغة اللاتينية والاغريقية يمكن أن تؤخذ لصالح شكسبير وثقافته الكلاسيكية كمؤلف مسرحي مبدع لا كدارس وباحث متفقه .

T.W. Baldwin, William Shakespeare's Small Latine and Lesse Greeke (Urbanna, I11. 1944) i p.649;cf.G. (٥) Highet, The Classical Tradition. Greek and Roman Influences on Western Literature(Oxford at the Clarendon Press 1949) p.626n. 96,cf.K. Muir, Shakespeare's Sources, I Comedies and Tragedies (Methuen&Co., Ltd. London 1957 repr. 1965) p. 1—7.

(٦) جاءت عبارة بن جونسون عن لاتينية شكسبير القليلة واغريقيته الاقل في ثنايا قصيدة ثناء وردت في الفوليو الاول (First Folio) ويقول سينجارن ان بن جونسون اقتطف هذه العبارة من كتاب « فن الشعر » لمينتورنو (Minturno, Arte Poetica, p.158) حيث وردت العبارة كما يلي :

poco del latino pochicissimo del greco

J.E. Spingarn, Literary Criticism in the Renaissance (New York 1899) p.89n.

علينا اذن أن نفعل ما فعله هيجيت (G. Highet) أى أن نقبل حكم بن جونسون ونعتبره صحيحا . فشكسبير لم يكن ضليعا في اللغة اللاتينية أما الاغريقية فكانت معرفته بها يسيرة جدا . بل أن الدراسة المتأنية للفقرات اللاتينية المقتطفة من المؤلفات الكلاسيكية في مسرحيات شكسبير تثبت ذلك . لأنه يتعامل مع تلك المقتطفات لا تعامل العالم المتمكن وإنما باحساس المؤلف الخلاق والشاعر الفنان ^(٧) . كان على بن جونسون فقط - ان اراد أن ينصف شكسبير - أن يضيف القول بأن الشاعر الانجليزي الفذ كان مغرما بالأدب الاغريقي اللاتيني منذ بدأ يتصفح بعض مؤلفاته في المدرسة . وظل يتذكر النصوص اللاتينية - وربما الاغريقية - التي قرأها في المدرسة ويستزيد منها بالاطلاع على الترجمات المختلفة ، دون أن يكون هناك ما يمنع الاعتقاد بأنه قد أعاد قراءة بعضها في نصوصها الأصلية اذا اقتضى الأمر . المهم أنه استغل كل تلك القراءات الكلاسيكية أروع الاستغلال .

ومع أننا سنعود الى موضوع المسرحيات الاغريقية والرومانية لشكسبير الا أننا سنتعرض لها الآن للإشارة بأن شكسبير يعرف ويحس بكل ما هو روماني لا تبنى أكثر من معرفته واحساسه بما هو اغريقي . ومن ثم نلاحظ أن مسرحيات شكسبير الرومانية تقترب من الروح الرومانية بدرجة تفوق اقتراب مسرحياته الاغريقية من الروح الاغريقية . وهذا أمر واضح جدا في تعامل شكسبير مع بلوتارخوس الذي أخذ من « سيره المقارنة لكبار الشخصيات الرومانية » مادة لبعض مسرحياته . فالذي حدث هو أن شكسبير لم يحفل الا بالشخصيات الرومانية وتجاهل الشخصيات الاغريقية المقابلة ، فنجد لا يكاد يعرف منها سوى الكبياديس وتيمون .

ومن العجيب ان شكسبير في مسرحية « تيمون الاثيني » الاغريقية في موضوعها كما هو بين حتى من عنوانها يستخدم اسمين أو ثلاثة فقط من أصل اغريقي أما بقية الأسماء فهي لا تينية مثل فارو Varro وايسيدور Isidore وهي أسماء لا تتناسب بأصلها اللاتيني مع ملابسات موضوع المسرحية . وفي هذا الصدد نلاحظ اهمالا واضحا من جانب شكسبير في مواءمة المادة المأخوذة من بلوتارخوس ، ومثال ذلك المشهد الختامي في المسرحية التي نتحدث عنها (ف ٥ م ٤ ب ٧٠ وما يليه) فهنا نرى الكبياديس يقرأ ما هو مفترض أن يكون شاهد قبر تيمون الاثيني الذي كتبه بنفسه ليوضع على قبره . ولكن الحقيقة هي أن شكسبير يدمج شاهدي قبر مختلفين ومكتوبين في زمنين متباعدين . فأحدهما كتبه تيمون نفسه ، والثاني نظمه كاليماخوس زعيم الشعر السكندري (٣٠٥ - ٢٤٠ ق . م تقريبا) . هذا ما ينقله لنا بلوتارخوس ولكن شكسبير لم يهتم بالتحقق من مصدره وأدمج قصيدتين - لا يمكن أصلا الجمع بينهما - في قصيدة واحدة .

(٧) Highet, op.cit., p.200—201

وقلارن : عباس محمود العقاد : التعريف بشكسبير (دار المعارف بمصر . الطبعة الثالثة ١٩٧٦) ص ١٢٥ - ١٢٦ و ص ١٩٩ .

د . لويس عوض : البحث عن شكسبير (دار المعارف بمصر ١٩٦٨) ص ٢٠٤ - ٢٠٦ .

وللتدليل على احتفال شكسبير بكل ما هو روماني على حساب التراث الاغريقي نذكر بأن شكسبير في المسرحية نفسها يتحدث عن أثينا الدولة فينسب اليها « أعضاء مجلس الشيوخ » (senators) مما يوحي بأنه يتصور دولة أثينا جمهورية رومانية (respublica) لها « مجلس شيوخ » (senatus) وليست دولة - مدينة (polis) تتمتع بمجلس الشعب (ecclesia) . ولا يخفى أن تلك التفرقة الاولى التي افتقدها شكسبير هي قوام الفهم الصحيح للحضارة الاغريقية في مقابل الحضارة الرومانية .

وفي مسرحية « ترويلوس وكريسيديا » الاغريقية الموضوع أيضا يستعير شكسبير بعض الشيء من « الليادة » هوميروس مثال ذلك المباراة بين هيكتور وأياس وحديث أوديسيوس (ف ١ م ٣ ب ٧٨ ومايلي) وكذلك شخصية ثيرسيتيس (Thersites) التي لم تظهر في الروايات الشائعة للحرب الطروادية أبان العصور الوسطى ، وهذا ما سنتناوله بالتفصيل في حينه . يهنا الآن أن نشير الى أن كل الدلائل تثبت أن شكسبير قد قرأ ترجمة تشابمان للليادة ولا سيما الكتاب الأول والثاني ، والكتب من السابع الى الحادي عشر حيث ظهرت عام ١٥٩٨ ومع ذلك نجد مسرحية « ترويلوس وكريسيديا » ليست فقط منافية لروح البطولة الاغريقية ، ولكنها تمثل كاريكاتيرا غير مقنع لبلاد الاغريق وحضارتهم .

أما المسرحيات الرومانية فتظهر تفاصيل أكثر دقة وواقعية في مقابل المسرحيات الاغريقية التي تخطيء حتى في المسائل الثانوية البسيطة مثل الملابس والأثاث ويظهر فيها الخلط الزمني anachronism كعيب واضح لا تخطئه العين الفاحصة . فهيكتر مثالا في مسرحية « ترويلوس وكريسيديا » (ف ٢ م ٢ ب ١٦٦) يقتطف من أرسطو . وهيكتر هذا هو أحد أبطال الحرب الطروادية ومن الفروض أنه عاش حوالي القرن الثاني عشر قبل الميلاد وتفصله عن أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق . م) حوالي ثمانية قرون ! ويتحدث باندروس في نفس مسرحية شكسبير (ف ١ م ١ ب ٨١) عن « الجمعة » و « الأحد » والاخوان أنتيفولوس في « كوميديا الأخطاء » هما ابنا تانهان منذ أمد طويل من أبيهما « القسيس » (abess ف ٥ م ١) ففي ذلك خلط زمني واضح بين جو المسرحية الاغريقية الوثنية والمعتقدات المسيحية السارية في عصر شكسبير .

ومعروف أن شكسبير يقدم انطونيوس في مسرحية « انطوني وكليوبترا » في صورة أفضل مما هي عليه في بلوتارخوس وغيره من المصادر القديمة . لقد استخدم شكسبير حقه كمؤلف درامي في إعادة خلق الشخصية التاريخية فجعله بطلا عظيما لا يخلو من بعض الأخطاء والعيوب . وبذلك حقق الشاعر الانجليزى نجاحا ملموسا في رسم شخصية هذا البطل الروماني . ولكنه عندما تناول الكياديس الاغريقي في « تيمون الأثيني » وهو ما هو في المصادر الكلاسيكية شخصية مركبة ذات امكانات درامية هائلة ، تعثر ولم يحقق نفس النجاح الذي حققه مع انطونيوس . ان شكسبير لم يفهم الاغريق بالدرجة التي تتيح له تصوير الشخصيات الاغريقية بالصورة

المناسبة . في حين انه يتمتع بهيمنة ظاهرة على الموضوعات الرومانية . ونحن نرجع السبب الى عاملين متصلين الأول أن عصر النهضة في انجلترا وبقية الدول الأوروبية كان في بدايته رومانيا لاتينيا أكثر منه اغريقيا . أما العامل الثانى في هذا التفاوت بين رومانيات واغريقيات شكسبير فهو أنه اتصل مباشرة ببعض المؤلفات اللاتينية في نصوصها الأصلية ، في حين أنه لم يكن قادرا على أن يفعل ذلك بالنسبة للمؤلفات الاغريقية على الأرجح .

يستخدم شكسبير ثلاث أو أربع كلمات فقط من الاغريقية مثل *cacodemon* (شيطان أو روح شريرة من *kakodaimon*) في مسرحية « ريتشارد الثالث » (ف ١ م ٣ ب ١٤٤) وكلمة « *anthropophagi* » (= أكل لحم البشر) في مسرحية « عطيل » (ف ١ م ٣ ب ١٤٤) وكلمة « *misanthropos* » (= كاره البشر) في « تيمون الأثينى » (ف ٤ م ٣ ب ٥٣) . وجاءت الكلمة الأخيرة من حاشية في ترجمة نورث لسير بلوتارخوس^(٨) . ويورد شكسبير كلمات وعبارات لاتينية في مسرحياته أكثر من الكلمات والعبارات الاغريقية ، ولكنها أقل من الكلمات والعبارات والمقتطفات التي يوردها معاصروه في مؤلفاتهم . لا شك أن ذلك يرجع الى أن اطمئنان شكسبير الى اللغتين الاغريقية واللاتينية كان أقل من اطمئنان أقرانه ، بل ان اطمئنانه للغة اللاتينية التي يعرفها أكثر من الاغريقية لم يكن على نفس مستوى اطمئنانه للغات أخرى مثل الايطالية والفرنسية .

كثيرة هي المقتطفات اللاتينية التي ترد في مؤلفات ميلتون (١٦٠٨ - ١٦٧٤) وبن جونسون ورونسار (١٥٢٤ - ١٥٨٥) وغيرهم من شعراء عصر النهضة الأوروبية . وقليلة تلك الكلمات والعبارات اللاتينية التي يستخدمها شكسبير والتي ترد في مسرحياته المبكرة . ففي مسرحية « خاب سعى العشاق » يوجد مدرس مثير للضحك يتحدث باللاتينية لكنه ، مثل بقية المتحدثين باللاتينية في مسرح شكسبير ، ليس ضليعا في هذه اللغة . ومع ذلك فمن الملاحظ أن شكسبير كثيرا ما يفضل الكلمات الانجليزية المشتقة من اللغة اللاتينية ، وكأنه حريص على أن يحيطنا علما بمدى معرفته بهذه اللغة ومشتقاتها . فهو يستخدم كلمة *juvenal* (من الكلمة اللاتينية *iuvenis*) بدلا من *youngster* بمعنى « شاب » . ولكن هذا كله لا يهم ما دام شكسبير أساسا شاعرا انجليزيا يكتب بالانجليزية لا اللاتينية . ويقول موير (K.,Muir) أن غياب المقتطفات اللاتينية في مسرحيات شكسبير المتأخرة قد يدل على أن الشاعر اكتشف في النهاية أن جزءا من جمهوره قد لا يقدر قيمة هذه المقتطفات أولا يفهمها ، كما أنها قد تكون بلا فائدة درامية تخدم أهدافه .^(٩)

وفي الحقيقة كان اقتطاف مقطوعات من الشعر اللاتيني بلغته الأصلية أو مترجما أمرا شائعا تماما كتقليد هذه المقطوعات أو إعادة صياغتها ، ولم يكن ذلك بالنسبة لأدباء وشعراء عصر النهضة ضربا من التحذلق ، بل

(٨) انظر اسفله

(٩) Muir, op.cit., p.5 (٩)

وسيلة لاضفاء شيء من الجمال والأهمية على مؤلفاتهم . ولا ينفي شيوع هذه الظاهرة أن ذوق وثقافة كل شاعر على حدة هي التي حددت أسلوبه في استغلال هذه المقطوعات وكيفية إعادة صياغتها بعد هضمها . ولا يوجد من ينازع أو يضارع ميلتون في ذلك فلقد زين مؤلفاته بجواهر ثمينة أخذها من الآخرين . ويعد بن جونسون أكثر مؤلفي عصر النهضة الدراميين ثقافة وعلمًا ، فهو المترجم المثابر والمقتطف بفزارة من المصادر الكلاسيكية ، حتى أن أجزاء هامة من الحوار في مسرحياته تعد ترجمات حصيفة لفقرات من المؤرخين الرومان الذين نهل منهم موضوعاته وحبكاتاه . فإذا قارنا شكسبير بميلتون وبن جونسون وجدناه نادرا ما يقتطف من الأدب اللاتيني . أما إذا وضعناه إلى جانب راسين (١٦٣٩ - ١٦٩٩) مثلا وجدناه يقتطف بكثرة وحرية .

على أية حال هناك أدلة كثيرة في مسرحيات شكسبير تشير إلى أن الشاعر الانجليزي قد عاد بالفعل إلى النص اللاتيني^(١٠) في بعض الأحيان . فمثلا يرد في الكتاب الثاني من « اينيادة » فرجيليوس البيت (رقم ٩٨) التالي :

constitit atque oculis Phrygia agmina circumspexit

« عندما وقف ساكنا وأدار ناظريه حول الحشود الفروجية (أى الطروادية) »^(١١) . وفي قصيدة « اغتصاب لوكريس » بيت ١٥٠٢ يستخدم شكسبير لفظة *Phrygian* بمعنى « الطروادى » . فإذا علمنا أن فاير (Phaer) قد حذف هذه اللفظة في ترجمته للأينيادة لتبيننا أن شكسبير قد عاد بالفعل للنص اللاتيني .

وهناك بعض العلماء ممن يستدلون على عمق معرفة شكسبير باللاتينية من قدرته الفائقة على نحت كلمات انجليزية جديدة من اشتقاق لا تبنى . فهو مثلا يستخدم *orifix* بدلا من *orifice* بمعنى « فتحة أو فوهة أو ثقب » . ومثل هذه القدرة لم يتمتع بها شخص آخر في العصر الاليزابيثى سوى تشابمان نفسه . ولقد منح شكسبير لنفسه حرية واسعة في هجاء الأسماء الكلاسيكية ، ولا سيما الاعلام ، فهو مثلا يستخدم *Collatium* بدلا من *Collatia* وهى مدينة تقع في سهل لا تيوم . ولكن مثل هذه الحرية لم ينفرد بها شكسبير دون بقية كتاب العصر الاليزابيثى الذين لا يشك في لا تينيتهم أحد ، وعلى رأسهم جولدنج (A. Golding) (١٥٣٦ ؟ - ١٦٠٥ ؟) الذى يستخدم أشكالا غريبة في بعض الأحيان لأسماء الاعلام في مترجماته عن اللاتينية . ومن ثم فإن استخدام شكسبير لللفظة *triumphate* بدلا من *triumvir* بمعنى « حكومة الائتلاف الثلاثى » في روما لا يدل بالضرورة على جهله بالكلمة اللاتينية واشتقاقها . ولو أن هذه الكلمة الشكسبيرية بالذات تخلق لنا مشكلة محيرة ، لأننا غير قادرين على تفسير استخدامه لها . والجدير بالذكر أن معظم كتاب ذلك العصر قد تمتعوا بحرية

(١٠) Thomas Baynes, What Shakespeare Learned at School (Fraser Magazine, New Series vol.21) 1903 passim.

(١١) فرجيليوس « الانيادة » الجزء الاول (الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧١) الكتاب الثانى ترجمة الدكتور عبد المعطي شعراوي .

واسعة في الهجاء حتى أن مارستون J. Marston (١٥٧٥ - ١٦٣٤) الذي كان بمقدوره أن يؤلف باللاتينية يستخدم science بدلا من silence بمعنى « السكوت » أو « الصمت » .

وإذا تجاوزنا عن الأخطاء اللغوية في لاتينية شكسبير بحجة أن أهل ذلك العصر قد تمتعوا بحرية كبيرة في الهجاء وجدنا في شكسبير أخطاء اسطورية أخرى ولو أنها قليلة نسبيا . فهو مثلا جعل انطونيوس يتحدث عن أينياس وديدو كعشيقين في العالم الآخر ، بينما الكتاب السادس من إنيادة فرجيليوس يجعل ديدو تتجنب الحديث مع حبيبها السابق وتؤنبه تأنيبا عنيفا .^(١٢) ومع ذلك فمن الخطأ أن نجزم بناء على ما تقدم أن شكسبير لم يقرأ الكتاب السادس من الإنيادة ، أو أنه كان قد نسيه وهو ينظم « انطوني وكليوباترا » المسرحية التي وردت فيها تلك الإشارة الاسطورية . وينبغي أن نتذكر أن استعمال شكسبير للأساطير استعمال خلاق فيه إضافة . كما يجب أن نضع في اعتبارنا وجود مصادر أخرى لأساطير جاءت من العصور الوسطى جنباً إلى جنب مع المصادر الكلاسيكية . إلا أننا على أية حال نجد شكسبير يخلط في « ترويلوس وكريسيديدا » (ف ٥ م ٢ ب ١٥٢) بين كل من آراخني (Arachne) التي تحدث الربة أثينة في النسيج وكانت تنسج على منوالها غراميات الآلهة وأريادني (Ariadne) التي أنقذت عشيقها ثيسيوس وأخرجته من قصور التيه في كنوسوس بواسطة خيط يقود طريقه عبر متاهات القصور التي فيها كان أبوها قد حبسه . ومن الممكن أن لا نعتبر الاسم الذي يستخدمه شكسبير وهو أرياخني (Ariachne) خطأ^(١٣) فلربما أراد الشاعر أن يذكرنا بالشخصيتين والاسطورتين معا باستخدام اسم يجمع بينهما .

لقد عرف شكسبير اذن من اللاتينية القدر الذي يمكنه لا أن يكون عالماً فقيها ولا حتى أن يقرأ كل نصوص هذه اللغة بسهولة ويسر ، بل بالقدر الذي حبه في التراث اللاتيني ، ولكنه من تذوق آدابه وأشعاره وتواريخه ، وجعله يعايش بعض مؤلفيه ويعقد معهم صلة مباشرة . كما أن شكسبير قد عاش في جو ثقافي عام مفعم بالكلاسيكية فتعلم من المناقشات الدائرة حوله والدراسات المنشورة تباعا . وبما لاشك فيه أنه ظل طوال حياته

(١٢) نفس المرجع الكتاب السادس ترجمة الدكتور احمد عتات .

(١٣) ومن الأخطاء الاسطورية الاخرى مسرحيات شكسبير نذكر على سبيل المثال الاتيكال الواضح في اشارته الى الثايا (Althaea) ام ملياجروس في مسرحية « هنري الرابع . الجزء الثاني » (ف٢م٢ب٩٣ و٩٥) . كذلك يذكر شكسبير في مسرحية « خاب سعي العشاق » (ف٢م٢ب٩٣) ان هرقل قتل - لا اسراو جلب - الكلب كيربيروس حارس العالم السفلي . ومعروف اسطوريا ان الهيسبيريدس (Hesperides) هن « بنات الليل » اللاتي يرمن شجرة اوغابة تحمل « التفاحات الذهبية » اما شكسبير فيتحدث عنهن كما لو كن هن انفسهن الحديثة ! وكذلك يقول ان هرقل هو الذي جمع التفاحات الذهبية بنفسه في حين ان الاسطورة الاغريقية تروي على ان هرقل حمل السباء بدلا من اطلس وطلب من الاخير ان يجمع له التفاحات الذهبية (راجع « خاب سعي العشاق » ف٢م٢ب٢٤١ و« بريكليلس امير صور » ف١م١ب٢٧ و« كوربولانوس » ف١م١ب٩٩) . انظر « هرقل فوق جبل أريتا » لسينيكا ترجمة د . احمد عتات (من المسرح العالمي . الكويت مارس ١٩٨١) ص ٣٣ - ٣٦ ، ٢٥٦ - ٢٥٧ . والجدير بالذكر ان شكسبير يشير في مسرحية « كما تهواها » (ف١م٢ب٧٧) الى « اوزينو » ويؤنبه هي هيرا زوجة رب الارباب جوبيتر (اي زيوس) . وهذه الآلهة لا ترتبط بالاوز في الاساطير مطلقا وإنما الذي له علاقة وثيقة بالاوز هو زوجها رب الارباب نفسه الذي تنكر في صورة الاوز ليصل الى معشوقته ليذا . والمثير حقا ان شكسبير في مسرحية « قصة الشتاء » (ف٣م١ب٢) يتحدث عن دلفي كما لو كانت جزيرة !

الأدبية يقرأ ويستخدم مترجمات عن الاغريقية واللاتينية . واذا كان الأدب الاغريقي اللاتيني قد أمد كتاب عصر النهضة بالزاد الثقافي والخيال الابداعي فان احدا منهم لم يتفوق في الهضم والتأثر بهما ببراعة وعبقورية على ذلك الشاعر الفذ الذي كانت لا تبنينه قليلة واغربيته أقل ! وفي النهاية يمكننى كواحد من المتخصصين في الدراسات اليونانية واللاتينية أن أهتمس في اذن زملائي وأساتذتي وغيرهم بأنه لا يعيب شكسبير أن يكون قد قرأ النصوص اللاتينية والاغريقية مترجمة دون أن يرجع الى الأصول - أحيانا - لأن علماء هذه الدراسات في وقتنا الحاضر يستخدمون طبعة لويب (Loeb Classical Library) وطبعة جمعية بيديه G. Bude Societe d'edition Les Belles Lettres) اللتين توردان النص الاغريقي أو اللاتيني على صفحة ، والترجمة الانجليزية أو الفرنسية على الصفحة الأخرى . ولا يتحرج جهابذة الكلاسيكيات في أيامنا هذه من النظر في الصفحة التي تحمل الترجمة للاستشارة أو للاستشارة بها في فهم ما هو على الصفحة الأخرى . وبالطبع فانتا نعيب على أولئك الذين يقفون عند النظر في صفحة الترجمة فقط ويعتمدون عليها كلية حتى وهم يترجمون تلك النصوص الى اللغة العربية مثلا !



٢ - جولة عامة في كلاسيكيات شكسبير :

قد يكون من المفيد أن نميز بين الكتاب الكلاسيكيين الذين عرفهم شكسبير حق المعرفة وهضم كتاباتهم هضمًا مجديًا ومثمرا وبين أولئك الذين ألم ببعض مؤلفاتهم وتوسط اليهم بوسائط مختلفة ولم يعقد معهم صلة مباشرة . على أنه ليس من السهل تحقيق محاولة التمييز هذه التي ندعو اليها . فأى مؤلف مثقف يهضم ما يقرأ ويمثله غذاء روحيا يصبح جزءا لا يتجزء من تركيبته الفكرية والشخصية ويتعذر علينا نحن الدارسين أن نفصل ما بين أفكاره الخاصة والأفكار التي تقلها عن غيره . فما بالناس بشكسبير الشاعر العبقرى والمبدع الكبير وقد عاش في عصر تعددت فيه روافد الثقافة ، ونعنى العصر الاليزابيثى ، العصر الذهبي للأدب الانجليزى . علاوة على ذلك ينبغي أن نتسلح بكثير من الحرص والحيلة منذ البداية فعندما نجد عند شكسبير فقرة ما أو فكرة معينة تتشابه مع مثيلة لها عند أى مؤلف كلاسيكى لا يصح أن نهتف فرحين بما وجدنا قائلين : ها قد عثرنا على شيء مأخوذ من هذا المؤلف أوذاك لا تبنينا كان أم اغريقيا . فنحن مثلا نعرف تمام المعرفة تقريبا أن شكسبير لم يقرأ أيسخولوس خالق التراجيديا الاغريقية ، فإذا نحن قائلون عندما نجد أفكارا أيسخولية عند شكسبير ؟ هناك أكثر من تفسير بالطبع فقد تكون هذه الأفكار وصلت الى عصر شكسبير عن طريق غير مباشر من مؤلفات كاتب مثل سينيكا أو غيره . كما أن النقاد قد لا يحطوا بصفة عامة أن الكتاب العظام وان عاشوا في أمكنة متفرقة أو أزمنة متباعدة غالبا ما يفكرون نفس التفكير تقريبا ، فتنشابه كتاباتهم دون أن تتطابق على أية حال .

ومن ثم فانه عندما تتشابه بعض الفقرات بين كاتبين معينين ينبغي أن نتحقق عن طريق الدلائل الخارجية على أن أحدهما قد قرأ الآخر كما أنه ينبغي أساسا التدقيق في عملية اثبات سمات التشابه بين هذه الفقرات ، فبعد التدقيق والتحقيق قد لانجد تشابها جوهريا بالمعنى الصحيح ، وقد لا يعدو الأمر مجرد توارد أفكار وخواطر أو تشابه ظاهري ليس الا . وبعبارة أخرى يجب أن نضع في الاعتبار ترتيب الأفكار وتركيب الجملة ووضع الكلمات . وجدير بالملاحظة أيضا أن الدراسة المقارنه بين كاتبين هي أيضا في بعض جوانبها دراسة مقارنة لعصريهما . اذ ينبغي أن نلم بلباسات الجو الثقافي المحيط بكل منهما ، ولا سيما الكاتب المتأخر والمتلقى منها . ففي حالة شكسبير بالذات لا يمكن أن نهمل المناقشات التي دارت في عصره ، ولا حركة أحياء التراث الكلاسيكي التي نشطت في أيامه ، ولا يمكن أن نفغل صلته الوثيقة بكاتب وعالم قدير مثل بن جونسون ، فمن المرجح أن تكون بعض التأثيرات الكلاسيكية قد وصلت الى مسرحيات شكسبير عبر هذه القنوات غير المباشرة .

ولقد انتقد فولتير (١٦٩٤ - ١٧٧٨) شكسبير مرارا في « رسائله الفلسفة » *Lettres philosophiques* التي نشرت عام ١٧٣٤ وناقش فيها مختلف أوجه الحياة الانجليزية وقارنها بنظيرتها الفرنسية . وكان نقده لشكسبير أكثر وضوحا في « رسالة الى الأكاديمية » *Lettre a l'Academie* المنشورة عام ١٧٧٦ ففيها يأخذ على الشاعر الانجليزي الفقر في التذوق الأدبي والجهل بأصول الدراما الكلاسيكية . وقال فولتير عن شكسبير أيضا أنه عديم الفن والنسق ولكنه لم يستطع أن ينكر عليه العبقرية الدافقة ، والدراية بكل ما هو طبيعي وجليل . لقد عاب فولتير اذن على شكسبير نقص الالتزام بالقواعد الكلاسيكية للكتابة الدرامية مما أدى - في رأيه - الى خلط الضعة والخسة بالعظمة والفخامة ومزج الهزلي الساخر بالتراجيدي الجاد . وحكم فولتير هذا يعكس نظريات اتباع الدراما الكلاسيكية الجديدة في فرنسا ، والتي لم تر غضاخه في أن يأخذ المؤلف الحديث موضوع مسرحياته وشخصها أو حوادثها من النماذج الكلاسيكية القديمة أو حتى مقلديها^(١٤) . وجدير بالذكر أن أصحاب هذا الاتجاه كانوا يقلدون شعراء المسرح الاغريقي ابان القرن الخامس قبل الميلاد في تبنيهم هذا المسلك . نريد أن نقول أنهم كانوا يعالجون موضوعات وأحداثا عاجلها من قبلهم مؤلفون محدثون تماما ، كما فعل ايسخولوس وسوفوكليس ويوريبيديس اذ كتبوا في موضوعات مشتركة وأحداث أو أساطير واحدة ، ولكن نتائج كل منهم التراجيدي جاء متفردا متميزا عن نتائج الآخر بما خلغ عليه المؤلف من شخصيته وعبقريته . وبما لا شك فيه أن هذا المفهوم للاتصال في الكتابة الدرامية ابان القرن الخامس قبل الميلاد وفي عصر النهضة الأوروبية كان له أكبر الأثر في تدعيم استقلالية التأليف المسرحي وكفاية هذا الفن بذاته ، بمعنى أن يكون العمل المسرحي المعروض معتمدا على أسلوب عرضه وأدائه فقط ولا يستمد أهميته وحيويته من مصدره التاريخي أو الاسطوري ، وانما من كيانه الجديد . ولكن هذا الاتجاه نفسه هو الذي قاد مؤلفي

(١٤) د . علي درويش . دراسات في الادب الفرنسي (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣) ص ٣٢٩ - ص ٣٥١ « شكسبير والفرنسيون » .

عصر النهضة الى الخروج على القواعد الكلاسيكية في الكتابة الدرامية وهي القواعد التي استعبدت عقول وأقلام معظم كتاب القرنين السادس عشر والسابع عشر . وكانت أبرز هذه القواعد الوحدات الثلاث وحدة الزمان والمكان والحدث الدرامي . لقد أدرك المؤلفون فيما بعد أن ما صلح للعرض المسرحي واستولى على لب النظرة ليس بحاجة الى أن يلتزم بهذه الوحدات ، ولا حرج في أن تكسر وحدة الزمان ووحدة المكان ، فلتتفرق مواقع الأحداث وأوقاتها ما دام من الممكن جمعها في الاطار المسرحي المعقول بحيلة من الحيل التي لم تك ميسورة في تمثيل المسرحيات الاغريقية اللاتينية . وكان لكفاية الفن المسرحي بذاته أكبر الأثر أيضا في إباحة التصرف بترتيب الحوادث التاريخية وترتيب أماكنها وأوقاتها أو بعبارة أخرى في اخضاع التاريخ للمسرح ومقتضيات التمثيل .^(١٥) ولهذا أجاز شكسبير وغيره من المؤلفين لأنفسهم مخالفة التاريخ مع علمهم بحقائقه ودقائقه في كثير من الحالات وفعلوا ما يفعله المصور الفنان الذي يختار الموقع الذي يلتقط منه ما أو من يصوره .

والعصر الذي عاش فيه شكسبير هو عصر اليقظة الوطنية في الجزر البريطانية حيث انتقدت الحماسة الوطنية واتجهت الى مطاولة أمجاد الامبراطورية الرومانية القديمة في السيادة واتساع السلطان . ونادى الناس باستقلال الكنيسة الوطنية عن السلطة الدينية المطلقة لرجال الدين في روما ، وكان مارتن لوتر قد أحدث صدعا في بنيان البابوية الرومانية الشامخ منذ مطلع القرن السادس عشر . كما أصبح الاستقلال فخرا وطنيا أيضا ، وزعزة نفسية تتمزج بالأنفة وحب المعرفة ، فتعصف بعقبات التقاليد والعرف بعنف شديد كلما اعترضت سبيلها . وظهر في تلك الفترة الناقد النابه فرنسيس ميريز (١٥٦٥ - ١٦٤٧) مؤلف كتاب « كنز العبقري » (Wit's Treasury Palladis Tamia) الصادر عام ١٥٩٨ . وفيه استعرض ميريز كل النتاج الأدبي منذ عصر تشوسر (١٣٤٥ - ١٤٠٠) حتى أيامه مقارنا كل كاتب انجليزي بقرينه من الأدب الاغريقي أو اللاتيني أو الايطالي . وضم هذا الكتاب ١٢٥ مؤلفا انجليزيا كان شكسبير من بينهم وقال عنه « اذا كان بلاوتوس وسينيكا أبرع الكتاب اللاتينيين في الكوميديا والتراجيديا فان شكسبير هو أبرع من كتب للمسرح في هذين الفنين » . وهذه الشهادة من ناقد معاصر تدل على استحسان النزعة الاستقلالية في التأليف الدرامي وعدم التقيد تماما بأصول المسرح الكلاسيكي القديم ، أو بعبارة أخرى أكثر تحديدا إهمال القواعد الأرسطية ولا سيما الوحدات الثلاث . وجدير بالذكر أن الكاتب الدرامي والناقد الالماني النابه ليسينج (١٧٢٩ - ١٧٨١) اعتبر أن شكسبير أقرب الى المؤلفين الاغريق والرومان من كورنى (١٦٠٦ - ١٦٨٤) الذي التزم التزاما متزمتا بالشكل الكلاسيكي . على

(١٥) عن المفهوم السائد إبان عصر النهضة عن التاريخ وعلاقته بفن المسرح راجع :

Lily B. Campbell, Shakespeare's Histories: Mirror of Elizabethan Policy (Methuen 3rd ed. 1963 repr. 1968) pp. 23—27, 28, 33—41, 85 ff.

Tom F. Driver, The sense of History in Greek and Shakespearean Drama (Columbia University press 1960 repr. 1967), passim .

أية حال فلقد بلغ هذا الاتجاه الاستقلالى ذروته فى الجيل التالى لشكسبير الذى ظهر فيه درايدن (١٦٣١)
(١٧٠٠) والذى قال ما معناه أن أرسطو لم يشاهد من التمثيل غير مسرح بلاده ، ولو أنه شاهد مسرحياتنا لغير
وعدل فى آرائه .

ولعل فكرة الصلة الوثيقة بين النظام فى الكون والسلام الاجتماعى هى من أهم القضايا التى شغلت مفكرى
وأدباء العصر الاليزابيثى . فلقد اعتقدوا بوجود علائق وشيجة بين قوانين الكون الفسيح والهيئة الاجتماعية من
ناحية ، وبين الاثنين والانسان نفسه من ناحية أخرى بحيث أنه اذا اختل النظام فى أحد هذه الكيانات الثلاث :
الكون والمجتمع والفرد فسد الحال فى الكيانات الآخرين . ويرجع هذا الاعتقاد الى الايمان الراسخ بأن كل ما فى
الكون من أحياء وأشياء يندرج فى سلسلة واحدة ضخمة عديدة الحلقات تبدأ من تحت عتبات العرش الالهى
هابطة حتى أدنى الجهادات . وفكرة النظام الكونى هذه كانت تستمد أسباب الوجود والقوة من عقيدة لها ما يشبه
الحماسة الدينية ولكنها تقوم على مقومات اجتماعية وتنطوى على إيماءات سياسية . فقد كان لفكرة الترابط والتاسك
فى المجتمع من الضرورة الملحة والملمزة ما كان لفكرة تدرج جميع المخلوقات الكونية فى سلسلة المخلوق الضخمة .
وساد الاعتقاد بناء على ذلك بأن أى اضطراب فى نظام الحكم أو فى السلام الاجتماعى لم يكن لينحصر فى اطار
الدولة وحدها ، بل كان ليمتد بتأثيراته المباشرة والفورية الى النظام الكونى نفسه . فآية خلخلة فى تركيبة المجتمع
كانت تعنى اذن الارتداد بالكون كله الى نوع من الفوضى الشاملة على شاكلة الفوضى الكبرى
(Chaos) التى سبقت عملية الخلق . والأمثلة كثيرة فى أدب العصر الاليزابيثى بصفة عامة ^(١٦) ومسرحيات
شكسبير بصفة خاصة ولكننا فقط سنكتفى بالإشارة الى ما قاله قيصر فى مسرحية « انطونى وكليوبترا » فور
سماحه لنبدأ موت انطونيوس ، ففى كلماته ربط واضح بين حدث انساني مفجع واضطراب كونى مواز له . قال قيصر
« ان وقوع مثل هذا الحادث الجلل كان كفيلا بأن يحدث هزة أعنف ، فكان على الكون أن يقذف بالأسود الى
شوارع المدينة ، وبالمواطنين الى عرائن الأسود ، فليس موت انطونيوس كارثة واحدة اذ يحمل اسمه نصف
العالم » (ف ٥ م ١ ب ١٤ - ١٩) . وتتمثل الفوضى الكونية هنا فى هزة أرضية عنيفة وفى تبادل السكنى
واسلوب الحياة بين الوحوش الضارية والبشر المسالمين الآمنين . ومرد هذه الفوضى الكونية أن من يحمل اسمه
نصف العالم - أى من يحكم نصف الامبراطورية الرومانية الشرقى - قد اختفى وترك فراغا هائلا فى النظام
الاجتماعى والكونى على حد سواء .

وبشئ من البحث والتأمل سنرى أن فكرة ربط الأحداث الآدمية بالظواهر الكونية تعود الى المعتقدات
الاغريقية الاسطورية التى انعكست فى نصوص الأدب ولا سيما المسرح . فما الطاعون والوباء الذى سبب الهوام
وحرم الأرض من الخضرة وأحالها جدياء لا زرع فيها ولا ضرع ، وأتى على كل مظاهر الحياة فى مدينة طيبة ، الا

(١٦) انظر : أ . م . تيلارد . الأدب فى عصر شكسبير . ترجمة نبيل حلمي (دار المعارف بمصر ١٩٧١) ص ٦٣ - ٦٩ .

نتيجة لخطأ في السلوك الآدمي ترتب عليه وقوع خلخلة في تركيبة المجتمع ونظام الحكم . نعم فلقد قتل الملك لاويوس على يد ابنه أوديب ، وحتى وقوع الطاعون لم تكن حقيقة القاتل قد اكتشفت بعد ، ولم يسع أحد الى معرفتها ، وبالتالي لم يكن ليتم الانتقام لمقتل الملك لاويوس لولا حدوث الطاعون الذي جاء استجابة للخلخلة التي أصابت مجتمع طيبة من ناحية ، وليصحح الاوضاع المرتبكة ويتدارك تدهورها المستمر من ناحية أخرى . هذا أمر واضح في مسرحية سوفوكليس « أوديب ملكا » . لقد حدث نفس الشيء في مسرحيته الأخرى « أنتيجوني » فوق طاعون مماثل عندما رفض الملك كريون أن يدفن بولينيكيس ، لأنه هاجم موطنه ومدينته ، أي طيبة . والأمثلة على هذه الفكرة في المسرح الاغريقي كثيرة ولا حصر لها ، ولكننا نكتفي بهذه الإشارة البسيطة لئلا نلجأ الى الانتقال الى الشاعر الفيلسوف الروماني سينيكا الذي يربط دائما في كتاباته النثرية ومسرحياته الشعرية ما بين الحالة النفسية للانسان وعواطفه وأحداث حياته من جهة ، والظواهر الطبيعية والاجرام السماوية من جهة أخرى . فهو مثلا ، ويوحى من آرائه الرواقية ، يؤمن بأن فساد الحاكم لا يستتبع خللا في بنية المجتمع فحسب بل في الطبيعة ذاتها ، التي غالبا ما تتجاوب مع الأحداث الآدمية العنيفة ، وذلك بالأعاصير المدمرة أو الفيضانات الجارفة أو الزلازل والبراكين الحارقة التي لا تبقى ولا تذر . فعلى سبيل المثال بعد أن أرندى هرقل (هيراكليس) الرداء المسموم واقتربت نهايته تنفى الجوقة في مسرحية « هرقل فوق جبل أويتا » فتقول « توا سيحل على العالم يوم تدفن فيه القوانين وستهوى فيه السماء الجنوبية على كل ما يقع عبر ليبيا ويملكه الجارامنتيون . أما السماء الشمالية فسوف تدمر كل ما يقع تحت قطبها وكل ما تهب عليه الرياح الجنوبية الجافة . ومن السماء المفقودة ستزوغ الشمس خائفة فتطرد النهار . وسيجر سقوط مملكة السماء معه الى الهاوية الشرق والغرب وسيعيم نوع من الموت والفوضى كل الآلهة على حد سواء ... فأى مكان عندئذ سيستقبل الدنيا » (أبيات ١١٠٠ - ١١١٨) . ومن ثم فأننا لا نجانب الصواب ولا نبالغ حين نقول بأن ما ساد في العصر الاليزابيثي وانعكس في مسرحيات شكسبير من أفكار تربط بين الاضطراب في الكيان الانساني أو البنين الاجتماعي من جهة ، والفوضى في النظام الكوني من جهة أخرى ، هي أفكار كلاسيكية الأصل ظهرت في كتابات المؤلفين الاغريق ولكنها تبلورت في مؤلفات سينيكا النثرية ومسرحياته الشعرية ذات الصبغة الرواقية . (١٧)

ومن الجدير بالذكر أن شكسبير قد أغرم بصورة الشمس الغاربة أو المختفية أثناء ساعات النهار ، ويحلولة الحديث كثيرا عن « انطفاء مصباح السماء » . وليس الأمر مقتصرًا على مجرد صورة شعرية جذابة فلها مغزى أعمق وأعرض من ذلك . فإذا كان الملك هو سيد المجتمع فإن الشمس هي مليكة السماء وسيدة الكواكب . ومن

Ahmed M. Etman, The Problem of Heracles' Apotheosis in the
'Trachiniae' of Sophocles and in 'Hercules Oetaeus' of
Seneca. A Comparative Study of the Tragic and Stoic
Meaning of the Myth (A Thesis for the Ph. D. degree, Athens
1974, in Greek with Summary in English) p.289—302

البديهي ، وفقا لقواعد الصلة الوثيقة بين الكون والهيئة الاجتماعية ، أن يشحب وجه الشمس حين يغرب أو يغيب نظيرها على سطح الأرض . وسنرى أن فكرة الشمس الحاكمة التي تقوم ما انحرف من أوضاع الكواكب الأخرى من رعاياها وتنظم علاقاتها مع الانسان وتأمّر وتنهى كالمملوك فكرة كلاسيكية أيضا . ولكنها بلغت ذروة الرسوخ والنضوج في كتابات الفلاسفة الرواقيين وإبان العصر الامبراطوري الروماني حيث اعتبرت الشمس الها لا يقهر (Sol Invictus) محررا (Helios Eleutherotes) خالقا ومنقذا للأرواح (Demiourgos) (kai Soter ton Psychon) مهينا على كل شيء (Pantokrator) حاكما للكون (Kosmokrator) وسيد الأرباب (rector deum) . واستتبّع شيوخ هذه الفكرة بين الرومان آنذاك أن حرص كل امبراطور روماني على أن يربط نفسه بالشمس وعبادتها لكي يتسنى له بعد الموت أن يضمن تأليها شمسيا . فقبل مثلا أنه عند موت يوليوس قيصر وبعد تأليهه ظهرت هالة (halo, corona) حول قرص الشمس ثم ظهر يوليوس قيصر المؤله نفسه بعد ذلك كنجم (Iulium sidus, Caesaris astrum) . وإبان القرن الثالث الميلادي اعتبر الناس امبراطورهم سليل الشمس التي بدورها أعلنت عام ٢٧٤م سيدة الامبراطورية الرومانية المترتبة على عرشها (Sol Dominus Imperil Romani)^(١٨) . والجدير بالذكر أننا نلمس صدى لهذه الأفكار والمعتقدات في الأدب اللاتيني بصفة عامة وفي كتابات سينيكا الفيلسوف بصفة خاصة . كما أنها تجد لنفسها مكانا في سير بلوتارخوس التي كانت شائعة ومحبوّة إبان عصر النهضة الأوروبية . وهكذا تسربت هذه الأفكار والمعتقدات الكلاسيكية الى مسرحيات شكسبير عبر رواقد عديدة .

ومن بين الأفكار الأخرى التي ورثها عصر اليزايت في انجلترا عن الحضارة الكلاسيكية فاستمسك بها وأفاد منها الأدباء فكرة العناصر التي يتألف منها جسم الانسان . وفي البداية عبر هيسودوس (حوالي القرن الثامن ق . م) عن اعتقاده بأن العالم يتكون من قوى إلهية تنتمي الى أسرة واحدة جاءت جزئيا من الفوضى (Chaos) وأساسا من الأرض (Gaia) ثم جاء فلاسفة الطبيعة (أو الكوزمولوجيا) الايونيون ورأى بعضهم مثل ثاليس أو طاليس (ولد حوالي ٦٢٤ ق . م .) - أحد الحكماء السبعة - وأناكسيمينيس (حوالي القرن السادس ق . م) وهيراكليتوس (ازدهر حوالي عام ٥٠٠ ق . م) أن العالم مكون من مادة إلهية واحدة لا يمكن توليدها ولكنها خالدة ! واعتبر ثاليس أن هذه المادة الأولية هي الماء ، أما أناكسيمينيس فرأى أنها الهواء ، أما هيراكليتوس فقد اعتقد بأن النار أصل كل شيء ، كما أنه آمن بمبدأ هام كان له أكبر الأثر في الفكر الاغريقي وهو أن كل الأشياء تتحرك أو تتغير *panta rhei* . واعتبر بارمينيديس من ايليا (ولد حوالي ٥١٠ ق . م) أن العالم الحقيقي شيء واحد لا يرى ولكنه خالد ولا يتغير وهو الهدف الأوحد للمعرفة ، أما المتغير والهالك والظواهر المختلفة مثل الحركة فهي أوهام لا يمكن معرفتها الا عن طريق التخمين . ورأى بارمينيديس أن الطبيعة نتاج

المزج بنسب متفاوتة بين شكلين (morphai) متطابقين هما الضوء والليل أو النور والظلام ، وهذان العنصران موجودان مثل الطبيعة الحقيقية في الاعتقاد فقط ، ولكنها يتحولان الى مادة إلهية مسيطرة هي البداية (arche) . وكان امبيدوكليس فيلسوف وعالم أكرجاس الصقلية (ولد في الربع الأول من القرن الخامس ق . م) هو الذي تبلورت على يديه فكرة العناصر الأربعة rhizomata أى الأرض والماء والنار والهواء وقال أنها عناصر لا تتغير ، وباتحادها وانفصالها تتشكل الأشياء المتغيرة في هذا العالم . ويتم هذا الاتحاد أو الانفصال بفعل قوتين متضاربتين هما الحب والكراهية . فهما دائما أبدا يبتنيان الأشياء ثم يدمرانها ليعيدا بناءها من جديد وهكذا دواليك . ولن نغضى أكثر من ذلك في تتبع هذه الفكرة في التراث الاغريقي الروماني ونكتفى فقط بالإشارة الى أنها تركت بصماتها على كتابات الفلاسفة الرواقيين والأبيقوريين على حد سواء .

ولقد ساد الاعتقاد أبان العصور الوسطى بأن بنية الانسان تتشكل من عناصر أربعة هي التراب والماء والنار والهواء ، وهي ذاتها مكونات الكون الأولية . كذلك شاعت فكرة قيام جسم الانسان بافراز أخلاط أربعة توازي وتقاوب العناصر الأربعة التي تتشكل منها بنيتة . كذلك كان الناس عموما يعرفون بأن الصعود الى أعلى في خط مستقيم من خواص النار والهواء ، أما التراب والماء فكانت سمتها المشتركة الهبوط الى أسفل . وكانت النار - في نظر أهل العصر الاليزابيثي كما كان الحال عند الرواقيين - هي أسمى العناصر وأخفها وأرقاها . وكانوا يعتقدون أن عنصر النار كان يتخذ له موقعا هاما أسفل مدار القمر فيغلف اطار الهواء الدائري الذي يحيط بالماء والتراب . وكانت النار في اعتقادهم عنصرا ساخنا جافا مصنفا من الشوائب خفيا عن عيون البشر ، فضلا عن أنه يمثل مرحلة ملائمة للانتقال الى الممالك الأبدية في عالم الكواكب . وبعبارة أخرى فان التحول الى النار بعد الموت يمثل ضربا من ضروب التأليه . وهذه فكرة وثنية كلاسيكية بصفة عامة ورواقية رومانية بصفة خاصة . فلقد تم حرق هرقل فوق جبل أويتا لكي يصعد بعد ذلك الى السماء . وكانت طقوس تأليه الأباطرة الرومان تقوم أساسا على حرقهم فوق محرقة هرمية الشكل (pyra) تطير بعدها أرواحهم الى السماء^(١٩) . وبناء على كل ما أسلفنا عن فكرة العناصر وارتباطها بعقيدة التأليه يمكن أن نفهم عبارة كليوباترا في مسرحية « انطونى وكليوباترا » لشكسبير ، ونعني أنها عندما أشرفت على الموت قالت « ها أنذا من نار وهواء أما بقية عناصرى فأهبها للحياة السفلى » (ف ٥ م ٢ ب ٢٨٨ - ٢٨٩) . فهي تعنى انها استحالت هواء ونارا ، صفاء وروحا خالصة من أثقال الجسد وأدران المادة ، وبعبارة أخرى تألّمت بفضل التفانى في الحب .

وفي ظل هذا الاطار الكوني تأتلف المتناقضات فيجتمع الساخن بالبارد ، والجاف بالرطب ، والثقيل بالخفيف ، والعظيم بالصغير ، والسامى النبيل بالسافل الوضع . وتتألف الأشياء والأحياء من العناصر الأربعة ، وتختلف بعضها عن بعض بتفاوت النسب بين العناصر المكونة . وفي ظل هذا النظام الكوني أيضا تندرج سلسلة

المخلوقات لا في مملكة السموات فحسب بل وعلى ظهر الأرض أيضا ، فكما تندرج سلسلة الملائكة يرتقى الانسان على الانسان ، ويتسيد حيوان على حيوان ، وطير على طير . وهكذا لا يوجد مخلوق واحد إلا وكان أرقى أو أدنى من مخلوق آخر ، ولا يوجد كائن قط لا تضمه سلسلة الخلق . ولكن أرقى الكائنات الأرضية تحتاج الى أحطها شأنًا ، ومن ثم نجد جيوش السماء الملائكية تتولى بنفسها خدمة أحقر الكائنات التي خلت من كل حس . وهكذا ترتبط الكائنات ببعضها البعض ارتباطا وثيقا يجعل بقاءها مستحيلا دون تعاونها المستمر وتعايشها جنبا الى جنب . وبالتالي صارت الأسرة الملكية في العصر الاليزابيثي جزءا لا يتجزء من نظام الكون نفسه ، وأصبح وجودها أمرا حيويا لا يمكن الاستغناء عنه ، والا وقع خلل في هذا النظام الاجتماعي قد يترتب عليه اضطراب كوني . وهذه فكرة وثيقة الصلة بعقد علاقة وطيدة بين الملك والشمس سيده الأفلاك المهيمنة . فذلك يعنى أنه لا يمكن للبشر أن يستغنوا عن ملكهم ، كما لا يمكن للطبيعة ونظامها الكوني أن تستغنى عن الشمس . وهكذا شاركت السياسة الاليزابيثية أدب ذلك العصر في الافادة من التراث الاسطوري الكلاسيكي . (٢٠)

وتتطلب منا مسرحيات شكسبير باستمرار أن نتذكر الحكمة الاغريقية الشهيرة « اعرف نفسك » . فليس لنا أن ننسى أبدا حقيقة أن مفكرى العصر الاليزابيثي بصفة عامة قد دأبوا على الربط بين عدم القدرة على الفهم وسقوط الانسان في هاوية الشقاء . ومن ثم نجد أبطال شكسبير يتسمون بظما طبيعى الى المعرفة وتحرق ظاهر للفهم ، ولكنهم يعدمون الوسائل السليمة لبلوغها . وغالبا ما يضلون السبيل الى الحكمة أو تحبط القوى المعاكسة مساعيهم الحثيثة فتقع المأساة . ولكن القصور في الادراك يبلغ ذروته في مسرحيات شكسبير - كما هو الحال في المسرح الاغريقى بصفة عامة و« أوديب ملكا » لسوفوكليس بصفة خاصة (٢١) - عندما تكون المعرفة المطلوبة هى معرفة النفس . فالانسان مهما أوتى من قوة وقدرة ، ذكاء وفطنة لا يستطيع الوصول الى كنه ذاته وهنا يكمن سر مأساته .

وأوديب سوفوكليس هو أوضح مثل على ذلك ، فلقد عرف أشياء كثيرة وبلغ به الذكاء الى حد حل الالغاز المستعصية التى عجز بقية البشر عن فك طلاسمها ، ومع ذلك فقد كان يجهل نسبه ولم يعرف من قتل في طريقه الى طيبة ، بل لم يعرف حقيقة من تزوج ، نعم لقد جهل أوديب أنه قاتل الأب وزوج الأم والرجس الذى ينبغي أن تتطهر منه طيبة . ذلكم هو أوديب أكثر الناس ذكاء وفطنة وقوة وقدرة ! فاذا انتقلنا الى شكسبير وجدناه في مسرحية « الملك لير » على سبيل المثال يشير كثيرا الى القصور في الفهم والادراك ، حتى أنه عندما قسم الملك لير مملكته تحاوره ابنتاه جونريل وريجال فتشير الاولى الى « ملكة التمييز الضعيفة » في شخصية أبيها وتضيف الثانية قائلة بأنه « فى حياته لم يعرف نفسه الا أقل المعرفة » . هكذا كان موقف البنيتين الكبيرين للملك ، أما

Lily B. Campbell, Shakespeare's Tragic Heroes, Slaves of

(٢٠)

Passion (Methuen 1961 repr. 1977) pp.51 ff.

(٢١) راجع د . احمد عتبان . المصادر الكلاسيكية لمسرح توفيق الحكيم . دراسة مقارنة (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨) ص ٤٥ - ص ٩١ .

البنيت الصغرى كورديليا فلقد لا حظ النقاد تشابها واضحا في موقفها أزاء أبيها مع موقف انتيجونى من أبيها الملك أوديب الأعمى المنفى من بلده والهاثم على وجهه . ففى كلتا الحالتين نجد ابنة صغيرة رزينة وجادة تتفانى في خدمة أبيها والبر به في حالته اليائسة كما تصدقه القول دون مبالغة أو نفاق . ومع ذلك فنحن لا نملك دليلا خارجيا قاطعا على أن شكسبير يقلد سوفوكليس في مسرحية « الملك لير » أو حتى أنه قرأ مسرحية « أوديب في كولونوس » . يضاف الى ذلك أن ثنائى الأب البائس والابنة البارة موضوع شائع في كل الآداب ولا يقتصر على الأدب الاغريقى بل وقد يكون من الأمور التى تحدث كل يوم في حياتنا - أوحياة شكسبير - ومن ثم فليس من الضروري أن يكون موروئا أدبيا . ولكن هناك حقيقة أخرى كفيفة بأن تجعلنا نراجع موقفنا هذا ونعنى أن شكسبير قد قرأ ترجمة مسرحيات سينيكا ومن بينها مسرحية « أوديب ملكا » ومن ثم كان على علم تام بتفاصيل قصة أوديب وهو ينظم مسرحية « الملك لير » .

ويتردد في أدب العصر الاليزابيثى بصفة عامة وفي مسرحيات شكسبير بصفة خاصة ذكر « عجلة الحظ » Wheel of fortune فلنسمع للممثل الأول في التمثيلية الداخلية بمسرحية « هاملت » وهو يقول « أيتها البغي فورتونا (Fortuna = ربة الحظ) سحقا لك ! أيتها الآلهة جميعا ليقر قراكم بالاجماع على حرمانها من سلطانها ، حطموا كل برامق عجلتها وهشموا اطارها ، وطوحوا بمركزها المستدير من أعالي السماء الى أسفل سافلين » (ف ٢ م ٢ ب ٥٠١ - ٥٠٥) . أما كليوباترا فتخاطب أنطونيوس وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة في « أنطوني وكليوباترا » قائلة : « دعنى أسب ربة الحظ تلك البغي الخثون عليها تستشيط غضبا فتحطم عجلتها » (ف ٤ م ١٥ ب ٤٣ - ٤٥) . وما لا شك فيه أن صورة عجلة الحظ الدوارة هى احياء لعجلة الحظ الاغريقية (trochos tes tuches) التى تولدت عن مبدأ أن « كل الأشياء تتحرك » المشار اليه سابقا . ويذكر سوفوكليس « عجلة الحظ » هذه في احدى شذراته (رقم ٥٧٥ Pearson) اذ يقول بالحرف أن الحظ يدور كعجلة (kuklei tuche) وفي شذرة أخرى (٨٧١) يربط نفس الشاعر بين عجلة الحظ ودورات القمر ومرآجل نموه . وفي أغنية دخول الجوقة (البارودوس) بمسرحيته « بنات تراخيس » (أبيات ٩٤ - ١٤٠) تربط الجوقة « عجلة الحظ » ودورانها بتعاقب الليل والنهار ، العسر واليسر ، الحزن والفرح ، الالم والراحة . وجدير بالذكر أن هذه الفكرة لم تفلت من يراع سينيكا الفيلسوف فهو يشير الى عجلة الحظ في احدى رسائله (٢٤ ، ٢٦) قائلا : « لانهاية لأى شئ ، فجميع الأشياء متصلة بعجلة تلف بها في دورانها فالليل يسابق النهار ، والنهار يلاحق الليل ، والصيف ينتهى بالخريف الذى تتبعه الشتاء ، والأخيرة تستسلم بدورها للربيع ، كل الأشياء هكذا تذهب لتعود ، ائى لا أصنع شيئا جديدا ، ولا أرى شيئا جديدا ، فأجلا أو عاجلا سيصاب المرء نفسه بالدوران أيضا » . وفضلا عن ذلك فان ابطال تراجيديات سينيكا الرواقيون في صراع حتمى مع ربة الحظ بصفتهم يصارعون أقدارهم ويصرعون العاطفة في نفوسهم بقوة العقل والمنطق .

وهكذا يلاحظ أن شكسبير يذكّرنا بالكثير من المؤلفين الكلاسيكيين في مسرحياته دون أن يقتطف منهم أو يقلدهم تقليداً أعمى . ففي حين نجد بن جونسون وغيره من معاصري شكسبير قد أفعموا مؤلفاتهم بالكثير من المقتطفات والعديد من علامات التنصيص نجد شكسبير الشاعر المبدع يتميز بحب عميق للكلاسيكيات ، وأذن حساسة وذائقة قوية وقدرة فائقة على الهضم ، وهو يخلق لنا مما يقتبس شيئاً جديداً ولذلك نجد شخصياته المسرحية تتحدث في سلاسة ، بينما شخصيات الآخرين من معاصريه تتعثر بسبب كثرة ما تستشهد به من فقرات كلاسيكية . ان كل شخصيات شكسبير - فيما عدا الحمقى منهم - يذكروننا في أحاديثهم بالجمال والرشاقة الاغريقيين ومع ذلك فإن شكسبير لم يكن سجين الكتب الصفراء ولكنه انطلق الى الأرض والسماء ، الى الحياة والطبيعة ، الى الحيوانات وسائر المخلوقات يستمد منها تشبيهاته وصوره الشعرية وبعد ذلك تأتي الثقافة فتلونها وتصلقها . وهكذا تحتل تشبيهاته وصوره الشعرية المأخوذة من مصادر ثقافية المرتبة الثانية بعد تلك المستوحاة من التجربة العملية والحياة اليومية . كان شكسبير يعرف الأساطير الكلاسيكية أكثر من التاريخ ، بل أكثر من الانجيل ، ولكن رموزه الاسطورية أقل عدداً من رموز مارلو ، فالثقافة بالنسبة لشكسبير لا تعنى شيئاً ان لم تكن قابلة للحياة وقادرة على العيش في عالم الدفء والتفاعل المستمر . وهكذا لم تعق كلاسيكيات شكسبير تدفقه الشعري بل أصبحت رافداً من روافده وجزءاً من تجربته الابداعية حتى أن أحب وأرق العشيقات في مسرحه وتعنى جوليت ترى الشمس مندفعة ناحية الغروب فتحنها على الاسراع حتى ولو كان ذلك على حساب تدمير العالم وتقول « كما قد يسوقك فايثون بالسوط ناحية الغرب هيا أحضري في الحال ليلة غائمة ا » (« روميو وجوليت » ف ٣ م ٢ ب ٣ - ٤) فهي بذلك تشير الى اسطورة فايثون بن أبوللو الذي قاد عربة الشمس بأسرع مما ينبغي فاحترق . وهي اسطورة وردت عند أفيدبوس وسينيكا (٢٢) المعروفين لشكسبير . المهم أن هذه الإشارة الاسطورية جاءت طبيعية ولم تفسد الصورة الشعرية الرائعة في حديث جوليت .

ولقد تكررت أسماء بعض المؤلفين الكلاسيكيين في ثنايا دراستنا حتى الآن مما يثير سؤالاً منطقياً حول كلاسيكيات شكسبير ، وبالتحديد أى المؤلفين الكلاسيكيين عرف شكسبير ؟ وفي محاولتنا للاجابة على هذا السؤال ينبغي أن نميز بين المؤلفين الكلاسيكيين الذين عرفهم الشاعر الانجليزي معرفة جيدة واتصل بهم صلة مباشرة وأولئك الذين عرف بعض كتاباتهم وآخرين لم يعرف عنهم إلا بعض المقتطفات أو سمع عنهم فقط . فشكسبير لم يعرف بلاوتوس الا بصفة جزئية ولكنه استمد منه موضوع احدى كوميدياته وتعلم على يديه فن التأليف الدرامي . وبالمثل لم تكن معرفة شكسبير بفرجيليوس كاملة ، ولكنه نقل عنه الكثير من الاساطير والأفكار والتشبيهات والصور الشعرية وهذا شأن شكسبير مع مؤلفين كلاسيكيين آخرين كثيرى العدد ، لم يلم بكتاباتهم الماما كافياً ولكنه يأخذ منهم الكثير لأنه كان يعي كل ما يسمع من حوله ويهضم كل ما يقرأ ، وكان

Ovidius, Metamph. i 748&ii, 238;cf. Seneca, Hercules

(٢٢)

Oetaeus 677ff., Hipolytus 1090

عصره - كما رأينا - عصر إحياء للكلاسيكيات : الا ان شكسبير التصق التصاقا متينا بمؤلفين ثلاثة عرفهم حق المعرفة وترسم خطاهم في كل ما يكتب ، انهم أوفيدوس ، وسينيكا ، وبلوتارخوس .

وقبل أن نتعرض للحديث عن صلة شكسبير بهؤلاء الكتاب الثلاثة دعنا نطوف به مع المؤلفين الآخرين الذين عرفهم لماما . ولنبدأ بشاعر الكوميديا العبرى الرومانى بلاوتوس (حوالى ٢٥٤ - ١٨٤ ق . م) فلقد استمد منه شكسبير موضوع مسرحية « كوميديا الأخطاء » ونلاحظ من البداية أن لا تينية شكسبير ، وان كانت بالفعل تمكنه من قراءة مسرحيات بلاوتوس واستيعابها ، لم تكن على المستوى الذى يسمح للشاعر الانجليزى بتذوق لغة بلاوتوس الدرامية . فبلاوتوس شاعر مطبوع وحواره يتدفق بليثا بالتلميحات مفعما باللمزات والغمزات ، وهو مغرم باللعب بالكلمات على نحو رشيق ومقبول ويتميز كذلك بقدرته الفائقة على اثاره الضحك أوما يسمونه القوة الكوميديّة *vis comica* . وبلاوتوس لا يباريه أحد في ذلك ولا يمكن أن يجاريه منافس أو مقلد ويستطيع أى امرئ أوتى القدرة على مطالعة مسرحياته في سر أن يتذوق موسيقى الكلمة الكوميديّة وعذوبة التعبير المثير للضحك والتفكير في آن واحد . أما شكسبير الذى لم يستطع حتى أن يأخذ اسم الميناء أيدامنوس Epidamnus الوارد في مسرحية بلاوتوس « التوأمان مينايخموس » *Menaechmi* بطريقة صحيحة فقد فشل في أن ينقل المهارة اللفظية البلاوتية الى مسرحيته « كوميديا الأخطاء » . ولكننا مع ذلك نعرف لشكسبير بالهيمنة الكاملة على حبكة الدرامية وتفوقه على بلاوتوس في فن رسم الشخصيات . كما أن لشكسبير بلاغته الدرامية الخاصة وليس لنا أن نأسف لافتقاده قدرة بلاوتوس اللفوية . لقد غير شكسبير في أسماء الشخصيات وغير المكان من ميناء غير مشهور بعض الشيء الى مدينة معروفة وجعل الأخوين التوأم يمتلكان خادمين توأم ، مما ضاعف من فرص وقوع الأخطاء وحدوث الارتباك . وجعل شكسبير الأخ - الغريب الوافد - يقع في حب اخت زوجة شقيقه التوأم المقيم . ومن المرجح أن يكون شكسبير مخترع معظم هذه التغيرات دون أن يكون من المستبعد أنه أخذ بعضها من أعمال أدبية أخرى سبقته الى تقليد هذه الكوميديّة البلاوتية . ومن المؤكد كذلك أن شكسبير استفاد من مسرحية بلاوتوس الأخرى « أمفيتريون » فمزج المسرحيتين في وحدة عضوية ليخلق منها مسرحية جديدة أكثر ثراء من كل منهما على حدة . ولم تك مسرحية « أمفيتريون » قد ترجمت بعد الى الانجليزية ولن ترجم قبل موت شكسبير . وبعبارة أخرى نريد القول بأنه حتى عام ١٥٩٥ - أى بعد بضع سنين من التاريخ المقبول لمسرحية « كوميديا الأخطاء » وهو ما بين ١٥٨٩ و ١٥٩٣ - لم تك هناك أية ترجمة لمسرحيات بلاوتوس فيما عدا « التوأمان مينايخموس » مما يجعلنا نقطع في شبه اليقين بأن شكسبير قد عاد الى الأصل اللاتينى للمسرحيات الأخرى . اللهم الا اذا أخذنا بالرأى القائل بأن بعض مسرحيات بلاوتوس كانت قد ترجمت الى الانجليزية دون أن تنشر . فمسرحية « التوأمان مينايخموس » التى نشرها كريد Creede تنسب الى من لا نعرفه الا بالحروف الأولى أى و . و (W. W.) والذى قد يكون وليام وارنر William Warner الذى قيل أنه ترجم مسرحيات أخرى لبلاوتوس خصيصا من أجل دائرة أصدقائه الذين تبادلوها فيما بينهم ، ومن المحتمل أن يكون شكسبير

واحدًا منهم . وتزداد الظنون حول طبيعة العلاقة بين شكسبير وبلاوتوس من حقيقة أخرى وهى أن شكسبير قد عرف مسرحية ثالثة من مسرحيات بلاوتوس هى « الأشباح » (Mostellaria) لأن أسماء الخدم ترانيو Tranio وجروميو Grumio فى مسرحية « ترويض النمرة » تذكرنا بها كما أن هناك حوادث أخرى يرجح أنها مأخوذة من كوميدية بلاوتوس المذكورة . ولكن شكسبير كعادته يخلق مما يستعير شيئًا جديدًا متميزًا حتى أن مسرحيته « كوميديا الأخطاء » تفوق في بعض النواحي النموذج اللاتينى .

ولقد قرأ شكسبير بعض المقطوعات المنتخبة من أعمال فرجيليوس (٧٠ - ١٩ ق . م) فى المدرسة ولا يزال التلاميذ فى بعض المدارس بأوروبا يفعلون ذلك . فوصف سقوط طروادة الذى يرد فى قصيدة « اغتصاب لوكريس » (ب ١٣٦٦ وما يليه) وفى مسرحية « هاملت » (ف ٢ م ٢ ب ٤٨١ وما يليه) مأخوذ من الوصف الذى يرد على لسان اينياس فى الكتاب الثانى من ملحمة « الاينيادة » مع شيء من التغيير نحو المبالغة والتهويل . ومن ناحية أخرى فإن البيت الذى يبدأ به اينياس وصفه المذكور فى « الاينيادة » (الكتاب الثانى ب ٣) يقول :

. Infandum , regina , iubes renovare dolorem

« انك أيتها الملكة تأمرين بتجديد ألم لا يمكن التحدث عنه (أو ينبغى أن لا أتحدث عنه) » فيجد هذا البيت صدق له فى بداية « كوميديا الأخطاء » (ف ١ م ١ ب ٣١) حيث يرد البيتان التاليان :

A heavier task could not have been imposed

than I to speak my griefs unspeakable

« ما من عمل يمكن أن يفرض على أشق من أن أتحدث عن آلامى التى لا يمكن التحدث عنها »

ومن الشعراء الرومان الذين عرفهم شكسبير بروبوتوس (حوالى ٥٠ - ١٦ ق . م) شاعر الاليجيات المشهور . لأن حديث هيلينا فى مسرحية « حلم منتصف ليلة صيف » (ف ١ م ١ ب ٢٣٤ وما يليه) يذكرنا بأحدى قصائده (8 — 12 , 11) ولا شك أن شكسبير عرف كذلك الشاعر الغنائى هوراتيوس (٦٥ - ٨ ق . م) لأن شابلوك يقول لجيسيكيا فى « تاجر البندقية » (ف ٢ م ٥ ب ٢٩ وما يليه) :

when you heare the drum .

and the vile squealing the wry — neckte fife ,

Clamber not yot up to the casements then ,

nor thrust your head into the publique streete

« فاذا سمعت الطبالين والزمارين ذوى الرقاب الملتوية فلا تتسلقى الى النافذة ولا تطلّى برأسك على الشارع العام »*

فهذه كلمات تذكرنا مباشرة بما يقوله هوراتيوس لاحدى الفتيات (odes III,7,29-30)

Prima nocte domum claude neque in vias

Sub cantu querulae despice tibiae

« أغلقى (باب) المنزل فى أول الليل (حرفيا فى الليل الأول) ولا تطلّى من عل الى الطرقات تحت تأثير نغم الفلوت (الزمار) الشجى » . وبالمثل يأمر الملك الفرنسى شارل السادس فى « هنرى الخامس » النبلاء قائلا (ف ٣ م ٥ ب ٥٠ - ٥٢)

Rush on his hoast, as doth the melted snow

upon the valleyes , whose low vassal seat ,

the Alpes does spit , and void his rhewme upon ,,

« انقضوا على جيشه ، كما ينقض الثلج الذائب على الأودية المنخفضة التى تبصق عليها جبال الالب سيوها فتغمرها »** فيذكرنا بقول هوراتيوس (Sat. ii,5) عن ماركوس فوريوس منقذ روما ومخلصها من الغزاة :

Furius hibernas cana nive conspuat Alpes

« وبصق فوريوس على جبال الالب الشتوية بثلجها الأبيض » .

وعندما يسأل بولونيوس هاملت فى المسرحية المسماة باسم الأخير عن الكتاب الذى يقرأ يجب هاملت بالقول

التالى (ف ٢ م ٢ ب ١٩٦ - ٢٠٠)

*Slanders, sir: for the satirical rogue says here that old men have grey beards,
that their faces are wrinkled, their eyes purging thick amber and plum-tre
gum, and that they have a plentiful lack of wit, together with most weak hams*

« فضائح يا سيدى اللورد فان هذا « الوغد الساخر » يقول هنا أن الشيوخ لهم لحى وأن وجوههم مغطاة وعيونهم تفرز صمغا كثيفا أصفر كصمغ الشجرة وأنهم يفتقرون افتقارا شديدا الى الذكاء وأن أفخاذهم فى غاية الضعف » ، فالهزاء الوغد أو « الوغد الهجائى » - كما يمكن أن نترجمها - الوحيد المعروف لنا ولشكبير من التراث الكلاسيكى هو جوفيناليس (ولد فيما بين ٦٠ و ٧٠ م ، ولا نعرف تاريخ مماته بالضبط وإن ظل يكتب حتى

* ترجمة د . مختار الوكيل . مسرحيات شكبير المجلد السابع دار المعارف / جامعة الدول العربية .

** ترجمة د . محمد عوض محمد ، مسرحيات شكبير المجلد التاسع - دار المعارف جامعة الدول العربية .

*** ترجمة د . عبد القادر القط . سلسلة من المسرح العالمى . وزارة الاعلام - الكويت

عام ١٢٧ م) . وتحتوى هجائته العاشرة على وصف مخيف لمتاعب الشيخوخة ومساوىء هذه الفترة المزدولة من الحياة الآدمية - ومع أننا لا نملك الدليل القاطع على شكسبير قد قرأ هذه الهجائية في أصلها اللاتيني أو في ترجمة انجليزية ، إلا أنه ينبغي أن نتذكر أن هذه الهجائية أثارت إعجاب تشوسر وظهرت لها أصداء واضحة في قصيدته « ترويلوس وكريسيد » (IV.— 197) . ومن المحتمل أن يكون جوفيناليس مقرؤا محبوبا بين أهل العصر الاليزابيثي . على أية حال فإن الفقرة المقتطفة من « هاملت » والتي تذكرنا بهجائية جوفيناليس العاشرة ضمت اضافات أدخلها شكسبير - كعادته في تعامله مع الكلاسيكيات - ولكن هذه الاضافات نفسها جاءت مفعمة بروح جوفيناليس نفسه فهي أيضا مستوحاة من هديه ولا شك ان « الهجاء الوغد » أو « الوغد الهجائي » كان سيسر كثيرا لو أتاحت له فرصة قراءة مقطوعة شكسبير !

وإذا أردنا أن نتحسس الدلائل على معرفة شكسبير ببعض المؤرخين الرومان فإنا نشير الى ما يقوله بروتوس عندما تحين ساعة النهاية في مسرحية « يوليوس قيصر » (ف ٥ م ٣ ب ٩٤ وما يليه) :

o Julius Caesar , thou art mighty yet !

Thy spirit walks abroad , and turns our swords

In our own proper entrails

« أى يوليوس قيصر ! أنت مازلت شديد البأس !

ان روحك طلق يتجول ويرد سيوفنا الى صميم أحشائنا *».

ففى هذه الأبيات تتجلى فكرة أن الميت يقتل الحى وهى فكرة اغريقية كلاسيكية نجدها عند ايسخولوس مثلا في ثلاثيته الرائعة «الاورستيا»^(٢٣) ، ولكن ليس هذا مايشغلنا الآن . وإنما الذى نود الإشارة اليه أن هذه الابيات تردد معنى وصدى الأبيات الاولى من ملحمة الشاعر الرومانى لوكانوس (٣٩-٦٥ م) عن الحروب الرومانية الاهلية وعنوانها الأكثر شهرة هو «فرساليا (Pharsalia) نسبة الى فرسالوس (أو فرساليا) وهى المدينة (أو المنطقة) التى كانت مسرح الحرب بين يوليوس قيصر وبومبى الأكبر عام ٤٨ ق . م . وجدير بالذكر أن العنوان الأصل للملحمة كما يرد في المخطوطات هو « عن الحرب الأهلية » (De Bello Civili) . أما مطلع الملحمة الذى تأثر به شكسبير فهو كما يلى :

... populumque potentem

in sua victrici conversum viscera dextra

« (انى أروى كيف أن) شعبا قادرا قد ادار يمينه المنتصرة ضد أحشائه هو نفسه ».

.(De Bello Civili I, 2-3)

* (ترجمة عبد الحق فاضل - مصطفى طه حبيب - مسرحيات شكسبير - المجلد العاشر . دار المعارف بمصر ، جامعة الدول العربية) .

(٢٣) د . احمد عثمان : المصادر الكلاسيكية ص ٢٢٨ - ص ٢٥٩ .

ومن المؤرخين الرومان عرف شكسبير تيتوس ليفيوس (٥٩ ق . م - ١٧ م) فعلى أقل تقدير قرأ شكسبير الكتاب الأول من تاريخه وفيه وجد قصة تاركوينيوس ولوكريس . ولا يشك أحد في أن شكسبير قرأ مقتطفات من « الحرب الغالية » (Bellum Gallicum) ليوليوس قيصر (١٠٢ ق . م - ٤٤ ق . م) ولا سيما الجزء الخاص بغزوته البريطانية . فاسلوب يوليوس قيصر اللاتيني - مثل اسلوب افلاطون في الاغريقية - هو أبسط وانقى أساليب المؤلفين وبالتالي فهو الأسهل والأنسب شكلا ومضمونا ليتصدر مقررات الدراسة في المدارس الانجليزية وقراءات المبتدئين في اللغة اللاتينية بصفة عامة . والجدير بالذكر أن إحدى شخصيات مسرحية « هنرى السادس » (ف ٤ م ٧ ب ٦٥) تقتطف القول التالي :

Kent , in the ^(٢٤) Commentaries , Caesar writ

is termed the civil ' st place of all this isle

« توصف كنت في « التعليقات » (أو « المذكرات ») التي كتبها قيصر بأنها أكثر الأماكن تمدنا في هذه الجزيرة قاطبة »

وبالفعل يرد عند يوليوس قيصر في « الحرب الغالية » (١٤ . ١ , ٧) مايلي :

ex eis omnibus longe humanissimi qui

Cantium incolunt

« ومن بين أولئك الناس جميعا فان من يسكنون كانتيوم (= كنت) هم الأكثر انسانية (تمدنا) بمراحل » .

أما عن المؤلفين الاغريق فقد عرف شكسبير عددا أقل مما عرف من المؤلفين الرومان كما أنه لم يتصل بهم مباشرة عن طريق النصوص الاصلية وإنما عن طريق ما تيسر من المترجمات . ومن ثم فيمكن القول بصفة عامة أن معرفة شكسبير بالتراث الاغريقي أقل عمقا وأصغر حجما من معرفته بالتراث اللاتيني . ومع ذلك كان يهضم كل ما كان يقع تحت يديه من التراث الاغريقي المترجم . فما لا شك فيه أنه قرأ ترجمة تشابمان (George Chapman ١٥٥٩ - ١٦٣٤) لهوميروس ونستدل على ذلك من أن شكسبير يورد أحداثا من الحرب الطروادية - مثل حادثة ثيرسيتيس - لا ترد عند سابقه مثل تشوسر وليد جيت وكاكستون وهذا ما سنتحدث عنه عند تناولنا لمصادر « ترويلوس وكريسيدا » . وقد ألم شكسبير بشيء ما عن أيسخولوس وكذلك افلاطون صاحب فكرة الموسيقى الكونية ، التي غالبا ما يتحدث عنها شكسبير في مسرحياته ، ولكننا لا نزعم بأن شكسبير قرأ هذين الكاتبين . وفيما عدا ذلك لا تظهر من نصوص شكسبير أية معرفة بالكتاب الاغريق الآخرين وان كان بعض الدارسين يحاولون اثبات اطلاع شكسبير على نصوص مؤلفي الدراما الاغريقية في ترجمات

(٢٤) كتب يوليوس قيصر « مذكرات عن الحرب الغالية » (Commentarii de bello Gallico) تعرف عادة باسم « الحرب الغالية » و « مذكرات عن الحرب الاهلية » (Commentarii de bello Civili) تعرف عادة باسم « الحرب الاهلية » . والمؤلف الاول يتناول حملات قيصر في الفترة من ٥٨ - ٥٢ ق . م . والثاني يصل بالحرب الاهلية حتى موقعة فرسالوس عام ٤٨ ق . م .

لاتينية . والجدير بالملاحظة أن شكسبير في اشاراته الاسطورية لا يشير الى نسب الآلهة وعلائق القربى بينهم وهو أمر بارز في أشعار سبنسر وميلتون وفي ذلك ما يدل على أن شكسبير لم يعرف هيسودوس (القرن الثامن ق . م) وقصيدته « أنساب الآلهة » (Theogonia) .



٣ - أوفيدوس ... ينبوع الأساطير :

لا زالت ترجمة جولدنج (Arthur Golding ١٥٣٦ ؟ - ١٦٠٥ ؟) للقصائد المعروفة باسم « التناسخات » Metamorphoses للشاعر أوفيدوس (٤٣ ق . م - ١٨ م) التي ظهرت فيما بين ١٥٦٥ و ١٥٦٧ تقرأ الى يومنا هذا والفضل في ذلك يرجع الى الاعتقاد المسلم به أي أنها كانت من القراءات المفضلة لدى شكسبير . ولا يعيب الشاعر الانجليزي أن يكون قد قرأ « التناسخات » مترجمة لأن ذلك لا يمنع أنه ربما عاد الى النص الأصلي اللاتيني . بل أنه من المؤكد الذي لا يرقى اليه الشك الآن أنه قد اطلع على الأصل اللاتيني في المدرسة التي تعلم فيها ، فهناك نسخة من « التناسخات » تتشرف بحمل توقيع شكسبير عليها ولا تزال موجودة حتى الآن . أضف الى ذلك أن أصدقاء شكسبير ومعاصريه قد عرفوا عنه حبه وتفضيله لأوفيدوس ، ولا حظوا تقليده له في كل مؤلفاته المبكرة والمتأخرة . ها هو فرنسيس ميريز يكتب عام ١٥٩٨ في عرضه للادب الانجليزي أبان عصره قائلا « وكما كان يعتقد بأن روح يوفوربوس (Euphorbus) قد تقمصت بيشاجوراس ^(٢٥) فان روح أوفيدوس العذبة والمليحة تعيش في شكسبير المعسول في انسيابه (mellifluous) ولسانه (honey — tongued) والدليل على ذلك « فينوس وأدونيس » و « لوكريس » و « سونيابة » الحلوة ^(٢٦) . بل ان شكسبير صدر أول ما نظم ونشر أي « فينوس وأدونيس » بمقتطف اتخذه لنفسه شعارا وأخذ من « غراميات » (Amores, i, 15. 35 — 6) أوفيدوس وهما البيتان التاليان :

Vilia miretur vulgus ; mihi flavus Apollo

pocula Castalia plena ministret aqua

(٢٥) جاء في الاساطير ان يوفوربوس هو الذي جرح باتروكلوس صديق بطل الابطال الاغريق اخيلئوس (راجع « الاللياذة » الكتاب ١٦ ب ٨٠٦ وما يليه) . وان مينيلوس قتله فيما بعد (نفس المرجع الكتاب ١٧ ب ٤٥ وما يليه) . وعرف عن بيشاجوراس (Pythagoras) او - كما نسميه في العادة - فيثاغورس (٥٨٠ - ٥٠٠ ق . م تقريبا) انه آمن بتناسخ الارواح وتناقلها في صورة الانسان والحيوان والنبات . وقيل انه هو نفسه تعرف على التجسيدات التي اتخذتها روحه من قبل ان تمطر في جسده فاعتقد بأن روحه هذه كانت متجسدة في يوفوربوس سالف الذكر وبلغ الامر ببيشاجوراس انه تعرف على ذرع صاحب روحه السابق هذا (راجع Horatius, Odes, i 28. 9ff) .

F. Meres, Palladis Tamia : Wit's Treasury, p. 280.

(٢٦)

« دع الأشياء الرخيصة تذهل عامة الناس أما أنا فدع أبوللو الوضاء يقدم لى كتوسا مترعة من نبع كاستاليا » (٢٧)

وكان الطابع الدرامى لقصائد أوفيدوس رسائل « البطلات » (*Heroides*) هو الذى أغرى شكسبير بقرائتها والاغتراف منها . ولا شك ان اشارته الى أريادنى وليدا وحلم هيكوبا الذى رأت فيه أنها تلد جمة تدل على أنه كان على دراية بهذه القصائد . بل أن شكسبير يورد مقتطفاً لاتينيا فى مسرحيته « ترويض النمرة » (ف ٣ م ١ ب ٢٨) مأخوذاً من القصيدة الأولى فى رسائل « البطلات » (٤ — ١٣٣) . وبات فى حكم المؤكد أن شكسبير استمد من قصيدة « الأعياد » أو « التقويم » (*Fasti*) الكثير من مادة « اغتصاب لوكريس » . وإلى نفس المصدر (*Fasti* , ii . 83 ff .) تعود الإشارة الى « أريون (*Arion*) يمتطى ظهر الدولفين » فى مسرحيته « الليلة الثانية عشر » (ف ١ م ٢ ب ١٥) . ولعل عبارة جوليت « يقولون أن جويتر يسخر ضاحكا من ايمان العشاق غير المرعية » (« روميو وجوليت » ف ٢ م ٢ ب ٩٢ - ٩٣) هى خير دليل على اطلاع شكسبير على قصيدة « فن الهوى » *Ars Amatoria* . أما دليلنا الوحيد على معرفة شكسبير بقصيدة « الاحزان » (*Tristia*) فهى الإشارة الى ميديا وأبسيرتوس (*Absyrtus*) فى الجزء الثانى من « هنرى السادس » (ف ٥ م ٢ ب ٥٩) .

ولعله من المفيد هنا أن نلقى نظرة مقارنة على علاقة شكسبير بكل من فرجيليوس وأوفيدوس لنوضح أنه كان أكثر تعلقاً بالآخر . فمن الملاحظ أن الاشارات الاسطورية المأخوذة من فرجيليوس قليلة وضيقة الأفق فى مقابل الكثرة والاتساع فى تلك المأخوذة من أوفيدوس . وربما يرجع السبب فى تلك الظاهرة الى أن أحكام ودقة فن فرجيليوس لم تتناسباً مع العصر الاليزابيثى . ويبدو أن هناك ثلاثة أحداث فقط من « الاينيادة » هى التى فرضت نفسها فرضاً على شكسبير - وهى وصف سقوط طروادة بحيلة « حصان طروادة » المشهورة ، وخدعة سينون المكلمة وهى الحادثة التى وردت فى أول الكتاب الثانى من « لايينادة » (قارن هوميروس « الأوديسيا » الكتاب الرابع بيت ٢٧١ والكتاب الثامن بيت ٤٩٢ والكتاب الحادى عشر بيت ٥٢٣) . أما الحادث الثانى فهو موت برياموس ملك طروادة (قارن « هاملت » ف ٢ م ٢ ب ٤٦٩ - ٥٤١) « الاينيادة » الكتاب الثانى بيت ٤٣٨ - ٥٥٨) . أما الحادث الثالث فهو حزن ديدو بعد أن هجرها حبيبها اينياس . ويمكن أن نضيف وصف العالم الآخر فى الكتاب السادس من « الاينيادة » الى الأشياء التى أعجب بها شكسبير بصفة خاصة من بين مؤلفات فرجيليوس . ولكن شكسبير لا يكتفى بالإشارة الاسطورية بل يستغلها بما يتلاءم مع

(٢٧) يستطيع أى سائح أن يرى نبع كاستاليا الذى يقع عند سفح التل الذى أقيم عليه معبد أبوللو فى دلفى . فهناك تتدفق المياه المنبثقة من النبع صافية عذبة من بطن الصخرة المقدسة لدى الاغريق . أما الاساطير فتقول أن كاستاليا كانت عروس البحر التى هام بعشقتها الاله أبوللو فأخذ يلاحقها حتى الفت بنفسها فى نبع فوق جبل البرناسوس الى الشمال من دلفى (ارتفاعه ٨ آلاف قدماً) . على أية حال فإن نبع كاستاليا مقدس لدى أبوللو وربات الفنون (*Mousai*) ويرمز الى الالهام فى الفن بصفة عامة .

أهدافه الدرامية ويخلق مما يشير اليه من أساطير شيئا جديدا . فعلى الرغم من أنه أخذ قصة ديدو من فرجيليوس الا أننا لا نجد في « الاينيادة » ما يقابل ذلك المنظر الرائع الذي يحدثنا عنه شكسبير في « تاجر البندقية » (ف ٥ م ١ ب ٩ - ١٢) حيث يقول لورتزو : « القمر بضئ اضاءة ساطعة ... في مثل هذه الليلة كانت ديدو ويدها غصن صفصاف واقفة على شاطئ البحر تنادى عشيقها (آينياس) وتشير اليه أن يعود الى قرطاجة » . ويقول روت (R. K. Root) ان هذه الصورة التي يظن أنها من « الاينيادة » غير فرجيلية الطابع لأنها في الواقع منقولة من الرسالة العاشرة من « بطلات » أوفيدوس حيث اكتشفت أريادنى هروب ثيسيوس فذهبت في ضوء القمر الى الشاطئ الصخري وبعد أن ناجت حبيبها عبثا ربطت وشاحها الأبيض الى غصن طويل « ولوحت به من فوق رأسها اذ ربما يراها بعينه على الأقل ما دام أنه لم يعد يسمعا » (٢٨) ولقد واءم تشوسر هذه الايات الأوفيدية في ثنايا روايته لاسطورة أريادنى (٢٩) ومن المحتمل أن يكون شكسبير قد اطلع على الاسطورة عنده ومع ذلك فان تبنيه لهذه الصورة الشعرية الرائعة ينهض دليلا على اعجابه الشديد بأوفيدوس وتفضيله على فرجيليوس .

« أما التناسخات » الأوفيدية فكانت بالنسبة لشكسبير وسائر مؤلفي عصر النهضة بصفة عامة الينبوع الحقيقي للأساطير ، فكلما نهلوا منه ازدادوا شغفا به . وكانت ترجمة جولدنج للتناسخات جافة لا تتفق مع رشاقة وعذوبة الأصل اللاتيني ، ولكن كان بوسع شكسبير أن يعود الى ذلك الأصل كلما شعر بضرورة ذلك . ومن ناحية أخرى فان شكسبير قد تمتع بموهبة لم يتمتع بها غيره وهي كما يقول ت . س . اليوت ، القدرة على أن يستخلص أقصى ما يمكن استخلاصه من الترجمة . (٣٠) ومن ثم فهناك فقرات شكسبيرية عديدة رائعة الجمال كان النقاد يعتبرونها من بنات أفكاره ولكن الدراسات المقارنة أثبتت أنها مستعارة أو على الأقل مستوحاة من ترجمة جولدنج للتناسخات . مثال ذلك الفقرة التالية من السونيته رقم ٦ .

“ Like as the waves make towards the pebbled shore
So do our minutes hasten to their end ;
Each changing place with that which goes before
In sequent toil all forwards to contend ”

R.K.Root, Classical Mythology in Shakespeare, (PH.D.

(٢٨)

Thesis, Yale Studies in English, New York Henry Holt
& Company 1903) pp.56—58

Chaucer, Legend of Good Women, 2189ff.,cf. Root, op.cit.

(٢٩)

pp.56—58 & cf.pp.40—41

T.S.Eliot, The Classics and the Man of Letters

(٣٠)

(London & New York 1943) passim

« ان دقائق حياتنا تسرع الى نهايتها كما تفعل الأمواج تجاه الشاطئ. ذى الحصى كل واحدة منها تأخذ مكان الأخرى التى سبقتها وكلها تتسابق فى جهد متصل للسير نحو الأمام » .
ولقد جاءت هذه الفقرة الشكسبيرية من وحي ترجمة جولدنج التالية :

“ As every wave drives others forth, and that which comes behind
Both thrusteth and is thrust himself; even so the times by kind
Do fly and follow both at once, and evermore renew ”

والأصل اللاتينى يرد عند أوفيدوس (Metamph. xv 181 ff.) كما يلى :

ut unda impellitur unda
urgeturque prior veniente urtgeque priorem
tempora sic fugiunt pariter pariterque sequuntur
et nova sunt semper

ونترجم هذه الفقرة الى العربية كما يلى :

« كما تساق الموجة بالموجة
وتدفع الموجة السابقة بالموجة الآتية ولكنها بدورها تدفع الأسبق
هكذا الأزمان تمضى هاربة فى وقت واحد ومتتابعة بالتساوى
وهى دوما متجددة »

ولعل استخدام شكسبير للصفة sequent يدل على أنه قد عاد للأصل اللاتينى (sequuntur) لأن جولدنج يستخدم الفعل follow . كما يلاحظ أن الموجات عند أوفيدوس هى موجات النهر المتدفقة والمتغيرة وهى الصورة التى تحدث عنها الفلاسفة الاغريق وهم يشرحون مبدأ أن كل الأشياء تتغير وتحرك (panta rhei) اذ قالوا القولة المشهورة وهى أنك عندما تنزل النهر مرتين فانك فى المرة الثانية لا تنزل نفس النهر الذى نزلته فى المرة الأولى . أما شكسبير فيتحدث عن أمواج البحر والشاطئ ذى الحصى والسبب فى ذلك هو أن أنهار انجلترا لا تعرف الأمواج الهائجة المائجة . على أية حال فان هذه الفكرة تدخل فى نطاق الفكرة الأكبر وهى أن كل شئ يتحرك ومع ذلك فلا شئ يتدمر وهى فكرة وردت كثير ا فى أشعار كل من أوفيدوس وشكسبير . (٣١)

ومن حديث بروسبيرو في « العاصفة » لشكسبير عن السحر (ف ٥ م ١ ب ٣٣ - ٥٠) يمكن أن نثبت أنه عاد للنص اللاتيني لمحدث ميديا عن قوة السحر في « تناسخات » أوفيدوس (Metamph. vii 197 ff.) . ولم يكتف بقراءة ترجمة جولدنج له (٣٢) . هذا بالرغم من أن شكسبير يستخدم نفس الكلمات التي وجدها في

(٣٢) نكتفي بذكر الآيات التالية من الاصل اللاتيني عند أوفيدوس :

Auraeque et venti, montesque, amnesque, lacusque
Vivaeque saxa, sua convulsaque robora terra,
Et silvas moveo, iubeoque tremescere montes,.....etc.

ولكننا رأينا ان نورد ترجمة جولدنج لهذه الفقرة كاملة ، تقول ميديا الساحرة .

"Ye Ayres and windes, ye Elves of Hilles, of brookes, of woods alone,
of standing Lakes, and of the Night approche ye every One
Through helpe of whom (the crooked bankes much wondering at the thing)
I have compelled streames to run cleave backward to their spring
By charmes I make the calme seas rough, and make ye rough seas plaine.
And cover all the Skie with Cloudes, and chase them thence againe.
By charmes I rayse and lay the windes, and burst the Vipers Jaw,
And from the bowels of the Earth both stones and trees doe drawe
Whole Woods and Forestes I remove:I make the Mountains shake,
And even the earth it selfe to grone and fearfully to quake
I call up dead men from their graves, and thee O light some Moone
I darken oft, though beaten brasse abate thy perill soone
Our Sorcerie dimmes the Morning faire, and darkes ye Sun at Noone"

ولنضع الى جانب ترجمة جولدنج هذه للاصل الانجليزي حديث بروسبيرو في « العاصفة » (ف ٥ م ١ ب ٣٣ - ٥٠) حيث يقول شكسبير على لسان بطله عن قوة السحر :

Ye elves of hills, brooks, standing lakes, and groves
And ye, that on the sands with printless foot
Do chase the ebbing Neptune and do fly him
When he comes back, you demi—puppets, that
By moonshine do the green sour ringlets make
Whereof the ewe not bites, and you, whose pastime
Is to make midnight mushrooms, that rejoice
To hear the solemn curfew, by whose aid —
Weak masters though ye be — I have bedimmed
The moontide sun, called forth the mutinous winds
And, twixt the green sea and the azure vault
Set roaring war; to the dread — rattling thunder
Have I given fire, and rifted Jove's stout oak
With his own bolt, the strong— based promontory
Have I made shake, and by the spurs plucked up

ترجمة جولدنج كلما وجد ذلك مناسباً . والدليل على أنه عاد للنص اللاتيني أنه يستخدم « pluck'd up » التي تعطي معنى الكلمة اللاتينية convulsa الواردة في نص أوفيدوس على نحو أكثر أمانة ودقة من ترجمة جولدنج لها بـ doe drawe . وبالمثل يستخدم شكسبير الصفة stout التي تشير الى معنى آخر للكلمة اللاتينية robora غير الذي يورده جولدنج فالأخير اكتفى بذكر trees (الأشجار) في حين أن الكلمة اللاتينية قد تعني « أشجار البلوط المتينة » المقدسة لدى جوبيتر ومن هنا جاء كلام شكسبير (Jove's stout oak) .
وبمناسبة الحديث عن السحر والسحرة فإن بعض مكونات اناء الساحرات في « ماكبت » (ف ٤ م ١ ب ١ وما يليه) جاء من منظر تحضير المواد السحرية (pharmakopoeia) في « تناسخات » أوفيدوس (Metamph. vii 262 ff.) وان كانت له مصادر كلاسيكية أخرى .^(٢٣)

وهناك مقتطفات من أوفيدوس نشرها شكسبير كما تنثر الزورد في ثنايا مسرحياته ففي « ترويض النمرة » على سبيل المثال يقف لوسنشيومدرس اللغة اللاتينية معلنا الحب على بيانكا فيدور بينهما الحوار التالي (ف ٣ م ١ ب ٢٦ وما يليه) :

Bianca : Where left we last ?

Lucentio : Here, madam

Hac ibat Simois haec, est Sigeia tellus,

Hic steterat Priami regia

The pine and cedar, graves at my Command

Have waked their sleepers, opened, and let them forth

By my so potent art etc.

وترجم الأستاذ محمد عوض ابراهيم هذه الفقرة الشكسبيرية كما يلي (في طبعة دار المعارف بمصر) : « ايها الجنيات اللواتي تسكن التلال والجواري المائية ، والبحيرات الراكدة واللاجبات ، ويا ايها اللواتي تطأن الرمال ولا تؤثرن فيها بأفذاصكن ، وتحدثن المد والجزر في البحار ، ويا ايها اللواتي تنقصن اشياء اشخاص « القرقوز » وتعملن حلقات كريمة على المراعي فتعاف الفداء فيها الاغنام ، ويا ايها اللواتي تصنعن الفطر (عش الغراب) في منتصف الليل واللواتي يصرغن سماع جرس الغروب ، بمعاونتكن جميعا اظلمت شمس النهار (الظهر) واثرت الرياح العاتية واقمت حربا شعواء بين البحر والسماء ، وهيجت الرعد ذا الصوت المزعج ، وشققت شجرة بلوط جوبيتر بصاعقة وزلزلت اركان الارض المستقرة واقتلعت اشجار الصنوبر والارز من جذورها وايظمت القبور بأمرى جثتها وتفتحت واخرجتها بسحري القوي في تأثيره .. الخ » وترجم فقرة أوفيدوس اللاتينية - في ضوء ترجمة جولدنج الانجليزية - كما يلي : « ايها النسيم ويا ايها الرياح ، ايها الجبال والتهيرات ويا ايها البحيرات يا كل آلهة الاجام ، يا كل آلهة الليل ، قفوا بجانبى انتم يا من بعونكم ومشييتي عادت مياه التهيرات ادراجها الى الورا ، الى منابعها الاصلية بينا الشيطان في ذهول ، فأتانا بتعويذتي السحرية اولف البحار الهائجة واقلب تلك الساكنة رأسا على عقب . ابدد السحاب او اجلبها واطرد الرياح او استدعها . بكلماتي واغنيتي السحرية احطم لك الثعابين واحرك الاحجار الحية واقتلع اشجار البلوط والغابات من جذورها في الارض . اذا امرت الجبال اهتزت واذا امرت الارض زلزلت والاشباح امرها فتخرج من قبورها . وانت ايها يالونا (آلهة القمر) ألم اسحبك رغم ان القرعات على قطع النحاس التيميسي (نسبة الى مدينة تيميسا المشهورة بالنحاس) تحاول ان تخفف من متاعبك (الاشارة هنا الى عادة احداث ضوضاء بقرع النحاس او الطبول لازعاج وطرد الارواح الشريرة التي تسببت في وقوع الحسوف القمري وهي عادة لا تزال تقام حتى يومنا هذا) . وحتى عربة جدي الشمس (هيليوس هو الجذ الاسطوري لميديا التي جاءت هذه الابيات على لسانها) سحب لونها بفعل اغنيتي السحرية وكذلك امتقع لون اورورا (آلهة القمر) اي القمر) من اثر سمومي السحرية » .

Cf. Muir, op.cit., pp. 3ff, Highet, op.cit., p.206

(٢٣)

Bianca : construe them

Lucentio : Hac ibat, as I told you before, Simois,

I am Lucentio, hic est, so unto Vicentio.
of Pisa. Sigeia tellus, disguised thus to get
your love ; Hic steterat, and that Lucentio
that comes a — wooing Priami, is my man
Tranio, regia, bearing support, celsa
senis, that we might beguile the old pantaloon »



« بيانكا : أين وقفنا آخر مرة ؟

لوسنشيو : هنا يا سيدتى : (باللاتينية مامعاه) « هنا كان يتسرب سيمويس ، وهذه تكون الأرض
السيجية^(٢٤) ، وهنا كان قد وقف شامخا قصر برياموس العجوز »

بيانكا : وما معنى هذه الالفاظ :

لوسنشيو : هنا كان يتسرب : أى كما قلت لك من قبل

سيمويس : إني لوسنشيو

وهذه تكون : بن فنشيو من بيزا

الأرض السيجية : قد تنكرت هكذا لأظفر بحبك

وهنا كان قد وقف شامخا : وهذا المدعى لوسنشيو الذى أتاك خاطبا

برياموس : هو خادمى ترانيو

قصر : تزيابزى ويمثل دورى

(٢٤) سيمويس هو مجرى مائي صغير يصب في هرسكاماندروس بمنطقة طروادة . اما الارض السيجية فالمقصود بها رأس الارض والميناء بطروادة وهناك كان
يقع قبر احييلوس

العجوز: حتى نخدع العجوز السخيف» (٣٥)

وان بحثت في أدب عصر النهضة كله لن تجد مقتبسا يتقن فن الاقتباس واستغلال المقتطفات مثل شكبير في هذه الفقرة . فهو هنا يوظف اللفظة اللاتينية لخدمة الموقف الدرامي وسبر أغوار النسخية . والمقتطف الذي انتخبه لوستنسيو مدرس اللاتينية مأخوذ من رسائل « البطلات » أو على وجه التحديد رسالة بينيلوبى (4 — 33 Heroides) . وهناك مقتطف آخر من قصائد أوفيدوس هذه أى رسائل « البطلات » يرد في « هنرى السادس » (١ م ٣ ب ٤٨ وقارن Heroides II. 66) أما المقتطفات من « التناسخات » فهي كثيرة ونشير منها الى ما يرد في « تيتوس أندرونيكوس » (٤ م ٣ ب ٤ وقارن Metamph I, 150) .

والجدير بالذكر أن أوفيدوس ، البعيد بطبعه عن التفلسف ، يعد شاعر الحب والجنس المفضل لدى أهل عصر النهضة . كما أن شكبير قد شغل كثيرا بموضوع الحب والجنس في أشعاره ومسرحياته . فقصيدته « فينوس وأدونيس » مستوحاة من « تناسخات » أوفيدوس وموضوعها الرئيسى هو الحب الذى لا يقاوم . وان كان شكبير قد صور أدونيس - على غير ما وجده عند أوفيدوس - باردا يعرض عن الحب ويصد المحب مما يدل على أن شكبير قد أخذ هذا العنصر من قصة أخرى هى بدورها أوفيدية أيضا وفي « التناسخات » ، ولكن في مكان آخر (388 — 285 iv) غير مكان القصة الرئيسية التى استوحيت منها القصيدة ككل (739 — 705 & 559 — 519 x) . نريد أن نقول بأن عنصر العزوف عن الحب في شخصية أدونيس سكبير متصل بقصة هيرما أفروديتوس وسلماكيس . فالأول هو ابن الاله هيرميس من أفروديتى وقد عشقته

(٣٥) تترجم الدكتورة سهير القلأوي (في سلسلة مسرحيات شكبير . دار المعارف بمصر - جامعة الدول العربية) هذه الفقرة كما يلي :-

« بياكا . - اين وقفنا آخر مرة ؟

لوسنسيو : هنا يا سيدتي :

« هيك ايبات سيموس (والصحيح سيموس) هيك است سيجيا تلوس هيك ستيرات بريامي ريجيا سلسا (والصحيح كلسا) سيبس » (وهذه

الكلمات هي نقل البيتين اللاتينيين كما هما الى الحرف العربي)

بياكا : ترجم هذه الالفاظ

لوسنسيو هيك ايبات = كما قلت لك من قبل

سيموس = اني لوسنسيو

هيك است = اين فنسيو من بيزا

سيجيا تلوس = قد تكثرت هكذا لاطفر بهيك

هيك ستيرات : وهذا المدعي لوسنسيو الذي اتاك خاطبا

بريامي = هو حادمي ترايو

ريجيا = تزيا بري ويشل دوري

سلساينس = حتى نخدع العجوز السخيف »

وقد رأينا ان ترجمتها كما اسلفنا في المتن في محاولة للوصول الى معنى ما من المقتطف اللاتيني المنشور في هذه الفقرة الشكسبيرية صعبة الترجمة لأن ترجمة الدكتورة سهير القلأوي لا تعطي معنى على الاطلاق وقد يكون من الأفضل وضع المقتطف اللاتيني كما هو بلفته .

عروس النبع الذي كان يسبح فيه ، فلما صدها تضرعت الى الآلهة أن تصنع منها معاً جسداً واحداً ، فاستجابت الآلهة لدعائها (ومن هنا جاءت الكلمة الانجليزية hermaphrodite بمعنى الشخص الذي يجمع جسده بين العنصر الذكري والانثوي) . وجدير بالذكر أن هناك قصيدة انجليزية بعنوان « سلماتيس وهيرما أفروديتوس » نشرت عام ١٦٠٢ وهي مجهولة المؤلف وان كانت تنسب أحياناً الى فرنسيس بومونت (Francis Beaumont ١٥٨٤ - ١٦١٦) .

وعندما رسم شكسبير شخصية كليوباترا العاشقة في « انطوني وكليوباترا » نجده يتأثر بصورة الملكة الفرطاجية ديدو عند أوفيدوس ولا سيما رسالتها الى عسيها اينياس (Heroides VII) حيث يرد البيت البليغ التالي (رقم ١٣٩) :

” Sed iubet ire deus, vellem vetuisset adire ! “

« ولكن الاله يأمرك بالذهاب، ياليتها كان قد منعك من الحضور ! »

ف نجد لهذا البيت صدى مسموعاً في حديث كليوباترا التي تؤنب عسيها أنطونيوس وتسخر منه قائلة (ف ١ م ٣ ب ٢١) :

” Would she had never given you leave to come ! “

فهى تتحدث عن فولفيا زوجة انطونيوس الرومانية الشرعية المعروفة بتسلطها وفوة شخصيتها وتقول « ليتها ما سمحت لك بالمجيء الى هنا ! » وهو ما يستفز أنطونيوس بالطبع .

يقول الباحث روت أن من قرأ أوفيدوس (وفرجيليوس) يستطيع أن يخرج بكل الاشارات الأسطورية الواردة عند شكسبير ، أو على الأقل بغالبيتها العظمى . ويقول نفس الباحثة أن تأثيرات أوفيدوس على شكسبير تبلغ أربعة أضعاف تأثير فرجيليوس ، بحيث يمكن القول بصفة عامة أن أساطير شكسبير أوفيدية الطابع . ولكن روت يوصي دارسي شكسبير بالتفريق بين الاشارات الاسطورية العابرة في مسرحيات شكسبير والتي لا تدل على معرفه عميقة بالاسطورة المشار اليها ، وبين الاشارات الاسطورية التفصيلية الدالة على الاستيعاب التام والتعمق بالدراسة المتأنية للاسطورة ومثلها . فمثل هذه الأساطير المدروسة قد أصبحت جزءاً أساسياً من المكونات الثقافية للمؤلف . ويضرب روت المثل على هذه الاشارات الاسطورية المتعمقة بتلك التي ترد في مسرحيات شكسبير عن اسطورة هرقل . فمما لاشك فيه أن الشاعر الانجليزي قد اطلع على تفاصيل هذه الاسطورة عند أوفيدوس (وسينيكا) . ومن الملاحظ أن بعض شخصيات شكسبير قد أصبحت هرقلية الأبعاد في النهاية ، ومثال ذلك يوليوس قيصر ذلك البطل العملاق الذي تضائل الى جواره بقية الشخصيات في المسرحية التي تحمل اسمه عنواناً . على أية حال فان روت نفسه يعترف بأن الاشارات الاسطورية المتعمقة في

مسرح شكسبير قليلة العدد نسبياً إذا فُيسب بالاسارات العابرة ولكن هذه الاشارات القليلة هى التى تضع أيدنا على المصادر الحقيقية لفكر وخيال الشاعر الانجليزى .^(٣٦) هذا ونعتقد أن دراسة الاشارات الاسطورية السكسبيريه دراسة أكاديمية دقيقة تضع فى الاعتبار تطور طريقة المؤلف الانجليزى فى استخدام هذه الاشارات من مسرحية الى اخرى وتربط هذه الاشارات بمصدرها الكلاسيكى الصحيح ستساعد كثيراً فى حل بعض المشكلات القائمة حول نسبة بعض المسرحيات الى شكسبير . فلو تفهمنا اسلوب الشاعر الانجليزى فى استغلال هذه الأساطير وتطور هذا الاسلوب على مدى فترة انتاجه المسرحى واستطعنا أن نحدد بدقة علاقته بكل من المؤلفين الكلاسيكيين لتمكننا من التمييز بين ما هو شكسبيرى أو غير شكسبيرى من الاشارات الاسطورية وبالتالي من المسرحيات التى تضمها .



٤ - سينيكا ... وبصماته المأساوية

كان شكسبير يرى أن الحياة معركة ملحمية بين قوى الخير وجيوش الشر ، بين النظام والفوضى . وهى معركة تدور رحاها كل يوم حول الانسان فى كل مكان ولكنها تحدث داخل نفسه أيضاً . فبروتوس يتحدث عن نفسه فى مطلع مسرحية « يوليوس قيصر » فيقول « ان بروتوس المسكين وهو فى حرب مع نفسه ... » (ف ١ م ٢ ب ٤٦) . وكان النصر عموماً فى هذا المعركة ينقذ لقوى الخير على قوى الشر التى من طبيعتها أن تتطوى على عوامل هزيمتها . لكن انتصار الخير لم يكن ليتم بغير دفع الثمن الذى قد يصل فى بعض الحالات الى ضريبة الموت . وبالتالي فإن الميت المنتصر يحقق انتصاراً أخلاقياً ومعنوياً لا مادياً على الشر الذى قد يظل حياً . والمعركة التى تدور رحاها داخل النفس الانسانية لا يستطيع المرء أن يتجاوزها بنجاح أو يصيب فيها فوزاً أن لم يتسلح بسلاح الوعى الكامل والتعقل الشديد ، فهى فى الحقيقة معركة بن الإرادة والعقل من جهة والعاطفة والأهواء من جهة أخرى . وهكذا تتضح معالم الصراع التراجيذى فى مسرح شكسبير كعراك ساخن وصادم عنيف بين العقل والعاطفة داخل نفس الانسان . ولكن شكسبير يبعث روحاً جديدة فى قالب هذا الصراع التراجيذى التقليدى حين يسلط الأضواء الساطعة على الهمة الواصلة بين الانسان من ناحية ، والحيوان أو الملاك من ناحية أخرى . فان ذلك يوحى بأن شكسبير يدرك تمام الادراك الأهمية القصوى فى هذا الوجود للانسان الذى يحتل موقع المركز المحورى فى نطاق سلسلة الخلق العظيمة . فمسرحية « هاملت » تتمتع ببراء وحيوية ظاهرتين بفضل وعى شكسبير الباطن بأن الانسان ملاك فى عمله وفعله واله فى وعيه وادراكه ولكنه مع ذلك قادر على اتیان أحقر أنواع السلوك كما أنه معرض للهبوط فى مستنقع أدناً المخلوقات . يقول هاملت عن أمه التى تعجلت الزواج بعمه « ياأيها السماء ، ان الحيوان الذى لا يدرك لغة العقل كان يمكن أن يحزن فترة أطول » (ف ١ م ٢ ب ١٥٠ -

(١٥١) فهنا نجد الانسان المتمتع بميزة مساوية ، هي العقل والفهم ، ينحط ويتدهور الى مرتبة أدنى من مرتبة الحيوان نفسه . وجدير بالذكر أن أم هاملت - جيرترود - بفعلتها هذه لم ترتكب معصية في حق اللياقة والحسنة المليكيتين ، أو في حق الاسرة والمجتمع فحسب ، بل في حق طبقات الخلائق كلها ، لأنها على الأقل سوت بين نفسها كائنات ، وبين أرذل الحيوان ، فأفسدت التدرج الطبيعي في سلسلة الخلق ، وتسببت في حدوث خلل بالنظام الكوني . هذا ما يفهم من مأساة « هاملت » في إطار خلفيتها الفكرية أى مفاهيم العصر اليليزابيثى حول الانسان والحياة .

ولكننا هنا ينبغي أن نذكر بأن المعركة بين العاطفة والعقل داخل النفس الانسانية كمنبع للمساوية فكرة موروثية عن الفيلسوف الرواقى سينيكا (حوالى ٤٠م - ٦٥م) الذي يعتبره ت.س. إليوت صاحب أعظم وأوسع تأثير على عقلية العصر اليليزابيثى بصفة عامة وعلى شكل ومضمون التراجيديا في ذلك العصر بصفة خاصة. (٣٧) نعم فلم يلق أى مؤلف لاتينى - أو اغريقى - تفديرا واعجابا منلها لافى سينيكا آنذاك . فبدت مسرحياته بفلسفتها الرواقية ومبادئها الأخلاقية أكثر اغراء لرجال عصر النهضة من أى وقت سابق أو لاحق . فنهل منها كل أدباء وشعراء العصر اليليزابيثى قدر طاقتهم ، حتى أنه يمكن القول بأن نصف الأشياء المألوفة اليهم - وهو النصف الأكثر شيوعاً - يرجع فى أصوله الى كتابات سينيكا النثرية وتراجيدياته الشعرية . وهذا قول ينسجم مع الحقيقة المعروفة وفحواها أن النهضة الأوروبية بصفة عامة لاتينية الطابع أكثر منها اغريقية . فالأقوال القصيرة التى تأخذ شكل المأثورات أو الحكم (sententiae) والتى ينثر سينيكا فيضا وافرا منها فى كل مسرحياته لاقت قبولا هائلا لدى أهل العصر اليليزابيثى ، وذلك قبل أن يتنبهوا الى الحكم الأخلاقية التى يمكن استخلاصها من شعراء المسرح الاغريقى . ويولد المبدأ الأخلاقى فى مسرحيات سينيكا من موقف حاسم ، وكان الموت فى الأغلب هو ذلك الموقف الذى يعطى الشخصية البطولية فرصة ذهبية لاطهار الفضائل الرواقية وطرح أكبر كمية ممكنة من الأقوال القصيرة التى تذهب مذهب الأمثال . ولقد تلفف كتاب المسرح اليليزابيثى هذا القالب التراجيدى الرواقى من سينيكا بصدر رحب واستحسان نشط مسم ، كما يبدو من انتاجهم الأدبى .

ومن الملاحظ أن تأثيرات سينيكا على المسرح اليليزابيثى سارت فى اتجاهات ثلاثة : يتمثل الاتجاه الأول فى التراجيديا اليليزابيثية الشعبية والثانى فى ما يمكن أن نسميه المسرح السينيكارى أو الكلاسيكى الجديد والذى قامت على انشائه وتدعيمه وعرضه صفوة مختارة من المثقفين لم تكن على وئام مع الدراما الشعبية الموجودة آنذاك فنذرت نفسها لمقاومتها . أما الاتجاه الثالث فيتمثل فى تراجيديات بن جونسون (١٥٧٢ - ١٦٣٧) الرومانية ولا سيما « سيجانوس ، سقوطه » (Sejanus, his Fall) التى عرضت عام ١٦٠٣ ولعب شكسبير نفسه أحد

T.S. Eliot, Seneca in Elizabethan Translation, 1927 (reprinted in Selected Essays. London 1948 — 9)

(٣٧)

pp. 65—105

Idem, Shakespeare and the stoicism of Seneca (in Selected Essays) pp.126—140

أدوارها . فبن جونسون مؤلف هذه المسرحية يحاول التوفيق بين الاتجاهين السابقين بهدف تطوير الدراما الشعبية في ضوء الافادة من تراجيديات سينيكا لا عن طريق التقليد الأعمى وإنما بالاعتداء به والافتباس الواعى منه . وبعبارة أخرى كان بن جونسون يميل الى جعل الدراما الشعبية عملاً أدبياً صفيلاً عن طريق تمريرها عبر مدرسة المسرح الكلاسيكى الجديد . والجدير بالذكر أن بعض تأثيرات سينيكا لم تصل الى المسرح الاليزابيثى في الجزيرة البريطانية الا عن طريق المسرح الايطالى والفرنسى حيث التصق كتابها بالمؤلف اللاتينى التصاقاً متيناً . ولقد كان سينيكا جزءاً من برنامج الدراسة في مدارس الدول الأوروبية الناهضة في وقت كانت فيه التراجيديات الاغريقية شبه مجهولة ، فهى لن تعرف الا بفضل مسرحيات هذا المؤلف اللاتينى . لقد كان الصبية في المدارس يحفظون بعض أبيات سينيكا للمأثورة والتي ربما وجدوا لها صدقاً في الدراما الشعبية وسائر الانتاج المسرحى والأدبى لذلك العصر . ومن ثم فأننا عندما نجد أصداء لأقوال سينيكا وأفكاره في مختلف مسرحيات شكسبير ينبغي أن نرجع أكرها الى الزاد الثقافي المتداول آنذاك ، والذي أجاد الشاعر الانجليزى هضمه وتمثيله . المهم أنه مستمد من مائدة سينيكا التراجيدية والرواقية التى استضافت معظم كتاب عصر النهضة .

ويتفق جميع النقاد على أن تقسيم المسرحيات الأوروبية إبان عصر النهضة الى خمسة فصول يدين بالفضل لسينيكا . ذلك أن التراجيديا الاغريقية لم تعرف الا اليبسوديا (epeisodia) وهى الأجزاء الحوارية الواقعة بين أغاني الجوقة المستقرة في الأوركسترا (وتسمى هذه الأغاني ستاسيا stasima وهى غير أغنية الدخول أى البارودوس parodos واغنية الخروج الاكسودوس exodos) وكان عدد هذه اليبسوديا متفاوتاً غير مستقر من مسرحية الى أخرى من مسرحيات شعراء التراجيديا الاغريق . أما التقسيم الى خمسة فصول فقد اخترعه فارو (١١٦ - ٢٧ ق.م) الكاتب اللاتينى الموسوعى وفننه الشاعر هوراتيوس (٦٥ - ٨ ق.م) في رسالته النقدية المعروفة باسم « فن الشعر » (Ars Poetica) أما عنوانها الاصلى فهو « رسالة الى أبناء بيسو » (فنصل ١٥ ق . م) (Epistula ad Pisones) لقد وضع هوراتيوس التقسيم الى خمسة فصول قاعدة نظرية يجب أن يتبعها كل من يسرع في كتابة التراجيديا . وترجم كتابه « فن الشعر » الى اللغات الأوروبية الحديثة ، وظهرت مؤلفات عديدة إبان عصر النهضة تقلده أو تقتبس منه . ولقد نقله الى الانجليزية بن جونسون والى الفرنسية بوالو (١٦٣٦ - ١٧١١) . ولكن تطبيقات سينيكا - لا نظريات هوراتيوس - هى التى كان لها أكبر الأثر لأنه قسم الحدث الدرامى في تراجيدياته الى خمس مراحل تفصل بينها أغاني الجوقة التى لم تعد مرتبطة . ارتباطاً عضوياً بالأحداث كما هو الحال في التراجيديات الاغريقية . ومن ثم جاءت هذه الأغاني الجوقية بمثابة فواصل بين المراحل الخمس للحدث الدرامى وهو التقسيم الذى أخذت به التراجيديا الأوروبية إبان عصر النهضة .

وفي التسعينات من القرن السادس عشر كان توماس ناش Th. Nashe (١٥٦٧ - ١٦٠١) يسخر من

الكتاب الذى ينسخون من سينيكاً « المقروه على ضوء الشموع مسرحيات كاملة عن هاملت (Hamlets) متكتين على أحاديثه المأساوية » . جاء ذلك فى معرض حديثه عن رواية « مينافون » (Menaphon) لروبرت جرين R. Greene (١٥٦٠ - ١٥٩٢) فى مقال طويل بعنوان « تشريح السخافة » (Anatomie of Absurditie) المنشورة عام ١٥٨٩ عند ظهور هذه الرواية الرومانسية النثرية . ولا شك أن ناش كان يشير الى البصمات المشينة لمسرح سينيكاً على عصر النهضة وهى بروز وشيوع « تراجيديا الدم » أو ما يسمونه « مملكة العنف الدموى » . فسينيكاً هو المسئول الأول عن مناظرها المرعبة وفظائعها المروعة التى تعد وصمة فنية فى جبين المسرح الاليزابيثى بصفة خاصة . فمن المعروف أن سينيكاً لم يراع بدقة المؤلف الاغريقى الذى سجله أرسطو وصاغه هوراتيوس . كقاعدة ونعنى عدم اراقة الدماء وارتكاب سائر أعمال العنف أمام المشاهدين (coram populo) . ومن المحتمل أن تكون ملابسات عصر الامبراطور نيرون (٥٤ - ٦٨ م) التى عاشها سينيكاً وخاض غمار مخاطر الدمية وتورط فى مؤامراتها ودسائسها هى التى انعكست فى مشاهد الرعب بتراجيدياته خروجا على القاعدة الفنية التى وضعها هوراتيوس . وقد تكون حالة المسرح الرومانى نفسه وميل جمهوره الى العنف وراء ابراز هذه المشاهد الدمية على المسرح . لكن المدهش أن سينيكاً يحافظ على القاعدة مرة ويخالفها مرات ، ويبدو أنه فعل هذا أو ذاك وفقاً لما تقتضيه أحداث كل مسرحية عل حدة . فيوكاستى فى مسرحية « أوديب » (أبيات ١٠٢٤ - ١٠٣٩) وفايدرا فى مسرحية « هيبوليتوس » (أبيات ١١٥٩ - ١٢٠٠) تقتل كل منهما نفسها أمام ناظرينا . وتقتل ميديا فى المسرحية التى تحمل اسمها (أبيات ٩٧٠ - ٩٧٧ و ٩٩٧ - ١٠٠١ و ١٠٠٦ - ١٠٠٨ و ١٠١٨ - ١٠٢٥) ولديها ، وتلقى بجثتيها الى زوجها والديها من فوق عربتها السحرية ، ويحدث كل ذلك علنا على المسرح وأمام المشاهدين . ولكن أوديب فى المسرحية المعنونة باسمه لا يفتق عينيه أمام النظارة (أبيات ٩١٥ - ٩٧٩) . وفى مسرحية واحدة هى « هرقل مجنوناً » يقتل البطل أبنائه أمام الجمهور ، ولكنه يبعث بزوجه ميجارا وعدوه ليكوس الى عالم الموتى من وراء الكواليس (أبيات ٩٨٧ - ١٠٠٢ وقارن ١٠١٨ و ١٠٢٤ - ١٠٢٦) . ولكننا الى جانب هذه المشاهد الدمية فى مسرح سينيكاً نلاحظ أن المؤلف بصفة عامة تعمد استخدام الفاظ العنف وما شابهها وتجانس معها من تعبيرات وتشبيهات وصور شعرية . بل تعمد إختيار موضوعات تقوم على العنف والانتقام وما الى ذلك من الأعمال الغريبة والعلائق الشاذة كأن يقتل الابن أمه أو يتزوج منها وينجب أو يتغذى الأب على لحم أطفاله ! وكان الهدف الرئيسى لسينيكاً هو أحداث صدمة أخلاقية لدى المتفرج تمهد الطريق لتلقيه الدرس الرواقى المناسب .^(٣٨)

وظهرت بوادر الاعجاب بمسرح سينيكاً الحافل بالدم والانتقام منذ بداية عصر النهضة فى ايطاليا ، مرورا بالمسرح الاسبانى والفرنسى ، حيث نجد أصداء خفيفة لهذا الميل نحو العنف ، ولكن مملكة مسرح الدم والانتقام

ازدهرت في العصر الاليزابيثي . ولعل أفضل درة في تاج هذه المملكة الدموية هي مسرحية « المأساة الاسبانية » (The Spanish Tragedy) لتوماس كيد (١٥٥٨ - ١٥٩٤ ؟) والتي عرضت عام ١٥٩٢ وطبعت عام ١٥٩٤ . ولكنها من ناحية أخرى تعتبر المسرحية التي دعمت فن التراجيديا على خشبة المسرح الشعبي ابان العصر الاليزابيثي ، فهي بحق فاتحة عهد جديد لهذا الفن ، كما أنها أكثر مسرحيات العصر تأثيرا بسينيكا وتشبعابروحه .^(٣٩) وتبدأ هذه المسرحية وتنتهى بظهور شبح القاتل أندريا والانتقام (Revenge) مجسدا . اذ لا يرتاح لها بال طوال الحدث الدرامي الا بعد موت كل الأبطال الرئيسيين في المسرحية - بالقتل أو الانتحار - فيبلغ عدد الموتى في النهاية حوالى تسعة ضحايا ، يتساقط الواحد منهم بعد الآخر أمام الجمهور على خشبة المسرح ! ولكن « الانتقام » لم يكتف بهذا العدد المكدر من الجثث ، ولا بأنهر الدم التى سالت فيختتم المسرحية مهردا أعداءه القتلى قائلا « وسأبدأ هناك مأساتهم الحقيقية الى مالا نهاية » !

ويتحمل سينيكا مسئولية تقديم هذه المشاهد البشعة على خشبة المسرح وتقع عليه أيضا مسئولية الطنطنطنة الخطابية الموجودة في أسلوب مؤلفي المسرح الاليزابيثي . نقول ذلك مع أننا نضع في الاعتبار تحذيرات ت.س. اليوت من الاسراف في تأكيد أو إنكار هذه المسئولية بصفة مطلقة .^(٤٠) لقد جمعت الكونتيسة بيمبروك (١٥٦١ - ١٦٢١) اخت السير فيليب سيدنى حولها زمرة من رجال الأدب الذين تأثروا بروبير جازنييه (١٥٣٤ - ١٥٩٠) حامل لقب « سينيكا الفرنسى » لدى النقاد . فترجمت هي نفسها تراجيديته بعنوان « مارك انطوان » (Marc Antoine) المعروضة في فرنسا عام ١٥٧٨ وأعطتها عنوان « انطونيوس » (Antonius) وعرضت بانجلترا عام ١٥٩٠ . وعاش في ظل حماية الكونتيسة بيمبروك ورعايتها كل من صمويل دانييل (١٥٦٢ - ١٦١٩) ونيكولاس بریتون (١٥٤٥ ؟ - ١٦٢٦ ؟) وبن جونسون وتوماس كيد وغيرهم . وبعد أن قدم الأخير مسرحية « المأساة الاسبانية » التى أسلفنا الحديث عنها وعن أهميتها في تطوير الفن الدرامي أبان العصر الاليزابيثي قام بأعداد مسرحية روبر جازنييه « كورنيليا » (Cornelia) للعرض وهى تراجيدية مأخوذة من التاريخ الرومانى وتدور حول كورنيليا زوجة بومبى الأكبر وظهرت في فرنسا فيما بعد عام ١٥٦٨ . وتذكرنا هذه التراجيدية بمسرحية سينيكا التاريخية (fabula praetexta) « أوكتافيا » رغم اختلاف الموضوع والشخصيات . وجدير بالذكر أن مسرحية سينيكا هذه هى الوحيدة الباقية من نوعها في المسرح الرومانى القديم . ولقد راعى جازنييه عند تأليف هذه المسرحية قانون الوحدات الثلاث بدقة متناهية كما أنه حرص على الا تضم هذه المأساة أية لمسة كوميدية بهدف التخفيف أو الترويح . وتلك هى نفس السات تقريبا التى نجدها في تراجيديتى صمويل دانييل « كليوباترا » (Cleopatra) المعروضة عام ١٥٩٣ تقريبا -

C. Ludowyk, Understanding Shakespeare (Cambridge 1964) pp. 65-66.

(٣٩)

(٤٠) انظر حاشية رقم ٣٧

والتي سنعود للحديث عنها وعن كل المسرحيات التي ظهرت في عصر النهضة وعالجت شخصية هذه الملكة البطلمية^(٤١) - « فيلوتاس » (Philotas) المعروضة فيما بين ١٦٠٠ - و ١٦٠٤ والمنشورة عام ١٦٠٥ فيها مسرحيتان مرسومتان على النمط السينيكاوى .

الا اننا نرجع أن تأثيرات سينيكا على شكسبير لا تعود بصفة أساسية الى الدراما الفرنسية الكلاسيكية وإنما أصلا الى اتصال الشاعر الانجليزي بالفيلسوف الرومانى مباشرة ودون أى توسط . فمن المؤكد أن شكسبير قد قرأ سينيكا وربما رجع الى الأصل اللاتينى باستمرار ولم يكتف بالترجمة الانجليزية للعشر تراجيديات (Tenne Tragedies) المنسوبة للكاتب الرومانى والتي ظهرت مجتمعة في عام ١٥٨١ . وكانت « الطرواديات » (Troades) قد طبعت عام ١٥٥٩ و « ثيستيس » (Thyestes) عام ١٥٦٠ و « هرقل مجنون » (Hercules Furens) عام ١٥٦١ منقولة الى الشعر الانجليزي مع خمس مسرحيات أخرى للمؤلف الرومانى ظهرت ترجمتها متفرقة فيما بين عام ١٥٥٩ و ١٥٦٧ وتعزى ترجمتها جميعا الى جيسبر هيورد (Jasper Heywood) . كما ترجم الكسندر نيفيل (Alexander Nevyle) « أوديب » (Oedipus) عام ١٥٦٠ ونشرت عام ١٥٦٣ وترجم توماس نوس (Thomas Nuce) « أوكتافيا » (Octavia) عام ١٥٦٢ وطبعت عام ١٥٦٦ . وترجم جون ستدلى (John Studley) « ميديا » (Medea) و « أجامنون » (Agamemnon) أيضا في نفس العام أى ١٥٦٦ . وظهرت « هيبوليتوس » (Hippolytus) عام ١٥٥٧/١٥٥٦ ثم ترجم توماس نيوتون (Thomas Newton) مسرحية « الفينيقيات » (Phoenissae) بعنوان « الطيبية » (Thebais) وضمها الى ترجمة المسرحيات السابقة ونشرها مجتمعة في الطبعة التي أشرنا اليها والتي ظهرت عام ١٥٨١ .

ويورد الدارسون فقرات بعينها من مسرحيات شكسبير على أنها مستعارة من سينيكا . وهى فقرات كثيرة وتزايد بصفة مستمرة بتكاثر الدراسات . الا أن لوكاس (F.L.Lucas) وهو من أبرز المهتمين بهذا الموضوع يحذر من المبالغة في التركيز على هذه النقطة والشطط في استخراج النتائج وتعميمها^(٤٢) . فهو يقول على سبيل المثال أن سينيكا كان فعلا مغرما بالاشباح فأظهرها كثيرا في مسرحه ، فضلا عن أنه سلط الأضواء على أعمال العنف وقدم بعضها امام النظارة كما سبق أن ألمحنا ومع ذلك - على حد قول لوكاس - فمن غير المنطقي او المعقول أن يهتف المرء باسم سينيكا كلما صادف عنفا أو واجه شبعا على المسرح الاليزابيثى . فلم تكن الاشباح وأعمال العنف في المسرح الكلاسيكى القديم حكرا على سينيكا ، فهناك اشباح ظهرت في مسرحيات أيسخولوس

(٤١) « كليوباترا وأنطونيوس . دراسة في فن هورتارخوس وشكسبير وشوقي » عنوان كتاب لنا على وشك الصدور من المركز العربى للبحث والنشر بالقاهرة وفيه نمالج بالتفصيل المصادر المختلفة لمسرحية « أنطوني وكليوباترا » لشكسبير و « مصرع كليوباترا » لأحمد شوقي .

F.L. Lucas, Seneca and Elizabethan Tragedy (Cambridge University Press 1922) pp.122—3

(٤٢)

ويوريبيديس وغيرهم . والمسرح الاغريقي ملئ بأعمال العنف ولكنها كانت تروى وتوصف ولا تؤتى أمام المتفرجين . ومع ذلك فان شبح « هاملت » هو بلا جدال من فصيلة أشباح سينيكاء وله علاقة وثيقة بشبح تانتالوس في مسرحية « ثيستيس » كما أن علاقته بشبح لايبوس في مسرحية « أوديب » وطيدة وواضحة تماما . ولكن ما ينبغي أن نضعه في اعتبارنا ولا ننساه أبدا هو أن هذا الطراز من الاشباح السينيكاوية كان قد أصبح شيئا مألوفاً وطبيعياً ، ليس فقط على خشبة المسرح الفرنسي الكلاسيكي الجديد ، وإنما أيضاً في انجلترا نفسها وعلى خشبة المسرح الاليزابيثي بالذات وأبان عصر شكسبير الذي لم يكن بحاجة ماسة لا ستراده من روما القديمة مباشرة بعد أن صار بضاعة يتداولها جميع المؤلفين الدراميين .

ولكن هذا لا يعني أن شكسبير لم يقرأ النص اللاتيني لسينيكاء . ان الشاعر الانجليزي قد قرأ دون شك مسرحيات سلفه اللاتيني في المدرسة ، وحتى لو سلمنا - جدلاً - بأن هذا لم يحدث فمن الطبيعي أن يتجه شكسبير الى ما كان قد أصبح ابان عصر النهضة في ايطاليا وفرنسا وانجلترا الأنموذج الكلاسيكي لكتابة التراجيديا ، ونعني مسرحيات سينيكاء العشر . فلا غرواذا ان يتبنى شكسبير بعض أساليب سينيكاء ، وان يأخذ فقرات بعينها منه ، ويستعمل بعض تشبيهاته ويستلهم الأساطير التي وجدها عنده . وإذا كانت الاشارات الاسطورية المتكررة تعد سمة مقلقة ومعوقة للتواصل الدرامي الساخن في مسرحيات سينيكاء وفي بعض انتاج العصر الاليزابيثي فانها عند شكسبير تذوب في زخم الدرامية الدافقة ، ولا تعوق المشاهد أو القارئ عن متابعة الاحداث وفهم الحوار . ومن الجدير بالذكر هنا أن بطل سينيكاء الرواقى الكامل أى هرقل قد فاز بخمسين^(٤٣) اشارة شكسبيرية في مختلف المسرحيات ، بل ان الشاعر الانجليزي يشير الى شخصية ثانوية في اسطوريته ونعني ليخاس الخادم وذلك في مسرحية « تاجر البندقية » (ف ٢ م ١ ب ٣٢) وفي « أنطوني وكليوباترا » (ف ٤ م ١٢ ب ٤٣ - ٤٥) .

ولكي نثبت للقارئ أهمية الامام بالخلفية الكلاسيكية بصفة عامة وبمسرحيات سينيكاء بصفة خاصة قبل الشروع في دراسة شكسبير نقطف من مسرحية « أنطوني وكليوباترا » فقرة صغيرة وردت على لسان قيصر إذ يخاطب رسوله تيدياس وهو على وشك التوجه الى كليوباترا للتفاوض معها (ف ٣ م ١٢ ب ٢٩ - ٣١) :

“Women are not

In their best fortunes strong but want will perjure

The ne’er touched vestal ”

ويترجم الاستاذ محمد عوض ابراهيم (دار المعارف بمصر) هذه الأبيات قائلا « فان النساء عندما يصل بهن الحظ الى القمة لا يكن قويات ولكن الحاجة قد تجعل أقدم القديسين يحنث في أيمانه ويخون عهوده » . ومع أنها

قد تكون ترجمه حرفية الا انها مضللة والسبب - في رأينا - هو عدم المام المترجم بالخلفية الكلاسيكية للمؤلف ، فمفتاح هذه العبارة كلها يقع في كلمة *vestal* المستمدة من اللفظة اللاتينية *Vesta* وتعنى « ربة النار » التي كان مفرها الأول ومعبدتها الرئيسى هو « الموقد » داخل كل منزل رومانى ، سم أقيم لها معبد كبير هو بمبابه « موقد الدولة » الذى كانت توفد فيه النار على مدار السنة ليل نهار ، فيما عدا اليوم الأول من مارس ، وهو بداية السنة فى الترميم الرومانى القديم . وترمز النار هنا الى الحياة والخصوبة والطهارة والخلود ، وكان يقوم على رعايتها عذارى يطلق عليهن لقب *vestales* أى « عذارى فيستا » والتي جاءت منها اللفظة الانجليزية *vestal* . وكن فى الأصل يملن بنات الملك ابان العصر الملكى فى روما (٧٥٣ - ٥١٠ ق.م) وينحدرن من طبقة النبلاء وكان عددهن أربعة أزداد الى تسعة فيما بعد . وكن يقيمن فى منزل خاص بهن على مفرجة من السوق العامة (الفوروم *Forum*) ويسمى هذا المنزل « دار فيستا » (*Atrium Vestae*) وكان على عذاروات فيستا أن يفيين هكذا طاهرات دون أن يسهن رجل طيله مدة الخدمة - أى لمدة ثلاثين عاما - فان ففدت احداهن طهارتها وضيعت عذريتها دفنت حية تحت الأرض ! أما اللاتى بحفظن عذريتهن طوال الثلاثين عاما فكن نفرن فى النهاية بالعودة للحياة العامة الطبيعية والتمتع بكل مزاياها . والجدير بالذكر أن بلوتارخوس تتحدث عنهن وعن طقوسهن بالتفصيل فى ثنايا السيرة التى كتبها للملك الرومانى نوما (*Numa*) الذى أسس طقوس هذه العبادة . وهكذا يتضح أن شكسبير قد أفاد من اطلاعه على اسطورة وطقوس فيستا عند بلوتارخوس أو غيره ليصور مفهوم قيصر عن المرأة . وعلى أية حال فان الترجمة التى أوردناها لاتسبر أغوار شكسبير ولا تجعلنا نلمس الا السطح من أفكاره وأساليبه . وربما تكون ترجمتنا التى نوردها الآن أقرب الى روح شكسبير وهى كما يلى « أن النساء لسن قويات فى مقاومتهن ، حتى لو كن فى أحسن حالاتهن من الحظ ، ولكن الحاجة قد تدفع أكثر العذارى قدسية وطهرا الى نقض الموانيق الالهية » .

أما عن الصلابة الرومانيه والروح الروافية التى تمكن صاحبها من الوقوف فى وجه القدر ومصارعته ، بل والتغلب عليه واحتقاره ، فنجدها فيما يقوله أنطونيوس شكسبير لجنوده الذين يحملونه نصف ميت الى كليوباترا باكن محرونين ، يقول لهم « لا يارفاقى الطيبين لاترضوا غرور القدر الفاسى (*fate*) فيسعد بحزنكم ، أن ترحيبا بما يأتى لعابنا يجعلنا نحن المعافين له ولا سببا اذا احتقرناه » (« انطونى وكليوباترا » ف ٤ م ١٤ ب ١٣٤ - ١٣٧) . وعندما يسأل قيصر بومبى عن سر التغير الذى يطرأ عليه منذ أن ساهده فى المره الأخيرة يقول بومبى « لا أدرى ما خطه القدر الفاسى (*fortune*) على جبينى ولكنه لن يصل قط الى قلبى لكى يستعبده » (نفس المسرحيه ف ٢ م ٢ ب ٥٣ - ٥٦) . وفكرة انتصار البطل التراجيدى على القدر انتصارا أخلاقيا ، رغم الهرمة المادية التى يلقاها ظاهريا والمتتملة فى أغلب الأحيان فى موته ، هى فكرة رواقية ، فالبطل الرواقى هو الانسان الذى لا يقهر أمام الفقر والألم أو حتى أمام الموت والقدر ، لأنه فى المقام الأول قهر نفسه وصار سيدها وسيد مصيره وقدره . قد يموت فى النهاية ولكن هذا الموت نفسه هو السهادة التى لا تقبل الانكار على انتصار

البطل الميت الذى قهر الخوف فى نفسه وتغلب على قوى الشر فى نفوس الأحياء . وتقوم مسرحيات سينيكا كلها دون استثناء على هذه الفكرة الرواقية التى اكتسبت بعدا مأساويا جديدا بارتباطها بالشخصيات الاسطورية وأبطال التراجيديات الاغريقية أمثال أوديب وهرقل وفيدرا وغيرهم .

وسيجد الباحث عن العنصر الرواقى فى مسرحيات شكسبير أمثلة كثيرة جدا لا مفر من أن نعتبرها أصداء لأفكار كاتب المأساة الرواقية الاول سينيكا وترديدا لأقوال أبطاله . بل ان العبارات التى اقتطفناها توا من مسرحية « أنطونى وكليوباترا » - على سبيل المثال - يمكن أن نجد لها نظائر كثيرة فى مسرحيات سينيكا . فلنسمع مثلا لجزء من أغنية الجوقة فى « هرقل فوق جبل أويتا » (ب ١٠٤ - ١١١) « انه قرين للآلهة الأعلين ذلك الرجل الذى ملك الحياة والحظ (Fortuna) على حد سواء . أما أولئك الذين تمضى حياتهم ببطء وهم يتألمون فالحياة بالنسبة لهم هى الموت . وكل من يضع الأقدار (Fata) الغدارة تح قدميه وكذا القارب الذى يبحر فوق النهر البعيد للغاية (الموت) لن يسلم قط يدين أسيرتين للسلاسل ولن يسير كدرة الأسلاب فى موكب نصر (الأعداء) . ليس بانسا قط من تيسرت له سبل الموت » وهذا مثل واحد من أمثلة لا حصر لها فى كل مسرحيات سينيكا تردد نفس المعنى . المهم أن ننتبه للتشابه الواضح بين مثل هذه الأقوال وما يرد على لسان أبطال شكسبير ، وهى مشابهة تكاد تكون حرفية فى بعض الأحيان . وفيها تتكرر بصفة خاصة كلمات معينة - مميزة لمسرح سينيكا - مثل « احتقار » أو « هزيمة » « ربة الحظ » أو « ربة القدر » (Fortune = Fortuna) وقهر « الأقدار » أو « الحظوظ » (Fates = Fata) . وهنا أيضا ينبغى أن نتذكر ما سبق أن المحنا اليه أى فكرة « عجلة الحظ » الاغريقية . فمن المقطوع به أن شكسبير أخذ هذه الفكرة عن سينيكا وليس عن مؤلفى المسرح الاغريقى ، فالكاتب الرومانى كان هو الأكثر شيوعا وتأثيرا فى العصر الاليزابىنى .

هكذا كان سينيكا بالنسبة لكتاب الدراما الاليزابىنية مخزونا لا ينضب معينه من الشخصيات والمواقف والأفكار . وكانت مسرحياته هى النماذج التى ينبغى الاقتداء بها فى تصوير وتجسيد مشاهد الرعب . ولذلك كثر ظهور الأنسباح والساحرات فى المسرح الاليزابىنى . وأخذ عن سينيكا أيضا فن الحوار السريع سطرا بسطرا أو بيتا بيت (stichomythia) أو حتى تشطير البيت بين المتحاورين (antilabe) وهذا أمر شديد الوضوح فى مسرحية شكسبير « ريتشارد الثالث » وهى المسرحية التى رسم شكسبير حبكةها الدرامية وبطلها على منوال وأبطال سينيكا . وإذا كان شكسبير لا يفتطف من كتابات سينيكا سوى فى مسرحية « تيتوس أندرونيكوس » (ف ٢ م ١ ب ١٣٣ وما يليه وقارن مسرحية « فابدرا » لسينيكا ، ب ١١٨٠ . أنظر كذلك ف ٤ م ١ ب ٨١ - ٨٢ وقارن نفس المسرحية لسينيكا ب ٦٧١ - ٦٧٢) . وإذا كان بعض النقاد يشككون فى نسبة هذه المسرحية لشكسبير فان هذا لا يعنى التقليل من حجم وأهمية تأثير سينيكا على الشاعر الانجليزى . فتأثيره واضح تماما فى

رؤية شكسبير المأساوية للحياة والناس وفي تكنيكه الدرامي . فمن الملاحظ أن القدرية اليانسة تسيطر على أفضل تراجيديات شكسبير وأروعها ، وهذا موقف يعد أكثر تشاؤما من الصراعات التطهيرية في التراجيديا الاغريقية وأقرب الى روح سينيكا . وليست هناك « حكومة كونية » واضحة المعالم في مسرحيات شكسبير اللهم الا اذا اعتبرناه يشير اليها بإبراز حقيقة أن الأشرار في النهاية يلقون جزاءهم أو أن بعض الأبطال يتحدثون عن الحياة التي يسيرها قدر لا إنسانى ولا راد لحكمه ، ولكنه بلا معنى (انظر « ماكبث » ف ٥ م ٥ ب ١٩ وما يليه و « هاملت » ف ٥ م ٤ ب ٢٣٢ وما يليه) . ونرى في مسرحيات شكسبير دائما شخصيات تصرخ بمرارة ضد شرور البشر ولا سيما من لا يصلحون للحياة (قارن « تيمون الأثينى » ف ٤ م ١ ب ١ وما يليه) . ولكن الصرخات الأكثر إثارة هي تلك التي تصدر ضد الآلهة « الذين يتسلون بقتلنا » (« الملك لير » ف ٤ م ١ ب ٣٦ وما يليه) . ولا يمارى أحد في أن شكسبير يصدر في هذه الرؤية المأساوية للحياة عن تجربته الشخصية ووجدانه الذاتى ولكن هذا لا ينفى أنه قد وجد نفسه في التشاؤم الرواقى المميز لفن سينيكا التراجيدى . ولننظر ماذا يقول سينيكا في مسرحية « فايدرا » (أو « هيبوليتوس » ب ٩٧٨ - ٩٨٢) :

“res humanas ordine nullo

Fortuna regit sparsitque manu

munera caeca , peiora fovens;

vincit sanctos dira libido,

fraus sublimi regnat in aula”

« تحكم ربة الحظ (فورتونا) الأمور الانسانية بلا نظام

ويبد عمياء تبخر (بين الناس) هداياها

فهى تنحو على الأسوأ

بينما الشهوة الضارية تقهر الأطهار

والجرمة تجلس على عرشها فى على القصور»

ولعل مسرحية « ماكبث » هي أكثر مسرحيات شكسبير تشبعا بروح سينيكا فهى مسرحية السحر والنبوءات والأشباح والقتل والجنون . ويمكن أن نشب من ذلك اذا قارنا بعض المواقف والأقوال فى هذه المسرحية بأمثالها فى مسرحية « فايدرا » و « هرقل مجنون » لسينيكا على سبيل المثال .

يقول ماكبث القاتل وقد تلوثت يده بدماء الملك القاتل :

“Will all great Neptune’s ocean wash this blood

Clean from my hand ? No, this my hand will rather

The multitudinous seas incarnadine ”

ثم تعود ليدي ماكبث لتردد نفس المعنى قائلة :

“ All the perfumes of Arabia will not sweeten this little hand ”

(ف ٢ م ٢ ب ٦١ وما يليه ثم ف ٥ م ١ ب ٥٦)

« هل يستطيع محيط نيبوتوس (اله البحر) العظيم أن يغسل هذا الدم ويظهر يدي منه ؟ لا ، بل ان يدي هذه هي التي ستحيل البحار المتكاثرة دموية اللون »

أما كلام ليدي ماكبث فمعناه :

« ان كل العطور العربية لن تقدر على ازالة رائحة الدم من هذه اليد الصغيرة »

ولنضع هذه الأقوال جنبا الى جنب مع صرخات هيبوليتوس الطاهر العفيف عندما حاولت فايدرا زوجة أبيه

اغواؤه :

“ Quis elvet me Tanais aut quae barbaris

Maeotis undis Pontico incumbens mari ?

non ipse toto magnus Oceano pater

tantum expiarit sceleris. ”

(سينيكا : « فايدرا » ب ٧١٥ - ٧١٨)

« أى تانايس (نهر في سارماتيا اسمه الحديث « الدون ») سيظهرني ؟ وأيه مايوتيس (بحيرة تسمى الآن بحر آزوف) التي تصب في بحر بونتوس بأماجها البربرية تلك ستظهرني ؟ لا ... ولا الأب العظيم نفسه بكل محيطه يستطيع أن يحوم مثل هذه الجريمة . »

ولا يخفى على الفارئ التشابه الواضح بين الفقرتين . ولقد تكرر هذا المعنى كثيرا في كل مسرحيات سينيكا وللتدليل على ذلك نكتفي بالإشارة الى تلك الفقرة في « هرقل مجنون » حيث يقول هرقل بعد أن قتل زوجته وأبناءه في إحدى نوبات جنونه (ب ١٣٢٣ - ١٣٢٩) :

“ Quis Tanais qu quis Nilus aut quis Persica

violentus unda Tigris aut Rhenus ferox

Tagusve Hibera turbidus gaza fluens

abluere dextram poterit ? Arctoum licet

Maeotis in me gelida transfundat mare

et tota Tethys per meas currat manus,

haerebit altum facinus. ”

« أى تانائيس وأى نيل وأى دجلة ذلك النهر الجارف بموجته الفارسية ، وأى راين ذلك النهر المتوحش ، وأى تاجوس (نهر في لوسيتانيا مازال يحمل نفس الاسم وإن كان يسمى أحيانا تيجو Tejo) الذى يتدفق مضطربا بكنزه الاسبانى (أى برماله الصفراء) ، أى من هذه الأنهار بوسعه أن يطهر ييناى ؟ أن بحيرة مايوتيس الجليدية نفسها لاتستطيع ذلك وإن صبت على بحرها الشمالى ، لا ولا حتى تينيس (زوجة أوكيانوس وأم كل قوى البحر الربانية) كلها بقادرة على تطهيرى وإن جرت بحارها عبر يداى لأن الاثم عالق فى أعماقى . »

وقبل أن نترك هذه الفقرات المقارنة بين سينيكا وشكسبير ينبغى أن ننوه الى أنه من الواضح أن شكسبير قد استعار هذا المعنى وتلك الأقوال من الشاعر اللاتينى ولكنه أدخل عليها من التهذيب والتشذيب الكثير فخلصها من المبالغات التى يتميز بها العصر الفضى فى الأدب اللاتينى وتتجسد فى كل كتابات سينيكا . وهكذا جاء تعبير شكسبير أكثر رشاقة وملاءمة للعمل الدرامى .

وبعد أن انتهى ماكبث من تنفيذ كل جرائمه يقول (ف ٥ م ٣ ب ٢٢ وما يليه) :

“ I have lived long enough : my way of life
Is fallen into the sear, the yellow leaf ;
And that which should accompany old age,
As honour, love, obedience, troops of friends,
I must not look to have. ”

وفى نفس المشهد يضيف ماكبث (ب ٤٠) متسائلا :

“ Canst thou not minister to a mind diseased ? ”

« لقد عشت ما فيه الكفاية : وأدى أسلوبى فى الحياة الى الألوان الجديب ، نحو صفر الأوراق ولكن ينبغى أن لا أطمع فيما يصحب المشيب ، فلا حشود من الأصدقاء حولى ولا شرف ولا حُب ولا طاعة لى »
أما التساؤل الاضافى فمعناه :

« وهل تستطيع أن تشفى عقلا مريضا ؟ »

فاذا رجعنا الى سينيكا وجدنا هرقل المجنون عنده يقول بعد أن عاد الى وعيه متندما على جريمة قتله لكل أفراد أسرته (« هرقل مجنونا » ب ١٢٥٨ - ١٢٦٢) :

“ Cur animam in ista luce detineam amplius
morerque nihil est : cuncta iam amisi bona,

mentem arma famam coniugem gnatos manus,
etiam furorem. nemo polluto queat
animo mederi : morte sanandum est scelus ”

« لماذا على أن أحتفظ بروحي لمدة أطول في ذلك الضوء (أى الحياة الدنيا) فلا شيء يعوقني ، لقد فقدت كل الأشياء الطيبة بالفعل : العقل ، والسلاح ، السمعة والزوجة ، الأبناء والقوة ، بل حتى الجنون ! فلا أحد يستطيع أن يداوى روحا أصيبت بالتلوث ، وينبغي أن تعالج الجريمة بالموت »^(٤٤)



٥ - كلاسيكيات شكسبيرية في المسرحيات غير الكلاسيكية

هناك ثلاثة اتجاهات رئيسية في النتاج المسرحي للعصر الاليزابيثي بصفة عامة ولشكسبير بصفة خاصة . الأول هو الاعتراف من زاد الثقافة الشائع بعصر النهضة في غرب أوروبا . والثاني هو معالجة التاريخ الانجليزى مع التركيز على الحكم الملكى وطبقة النبلاء . أما الاتجاه الثالث وهو الذى يشغلنا بصفة خاصة فهو استلهام التاريخ والأساطير الاغريقية الرومانية . ويضم هذا الاتجاه اثني عشر عملا من أعمال شكسبير الا اننا سنوجل الحديث عن هذه الأعمال بعض الوقت لتتسنى لنا فرصة ملاحظة التأثيرات الكلاسيكية في الأعمال الأخرى .

(٤٤) قارن كذلك ما بين الفقرات التالية :

شكسبير « ماكبث » ف١٠ م٧٧ ومايبله وسينيكا « هرقل مجنون » ب ٧٣٥ - ٧٣٦ وكذلك « ماكبت » ف٤ م٣ ب ٢٠٩ ومايبله « فايدرا » سينيكا ب ٦٠٧ وهو بيت مذهب لدى الاليزابيثيين ونصه كما يلى : -

‘ Curae leves loquuntur, ingentes stupent ’

ومعناه « ان المتاعب الخفيفة تتحدث عن نفسها أما الهائلة منها فهي كهما » .

هذا ونذكر القارىء بأننا أرجأنا الحديث عن تأثير بلوتارخوس على شكسبير بالتفصيل الى أن يصدر كتابنا المشار اليه في الحاشية رقم ٤٦ وان كنا ستعرض لذلك في ثانيا هذه الدراسة شيء من الإيجاز وعن تأثير سينيكا على مسرح عصر النهضة بصفة عامة والمسرح الاليزابيثي بصفة خاصة نحيل القارىء للمراجع التالية :

John W. Cunliffe, The Influence of Seneca on Elizabethan Tragedy (Archon Books,

Hamden — Connecut tucit 1965 repr.) passim

P. Bacquet (et alii), Les Tragedies de Senecue et le Theatre de la Renaissance. Editions

du Centre Nationale de la Recherche Scientifique, Seconde edition, Paris 1973, passim.

د . أحمد عتات : فايدرا . دراسة نقدية مقارنة حول مسرح كل من يوريبديدس وسينيكا وراسين « مجلة الكاتب » القاهرة عدد رقم ١٨٩ (ديسمبر ١٩٧٦) ص ٦٢ - ص ٨٣ وعدد رقم ١٩٠ (يناير ١٩٧٧) ص ٢٦ - ص ٤٤ .

فنحن نؤمن بأن الكلاسيكيات المترجمة وغير المترجمة كانت من المنابع الرئيسية التي نهل منها شكسبير وهو يصوغ مسرحياته وأشعاره . كما أن الثقافة الكلاسيكية التي أصبحت في عصره تشكل الغذاء الروحي الرئيسي لرجال الادب والفكر هي جزء لا يتجزء من تكوينه الذهني والوجداني ، ومن ثم فأننا لو تفحصنا كل انتاجه المسرحي والشعري بدقة لوضعنا أيدينا على تأثيرات كلاسيكية خفية أو ملموسة هنا أو هناك ، حتى في المسرحيات أو الأشعار التي لا تقوم على موضوع كلاسيكي . وبعبارة أخرى فأننا لو سلمنا بحقيقة إعجاب شكسبير بالتراث الاغريقي الروماني ينبغي أن نقبل بالضرورة النتيجة البديهية المترتبة على تلك الحقيقة ، وفحواها أنه لا توجد مسرحية واحدة من مسرحيات شكسبير ، ولا قصيدة من قصائده ، الا وقد مسها التأثير الكلاسيكي بصورة أو بأخرى تاركا عليها بصماته . وذلك أن ثقافة المؤلف المسرحي تنسحب آثارها على كل انتاجه ، فلا يمكن الفصل بين عمل وآخر من حيث علاقته بهذه الثقافة . وفي حالة شكسبير بالذات ، ذلك الفنان المبدع الذي يهضم ما يقرأ ويتمثله ثم يفرزه بعد ذلك خلقا جديدا ، نجد أنفسنا في الموقف الصعب فلا نتمكن - كما أنه ليس مطلوبا منا - أن نرجع كل صغيرة وكبيرة في مسرحياته الى أصولها بدقة . وبالتالي فأننا لن نستطيع أن نحصى كل الجزئيات من عبارات وأفكار وصور شكسبير التي تحمل تأثيرات كلاسيكية ، فلسنا بصدد تشريح جسم مادي وإنما نحن إزاء نتاج وجداني نتعر كنيرا في تحليله بحكم تكوينه . صفوة القول أننا سنحاول أن نتعرف على البصائر الكلاسيكية في أعمال شكسبير ، التي لا تقوم على موضوع كلاسيكي ، واضعين في الاعتبار أنه قد يفوتنا الكثير وقد تخفى علينا أشياء وأشياء الا أنه لا يمكن مقاومة مابذه المحاولة من اغراء .

لقد استمد شكسبير موضوع بعض المسرحيات التاريخية من الموسوعة التي شرع الناشر ريجنالد وولف في اعدادها وتبويبها للاحاطة بأخبار العالم القديم والجديد ثم مات قبل إتمامها ولم تظهر منها غير الأجزاء الخاصة بالجزر البريطانية أهمها ما كتبه رفاثيل هولنشيدي (مات حوالي ١٥٨٠) حتى أن هذه الموسوعة التاريخية أو « الحوليات » (Chronicles) عرفت باسمه . وظهر منها « تاريخ إنجلترا » (Historie of England) بقلم هولنشيدي نفسه ثم « وصف إنجلترا » (Description of England) بقلم وليام هاريسون (١٥٣٤ - ١٥٩٣) واليه تعزى أيضا ترجمة نسخة بيللندن (Bellenden) الاسكتلندية لكتاب بويس (Boece) وعنوانه « وصف اسكتلندا » (Description of Scotland) والذي ظهر ضمن موسوعة هولنشيدي حيث نشرت لأول مرة عام ١٥٧٧ وأعيد طبعها عام ١٥٨٦ . وكان كتاب بويس قد ظهر عام ١٥٢٦ - ١٥٢٧ مكتوبا باللغة اللاتينية . فالمؤلف المعروف باسم بويس هو في الحقيقة هيكتور بواثيوس (Hector Boethius ١٤٦٥ - ١٥٣٦) من مواليد دندى (Dundee) وأحد طلاب جامعة باريس حيث أصبح استاذا بها في وقت لاحق . ولقد شمل « تاريخ اسكتلندا » الفترة الممتدة من البداية حتى اعتلاء جيمس الثالث (James III) العرش . وضم هذا التاريخ روايات شبه اسطورية كثيرة من بينها قصة ماكث ودنكان . ومن المؤكد أن بويس قد رجع الى مصادر لاتينية أقدم . أما هولنشيدي فيقال أنه رجع الى الترجمة الانجليزية لكتاب

بويس حيث ظهرت عام ١٥٣٦. المهم أنه من المحتمل أن يكون شكسبير قد عاد الى المصادر اللاتينية القديمة ذاتها وهو يكتب مسرحياته المستمدة من هذه التواريخ.

ومن المؤكد أن بعض مصادر مسرحية « ضجة فارغة » (Much Ado about Nothing) المعروضة عام ١٥٩٨ - ١٥٩٩ والمنشورة عام ١٦٠٠ - مكتوبة باللغة اللاتينية^(٤٥). أما مسرحية « الليلة الثانية عشر » (Twelfth Night) - المعروضة عام ١٦٠٠ - ١٦٠١ والمنشورة عام ١٦٢٣ - فهي في رأى بولدوين (T. W. Baldwin) مبنية على نمط مسرحية « أندريا » أو « فتاة أندروس » لترنتيوس وتفرعاتها أو تنويعاتها^(٤٦). وترجع أول معالجة أدبية لموضوع مسرحية « صاع بصاع » (Measure for Measure) - المعروضة عام ١٦٠٤ والمطبوعة عام ١٦٢٣ - الى كلود رويه فيلانيرا (Claude Rouillet Philanira) حيث كتب عام ١٥٥٦ مسرحية لاتينية ترجمت الى الفرنسية عام ١٥٦٣. وبعد ذلك وبالتحديد في عام ١٥١٥ ظهرت رواية جيامباتيستا جيرالدى (الشينثيو) في مؤلفه المشهور « المائة اسطورة » (Hecatommithi) فضمت مجموعة الحكايات الشعبية التى استقى منها شكسبير أيضا مسرحية « عطيل » التى سنتحدث عنها بعد قليل. وكانت هناك ترجمة فرنسية لجيرالدى قام بها جابريل شابوى (Gabriel Chappuys) عام ١٥٨٤. وكان جيرالدى قد كتب أيضا مسرحية بعنوان « أبيتيا » (Epitia) نشرت بعد موته أى عام ١٥٨٣ وتدور حول هذا الموضوع. وتعد مسرحية جورج ويتستون (George Whetstone) التى نشرت عام ١٥٧٨ وتحمل عنوان « بروسوس وكاسندرا » (Promos and Cassandra) أهم مصدر لشكسبير وهو ينظم المسرحية التى نتحدث عنها^(٤٧).

وهناك ما يثبت أن شكسبير قد تأثر في مسرحية « عطيل مغربى البندقية » (Othello, the Moor of Venice) المنشورة عام ١٦٠٤ - ١٦٠٥ ببعض الصور الشعرية التى وردت في كتاب المؤلف اللاتينى الناصر بلينيوس الأكبر (٢٣ أو ٢٤م - ٧٩م) وعنوانه « التاريخ الطبيعى » (Naturalis Historia) الذى كان فيليمون هوللاند (Philemon Holland) قد ترجمه عام ١٦٠١. فمن هذا المصدر بالذات يرى النقاد أن شكسبير أخذ دفاع عطيل عن نفسه ضد تهمة السحر وكذلك حديثه عن بحر بونتوس. ذلك أن بلينيوس يورد قصة جايوس فوريوس كريسينوس (C. Furius Cresinus) التى تتشابه مع قصة عطيل - ولا يتعارض ذلك مع معرفتنا بان الشاعر الانجليزى قد استقى موضوعه أساسا من جيامباتيستا جيرالدى (الشينثيو Il Cinthio ١٥٠٤ - ١٥٧٣) مؤلف كتاب « المائة اسطورة » (III. 7) والذى حاكى به بوكاشيو (١٣١٣ -

Muir, op. cit., pp.52—54, cf. C.T. Prouty, The Sources of

(٤٥)

'Much Ado about Nothing', 1950.

Muir, op.cit., p.76

(٤٦)

Ibidem, pp. 101—109

(٤٧)

(١٣٧٥) في كتابه «ديكاميرون» (Decameron) «العشرة أيام». فمن المعروف أن هذين الكاتبين الإيطاليين كانا من رواد النهضة، ومن ثم فإن كتاباتهما تعد أحياء للتراث الكلاسيكي بالدرجة الأولى. وهناك من الدارسين من يحلل اسم البطلة في مسرحية «عطيل» أي «ديزدمونه» (Desdemona) على أنه من الكلمة الإغريقية «Dysdaimon» (ديزدايمون) وتعني «سيئة حظ» أو «الشقية». ويرى بعض الدارسين أيضا أن قصة «عطيل مغربي البندقية» هذا ليست إلا إحدى الصيغ الفولكلورية لاسطورة أطلس (Atlas) الإغريقية. وهو أحد العمالقة الذين ثاروا ضد الآلهة فحكم عليه بأن يرفع السماء على كتفيه إلى أبد الآبدين في مكان يحمل الآن اسم جبل أطلس، وهو جبل شاهق عند الطرف الشمالي الغربي من القارة الإفريقية على ساحل المحيط الأطلسي. (٤٨)

أما قصة هاملت فوجدت في كتاب المؤرخ الدنمركي ساكسو جراماتيكيوس Saxo Grammaticus (عاش أبان القرن الثالث عشر) وعنوانه «أعمال الدنمركيين» (Gesta Danorum) وهو تاريخ كتب باللغة اللاتينية وضم روايات أسطورية كثيرة من قبيل قصة هاملت. ولقد تمكن شكسبير من الحصول على هذه القصة من مؤلف للشاعر فرانسوا دي بيللفوريه (Francois de Belleforest ١٥٣٠ - ١٥٨٣) وعنوانه «تواريخ» أو «روايات تراجيدية» (Histoires Tragiques) وهو في الأصل مترجم عن المؤلف الإيطالي ماتيو بانديللو (Matteo Bandello) (١٤٨٠ - ١٥٦٢) ولقد مارس هذا الكتاب تأثيرا كبيرا على المسرح الإليزابيثي وضم بين دفتيه أيضا قصة «روميو وجولييت» (٤٩)، هذا ومن الحقائق المعروفة بين دارسي شكسبير أن مسرحية «هاملت» التي عرضت عام ١٦٠٠ - ١٦٠١ تقوم على فكرة الانتقام والعدالة - أو بتحديد أكثر «عدالة الانتقام» - وهي نفس الفكرة التي قامت عليها ثلاثية إيسخولوس (٥٢٥ - ٤٥٦ ق.م) ورائعته المشهورة «الأوريسيتيا» (Oresteia) وهي الثلاثية التي مارست تأثيرا كبيرا على توماس كيد ومسرحيته الرائدة في فن التراجيديا أبان العصر الإليزابيثي وتعني «المأساة الإسبانية». ولكن تأثير إيسخولوس وصل إلى مؤلفات ذلك العصر عبر مسرحيات سينيكا. (٥٠)

Ibidem, PP. 122—140, 262—204

(٤٨)

قارن د. لويس عوض، البحث عن شكسبير، ص ١٥٤ - ١٥٥

(٤٩) عن مصادر «روميو وجولييت» راجع :-

Mary Martha Mulligan, The Souces of 'Romeo and Juliet'

(Unpublished Thesis) Liverpool 1954.

R.A. Law, Shakespeare's Changes of his Source material in

'Romeo and Juliet', University of Texas Bulletin, Studies

in English 1929.

O. H. Moore, The Legend of Romeo and Juliet, 1950.

Muir, op. cit., pp. 110—122

(٥٠)

ولقد سبق أن رأينا كيف أن شكسبير قد عاد الى حوليات هولنشييد عندما أراد أن يكتب مسرحية « ماكبث » عام ١٦٠٦ والتي نشرت عام ١٦٢٣ . ولكننا نريد هنا أن نضيف شيئا ، وهو أن شكسبير قد جاءته فكرة المسرحية في الغالب بعد أن شاهد مسرحية ماتيو جوين (Matthew Gwinn) التي عرضت في اكسفورد يوم ٢٧ أغسطس عام ١٦٠٥ وعنوانها « السيبيليات الثلاث » (Tres Sibyllae) . وفي هذه المسرحية تنبأ هؤلاء العرافات الثلاث لخلفاء الملك بأنكو (Banquo) الذي فيل أن الملك جيمس الأول جاء من نسله - « بمملكة لا نهاية لها » (imperium sine fine) وهي النبوة التي شددت اهتمام الملك جيمس الأول (١٦٠٤ - ١٦٢٥) . وربما قرأ شكسبير تاريخ بوشانان (George Buchanan ١٥٠٦ - ١٥٨٢) وعنوانه « تاريخ المسائل الرواقية » (Rerum Stoicarum Historia) الذي صدر عام ١٥٨٢ . وتحمل مسرحية « ماكبث » أيضا تأثيرات واضحة من مؤلف أرازموس (Desiderius Erasmus ١٤٦٦ - ١٥٣٦) بعنوان « محاورات » (Colloquia) وظهر عام ١٥١٦ . وسبق أن المحنا الى التشابه الكبير بين بعض العبارات في « هرقل مجنون » لسينيكا ومسرحية « ماكبث » . وهنا ينبغي أن نشير الى تأثير مسرحية أخرى لسينيكا هي « أجاممنون » على رسم الشخصيات في « ماكبث » . إذ أن شكسبير اتخذ من كليتيمنسترا سينيكا في « أجاممنون » نموذجا نسج على منواله شخصية الليدي ماكبث . وإذا كانت أغنية الجوقة الاولى في « أجاممنون » قد وجدت لها صدى في مسرحية « ريتشارد الثاني » الا أن أصداءها في « ماكبث » أكثر وضوحا وأقوى تأثيرا . وحتى رؤية ماكبث للخنجر الوهمي بنقاط الدم التي تتساقط منه يمكن أن تكون من وحى رأى كاسندرا التنبؤية ، وهي في حالة الهذيان واللاوعي ، فلقد سبقت هذه الرؤى مقتل أجاممنون ، كما سبقت أوهام ماكبث مقتل دنكان . ومع ذلك فنحن نميل الى اعتبار أن مسرحية « ماكبث » أقرب الى « هرقل مجنون » من « أجاممنون » . لأن مسرحية شكسبير أخذت من « هرقل مجنون » عناصر أكثر مثل فكرة النوم كوسيلة للعلاج النفسى واستيقاظ ضمير البطل القاتل بعد ارتكاب جريمته والاحساس بأن مياه كل المحيطات لن تغسل الدم الذى بيديه ، والمقارنة بين الطاغية الفاسد والملك الطيب . واستنادا الى هذه الدلائل الداخلية المستنبطة من مسرحية « ماكبث » ومقارنتها بمسرحية « هرقل مجنون » و « أجاممنون » لسينيكا يمكن أن نستنتج أن شكسبير قد قرأ المسرحية الاولى في نصها اللاتينى أو أنه على الأقل عاد اليه أثناء تأليفه لمسرحية « ماكبث » بينما اكتفى بقراءة ترجمة المسرحية الثانية . المهم أن « ماكبث » مسرحية كلاسيكية المصدر أكثر مما يظن الكثيرون .^(٥١)

ومن هذه العجالة يمكن أن يتبين لنا صدق ما سبق أن المحنا اليه وهو أن التأثيرات الكلاسيكية لا تنفرد بها مسرحيات شكسبير ذات الموضوع الكلاسيكى وانما تمتد لتشمل كل انتاج الشاعر بلا استثناء ، وانما هي فقط مسألة تفاوت في نسبة التأثير من مسرحية الى أخرى ، وفق طبيعة موضوعها وظروف تأليفها . فما لا شك فيه أن

التأثيرات الكلاسيكية أكثر وضوحا في المسرحيات القائمة على موضوعات من الاساطير أو التاريخ الاغريقى الرومانى .



٦ - مسرحيات شكسبير الاغريقية

يقول هيجيت أنه من بين أعمال شكسبير الاربعة - بما فى ذلك القصائد القصصية والسونيتات - هناك ستة تعالج موضوعات من التاريخ الرومانى ، أربعة منها متصلة بالعصر الجمهورى وهى « لوكريس » و « كوربولانوس » و « يوليوس قيصر » و « أنطونى وكليوباترا » واثنتان متصلتان بالعصر الامبراطورى ، احدها وهى « سيمبلين » تحدث عن أوائله ، والثانية وهى « تيتوس أندرونيكوس » تتناول أحداثا من أواخره ، أى من الفترة التى شهدت بدايات الغزو البربرى للامبراطورية الرومانية . وهناك بعض الدارسين يرون أن خلفية « سيمبلين » رومانية فى جزء منها فقط ، أما الجزء الباقى فهو بريطانى مبكر وغامض . وهناك ستة أعمال أخرى ذات خلفية اغريقية وهى « كوميديا الأخطاء » و « تيمون الأثينى » و « فينوس وأدونيس » و « حلم منتصف ليلة صيف » و « بريكلينس » . وإذا كنا قد رأينا أن التأثير الكلاسيكى لا يقتصر على تلك الاعمال الكلاسيكية الاثنى عشر فاننا نؤكد هنا أيضا عدم قبولنا لتقسيم هيجيت لهذه الاعمال^(٥٢) الى « اغريقية » و « رومانية » . فهذا التقسيم تعسفى يهمل حقيقة هامة للغاية وهى أن الحضارة الرومانية تكمل الحضارة الاغريقية ، وتعتبران معا الى حد كبير وحدة حضارية واحدة ، ففى الكثير من الأحيان لا يمكن الفصل بين ما هو رومانى وما هو اغريقى . وإن صدق هذا القول فانه يصدق أول ما يصدق على مسرحيات شكسبير الكلاسيكية . فالعناصر الاغريقية والرومانية متداخلة ومتشابكة مع بعضها البعض . فمسرحية « انطونى وكليوباترا » مثلا لا تتحدث عن أنطونيوس وروما وحدهما بل تتحدث أيضا ، وبنفس الدرجة أو أكثر ، عن كليوباترا ومصر البطلمية ومدينة الاسكندرية الاغريقية . أما مسرحية « كوميديا الأخطاء » فهى وإن كانت اغريقية فى خلفية أحداثها وأبطالها الا انها قبل كل شئ تقليد لاحدى مسرحيات بلاتوتوس شاعر الكوميديا الرومانى الذى كان بدوره يقلد الكوميديا الاثينكية الحديثة وعلى رأسها مناندرس الشاعر الاغريقى المعروف . ونكتفى بهذا القدر من الأمثلة لنقول أننا مع ذلك سنتحدث عن ما يسمى بالمسرحيات الاغريقية والمسرحيات الرومانية لشكسبير على حدة من باب التنظيم فقط ، ما دمنا قد نبهنا من البداية الى التداخل فيما بينها وهو أمر لا شك سينعكس على دراستنا لها .

وقد يكون من المفيد أن نذكر هنا أن سونيتات (Sonnets) شكسبير - أو الموشحات كما يحلو لعباس محمود العقاد أن يسميها - قد تضمنت مقطوعتين عن اله الحب الصغير كيوييد (ايروس عند الاغريق) وهو ابن فينوس (أى أفروديتى عند الاغريق) ولقد شرع شكسبير فى نظم هذه السونيتات منذ عام ١٥٩٣ وأنجز

معظمها في عام ١٥٩٦ ، ثم جاء أول شعر قصصى ينظمه المؤلف حاملا عنوان « فينوس وأدونيس » (Venus and Adonis) عام ١٥٩٣ ، وهي قصيدة طويلة تقع في مقطوعات (Stanzas) سداسية الأبيات وربما تكون أول إنتاج على الإطلاق للمؤلف . لقد عشقت فينوس الشاب الجميل أدونيس ، وحاولت أن تثنيه عن مواصلة الصيد وهو هوايته المفضلة وغرامه الأوحى ، وذهبت محاولاتها هباء كما فشلت كل مساعيها من أجل أن تكسب حبه . توسلت اليه ضارعة أن يقابلها في صبيحة الغد فرفض لأنه كان يبيت النية لمطاردة صيده الثمين الخنزير البرى . وعندئذ وللمرة الأخيرة حاولت فينوس بكل ما أوتيت من مقدرة أن تثنيه عن رحلة الصيد هذه فأبى إلا أن يسير في خطه حتى النهاية . وفي الصباح الباكر سمعت فينوس كلاب صيده تنبح نباح الاستنجد والاستغاثة فهرعت تبحث عنها وعنه وكلها هلع وفزع ، وبالفعل عثرت عليه صريحا مضرجا في دمائه ، لأن الخنزير البرى كان قد غلبه وافترسه . ولقد بدأ شكسبير في نظم هذه القصيدة - التي وجد أسطورتها عند أوفيدوس^(٥٣) - وهو لا يزال في قرينه ولذلك جاءت أشعارها وهي تنضح بأنداء الريف . وراجت هذه القصة الشعرية راجا لم يكن صاحبها نفسه يتوقعه فأعيد طبعها نحو عشر مرات في غضون عشر سنوات كما أنها هي التي طيرت سمعة الشاعر في عالم الأدب . وفيها نلمس بذور الفكرة التي نمت وترعرعت في بقية مسرحياته ونعنى الحذر من الجباح والاسراف في الحب .

ويرى بعض النقاد أن مسرحية « كوميديا الأخطاء » (The Comedy of Errors) المعروضة عام ١٥٩٤ (وربما ١٥٩٢) ليست إلا إعدادا عبقريا ومواءمة ذكية لكوميديا بلاوتوس (٢٥٤ - ١٨٤ ق.م تقريبا) « التوأمان مينايخموس » (Menaechmi) . هذا مع أننا لا ندري على وجه اليقين ما اذا كان شكسبير قد قرأ الأصل اللاتيني أم اكتفى بالاطلاع على الترجمة الانجليزية التي قام بها وليام وارنر (١٥٥٨ ؟ - ١٦٠٩) والتي قد نشرت عام ١٥٩٥ ، والتي من المحتمل أن يكون شكسبير قد حصل عليها بخطوة عند اللورد هندسون (Hudson) بعد أن قدمها المترجم للاخير حوالى عام ١٥٩٤ أو قبل ذلك التاريخ . ويعتقد الباحثان موير أن شكسبير قد عاد للمصادر التالية : - مسرحيات بلاوتوس الثلاث « أمفيتريو » (Amphitruo) و « التوأمان » و « الجندي الجعجاع » (Miles Gloriosus) . وعاد شكسبير أيضا الى مسرحية المؤلف الايطالى أريوستو (Ariosto ١٤٧٤ - ١٥٣٣) بعنوان « المدعون » (I suppositi) عام ١٥٠٩ بترجمة جاسكوانى George Gascoigne ١٥٢٥ ؟ - ١٥٧٧) تحت عنوان (Supposes) وهي أول كوميديا انجليزية نثرية تصلنا وعرضت على المسرح عام ١٥٦٦ . وجدير بالذكر أن شكسبير أفاد من هذه المسرحية في

Ovidius, Metamqh. X 519—559, 705—739 & IV 285—388

(٥٣)

(Salmacis and Hermaphrodite). cf. Root, op.cit.,

pp. 31—33, 114—116, Baynes, op. cit., pp.629—632.

صياغة كوميدته « ترويض النمرة » . بقى أن نعرف أن مسرحية أريوستو مقتبسة من مسرحية « الأسرى » (Captivi) لبلاوتوس و « الخصى » (Eunuchus) لترنتيوس . ويضيف موير الى مصادر « كوميديا الأخطاء » مسرحية « أندريا » أو « فتاة أندروس » (Andria) لترنتيوس^(٥٤) . والجدير بالتنويه هو أنه ، مع تعدد المصادر المحتملة لمسرحية « كوميديا الأخطاء » ، فإن الحبكة الرئيسية مأخوذة من مسرحية بلاوتوس « التوأم » كما أن مسرحية شكسبير جاءت أكثر تعقيدا ، لأن إختراعه للتوأم الاضافى درويو الى جانب التوأم الأصل خلق فرصا متزايدة لوقوع الأخطاء الكوميدية . وفي مسرحية شكسبير أيضا أصبحت الزوجة شخصية رئيسية لا ثانوية في حين صارت المومس شخصية صغرى . وينبغى ألا تفوتنا الملامح المسيحية في المسرحية والمتمثلة في فكرة قدسية الزواج . صفوة القول أن الشاعر الانجليزى قد أضاف من عندياته عناصر كثيرة هزلية وجادة الى الأصل اللاتينى . وسبق أن أوضحنا ما نذكر به الآن وهو أننا في حديثنا عن مسرحية يقال أنها ذات أحداث وخلفية اغريقية تناولنا مصادر ومؤلفات لاتينية .

ان اسم ملكة العرائس وزوجة أوبرون Oberon في مسرحية « حلم منتصف ليلة صيف » (Midsummer Night's Dream) المعروضة عام ١٥٩٥ - ١٥٩٦ والمطبوعة عام ١٦٠٠ لم يؤخذ من الاسطورة الكلتية - كما هو الحال بالنسبة لاسم زوجها - ولكنه اسم اغريقى - لاتينى Titania « تيتانيا » ويعنى « بنت » أو « أخت » تيتان أحد أفراد سلالة العمالقة أو المردة الاسطورية . ويرد هذا الاسم عند أوفيدوس فقط ويستخدمه خمس مرات كلقب من القاب ربة الصيد ديانا (= أرقميس عند الاغريق) والساحرة كيركى (Circe) . وبينما يرى هيجيت أن الاسم تيتانيا هذا لم يستخدم في ترجمة جولدنج « للتناسخات » ويستنتج - أى هيجيت - من ذلك أن شكسبير على الأرجح قد عاد للأصل اللاتينى ، أو على الأقل كان يتذكره منذ أيام التلمذة في المدارس . نجد موير يقول بأن جولدنج قد خلغ هذا الاسم على ربة الصيد ديانا بل وعلى أعضاء حاشيتها من العرائس . على أية حال فان قصة بيراموس (Pyramus) وثيسبي (Thisbe) قد وردت باختصار في قصائد أوفيدوس وفي روايات متأخرة شاعت ابان العصر الاليزابيثى . ويضاف الى تلك المصادر ترجمة نورث لبلوتارخوس لأنه من المؤكد أن شكسبير قد أخذ مادته بشأن البطل ثيسبيوس من سيرته عند بلوتارخوس ومن « قصة الفارس » (Knighte's Tale) لتشوسر^(٥٥) .

(٥٤)

Muir, op. cit., pp. 18 - 20

Muir, op. cit., pp. 31—47

(٥٥) عن مصادر « حلم منتصف ليلة صيف » راجع وعن اسطورة بيراموس وثيسبي انظر :

Ovidius, Metamph. IV 55—166, Chaucer, Legend of Good Women, 706—923.

Root, Op.cit. pp.51—56 (Diana), 104

وراجع :

وعندما ترد في مسرحية « حلم منتصف ليلة صيف » (ف ٥ م ٢ ب ٣٤٠ وما يليه) الآيات التالية :

“ O sisters three,
Come, come to me,
With hands, as pale as milke
Lay them in gore,
Since you have shore
with shears this thread of silk ”

« أيتها الأخوات الثلاث

تعالين ، تعالين الى

وبأيدي باهتة كاللبن

اغمسنها في دمانى

مادمتن قد قطعتن بالمقص

خيوط حياته الحريرى » (٥٦)

لا يمكن فهم هذه الكلمات دون الامام بالخلفية الاسطورية . فالأخوات الثلاث هن ربات القدر (مويراى Moirai بالاغريقية و Fata أو Parcae باللاتينية) وأسماؤهن كما يلى : كلوثو (Clotho) ولاخيسيس (Lachesis) وأتروبوس (Atropos) وقد تصورهن الناس نساء يقمن بغزل خيوط المقادير والأعمار ولكن خيال الشعراء جعل كلوثو تمسك فلكة المغزل بينما لاختيسيس هى التى تسحب الخيط ، أما أتروبوس فعملها أن تقطعه في الوقت المناسب ، أى حين ينتهى أجل كل امرئ .

وعرضت مسرحية شكسبير « ترويلوس وكريسيدا » (Troilus and Cressida) عام ١٦٠١ - ١٦٠٢ . وقد يعنى الاسم ترويلوس « الطروادى الصغير » إذ ورد في الروايات الأسطورية الاغريقية على أنه اسم الابن الاصغر لبريغاموس ملك طروادة من هيكابى ملكتها . وتقول الأساطير أيضا أنه قد قتل على يد البطل الاغريقى أخيليلوس (أو أخيليليس) ، وبغض النظر عن هذه الأساطير الاغريقية الكلاسيكية هناك قصة أخرى شاعت فيما بعد العصر الاغريقى الرومانى وتعزى الى الشاعر الغنائى بينوادرى سانت مورالدى عاش ابان القرن الثانى عشر تحت رعاية وحماية هنرى الثانى ملك انجلترا . اذ كان هذا الشاعر قد ألف « قصة طروادة » (Roman de Troie) معتمدا على داريس الفريجى (Dares Phrygius) - والفريجى تعنى الطروادى (٥٧) - وديكتيس كريتينسيس (Dictys Cretensis) أى ديكيتيس الكريتى . والاول هو فى

(٥٦) « أنطونى وكليوباترا » (ف ٢م ١ ب ١٥٠ وما يليه) حيث يشبه شكسبير الالهة التى ربت الارواح فجعلت لوفليا زوجة أنطونىوس السابقة قوت في الوقت المناسب ليتسنى لانتونىوس ان يتزوج بأخت قيصر اوكتافيا يشبههم بـ « حانكى الأرض » (tailors of the earth) .

(٥٧) ساد الاعتقاد لدى الكتبة الاغريق بعد هوميروس بأن الطرواديين جاؤا من سلالة الفريجين ولكن الأمر غير ذلك عند هوميروس نفسه .

الأصل شخص يرد اسمه في « الإلياذة » (الكتاب الخامس بيت ٩) على أنه كاهن الآلهة هيفيا يستوس في طروادة . وفي العصور الوسطى نسب إليه وضع عمل لاتيني فيل انه ترجمة للوصف الذي أعطاه هو بنفسه كساهد عيان لتدمير موطنه طروادة وحمل عنوان « عن الخروج من طروادة » (De Excidio Trojae) . ويرجع بعض الدارسين ظهور هذا المؤلف المترجم الى القرن الخامس الميلادي . أما ديكتيس كريتينسيس (الكريتى) فقد نسب إليه أيضا وضع عمل مماثل بسجل أحداث الحرب الطروادية وكتب باللغة الاغريقية^(٥٨) . ثم شاعت ترجمته اللاتينية على يد لوكيوس سيبتيميوس (Lucius Septimius) أبان القرن الرابع الميلادي . ولاقت هذه الترجمة قبولا وذبوعا في العصور الوسطى التي حفظتها من الضياع حتى وصلت الى أيدي الدارسين المحدثين . ومن مقدمة هذه الترجمة علم أن ديكتيس من مواليد مدينة كنوسوس (تسمى الآن هراكليون) بجزيرة كريت وأنه هو الذي اصطحب إيدومينيوس - حفيد الملك الاسطوري للجزيرة أى مينوس - الى الحرب الطروادية .

وهاتان الروايتان الاسطورتان الشائعتان في العصور الوسطى أصبحتا المصدر الرئيسى لأى عمل أدبى عن الحرب الطروادية أبان عصر النهضة الأوروبية . فعليها اتكأ جويدو داكولونا أو ديللى كولونى (Guido da Colonna أو G. delle Colonne) الكاتب الصقلى الذى عاش أبان القرن الثالث عشر ومؤلف القصص باللغة اللاتينية واصلح « التاريخ الطروادى » (Historia Trojana) وهى فى الواقع نسخة سرية لـ « قصة طروادة » للمؤلف الشاعر بينوادي سانت مورمع أن جويدو نفسه لا يعترف بذلك . ولقد ترجمت قصة جويدو نفسها فيما بعد الى أشعار تنسب الى كل من جون باربور (John Barbour ١٣١٦ ؟) - (١٣٩٥) الشاعر الاسكتلندى وجون ليدجيت (Jhon Lydgate ١٣٧٠ - ١٤٥١ ؟) راهب بيورى سانت ادموندز (Bury St. Edmonds) ، فالأول نظم قصيدة « اسطورة طروادة » (Legend of Troy) وقيل أنها ترجمه لقصة جويدو التى أصبحت تعرف بعنوان جديد هو « قصة تدمير طرواده » (Historia Destructionis Troiae) . أما الثانى فهو صاحب « كتاب طروادة » (Troy Book) الموضوع فيما بين ١٤١٢ و ١٤٢٠ والمطبوع عام ١٥١٣ وهو فى الواقع عبارة عن قصيدة تقع فى خمسة كتب ، ونظمت بناء على طلب الأمير هنرى - أى الملك هنرى الخامس فيما بعد - وتقص « الفصة العظيمة » (noble storye) لطروادة وتعد بصورة أو بأخرى مدخلا تمهيدا لفصة « الاستعمار » الطروادى لانجلترا

H.J.Rose, Outlines of Classical Literature for the Students of English (London — Methuen 1959) pp. 216—217

(٥٨)

حيث يذكر المؤلف انه عثر مؤخرا على بردية فى تيبونيس Tebtunis (أى « الحبيبة » حاليا وتقع فى مصر الوسطى) وتحتوى شذرة اغريقية من مؤلف ديكتيس هذا ويرجع ان تاريخها يعود الى القرن الثانى الميلادى .

على يد بروتوس حفيد أينياس الطروادى^(٥٩) الذى أسس حفيده رومولوس ورؤوس مدينة روما - طبقا لما ورد عند جيوفرى من مونموث (Geoffrey of Monmouth) أو باللاتينية جاوفريدوس مونيموتينسيس (Gaufridus Monemutensis ١١٠٠ - ١١٥٤) فى كتابه « تاريخ ملوك بريطانيا » (Historia Regum Britanniae) .

وفى الكتاب الثالث من قصيدة ليدجيت ، وهو الذى يعالج قصة ترويلوس وكريسيدا ، يقدم الشاعر تحية مسطابة الى استاذة (maister) تسوسر (حوالى ١٣٥٤ - ١٤٠٠) الذى سبق أن تناول الموضوع فى قصيدته « ترويلوس وكريسيدا » (Troylus and Cryseyde) التى نظمت فى الفترة ما بين عام ١٣٧٢ و ١٣٨٦ والتى يعتبرها الدارسون مرحلة التأثير الايطالى فى انتاج هذا الشاعر الانجليزى القديم . فلقد تأثر تنوسر فى هذه المرحلة بدانتى (١٢٦٥ - ١٣٢١) وبوكاشيو (١٣١٣ - ١٣٧٥) الذى كتب قصيدة بعنوان « فيلوستراتو » (Filostrato) عن قصة ترويلوس وكريسيدا . أما عن الآخرين الذين كتبوا عن ترويلوس وكريسيدا قبل شكسبير فنذكر منهم الشاعر الاسكتلندى الذى يعد من أتباع مدرسة تسوسر فى الشعر ، انه روبرت هنريسون أو هنديسون (Robert Henryson أو R. Henderson) . الذى عاش تقريبا فيما بين ١٤٣٠ و ١٥٠٦ وكتب قصيدة « عهد كريسيدا » (Testament of Cresseid) التى كانت تنسب الى تسوسر حتى عام ١٧٢١ بالرغم من أنها كانت مطبوعة تحت اسم مؤلفها هنريسون منذ عام ١٥٩٣ .^(٦٠)

(٥٩) حاولت بعض الدول الأوروبية الحديثة أن تتعج تيج روما القديمة فتدعى لنفسها نسا طرواديا . فكما أشاع الرومان - واعتقدوا - أنهم من نسل أينياس الطروادى حاولت هذه الدول أن تبحث لنفسها عن أصول طروادية . ولم تلك قصة بروتوس أو بروت (Brut) مؤسس السلالة البريطانية موضوعا خياليا صالحا للأدب والفن فحسب بل صارت شبه واقعة تاريخية يؤمن الناس بصحتها . فنقل ليامون (Layamon) - أو لومون (Lawemon) ويعنى اسمه « رجل القانون » (Lawman) - الذى ازدهر حول عام ١٢٠٠ م وألف كتاب « بروت » وهو تاريخ لانجلترا منذ وصول بروتوس الاسطورى الى الجزيرة البريطانية وحتى عهد كادوالدار (Cadwalladar ٦٨٩ م) والذى اعتمد المؤلف فيه بصورة مباشرة أو غير مباشرة على نسخة ويس Wace الفرنسية ل « تاريخ ملوك بريطانيا » لجيوفراى من مونموث مع اضافات أخرى . وتضمن مؤلف ليامون لأول مرة تاريخ ملوك مثل ليرويسيميلين وشخصيات أخرى ظهرت فى الادب الانجليزى بعد ذلك . ولكن قصة بروت (بروتوس) قبلت أيضا كما سبق القول على أنها تاريخ حقيقى الى الحد الذى دفع بوشانان (Buchanan) فى الكتاب الثانى من مؤلفه « تاريخ الاسكتلنديين » (Historia Scotorum) الى أن ينتقد هذا الاعتقاد بشدة . على أية حال لقد حاول البريطانيون يخلق هذه الاسطورة أن يربطوا نشأة دولتهم بأصل طروادى ضاربين عرض الحائط بالصعوبة اللغوية الكامنة فى حقيقة ان اسم البطل الطروادى الذى وقع عليه اختيارهم أى « بروتوس » كان لاتينيا وليس اغريقيا أو طرواديا ! وذهب بعض البريطانيون الى حد أن جعلوا لغة هذا البطل ويلشية (Welsh) ! وقيل كذلك ان الاسم الاصلى للعاصمة البريطانية هو « طروى نوقانت » أى « طروادة الجديدة » (Troynovant) ولكن هذا الاسم قد يكون مشتقا من الاسم القبلى فى بريطانيا « ترينو بانتييس » (Trinobantes) والذى ورد عند يوليوس قيصر وتاكيوس . وما يذكر فى هذا الصدد أن الحرف ب (b) قد يستبدل بسهولة بالحرف ف (v) ايان العصور الوسطى فذلك ما حدث بالنسبة للحرف الاغريقى « بيتا » (B) الذى أصبح ينطق « فيتا » . أما المقطع Tri فمن اليسير تحويله الى Troia وبذلك يصبح اسم العاصمة البريطانية الاصل هو « طروادة الجديدة » أو « طروى نوقانت » !

(٦٠) المدير بالذكر أن درايدن (١٦٣١ - ١٧٠٠) نشر عام ١٦٧٩ مسرحية « ترويلوس وكريسيدا » فانتقدتها جورج سينتسبرى (Saintsbury George) فى كتابه « رجال الادب الانجليزى » (English Men of Letters) قائلا : « أنه كان من الافضل بكثير ألا يحاول المؤلف تناول هذا الموضوع » . وجدير بالتنويه ان درايدن جعل كريسيدا تنتحر عندما أثبت الشكوك حول اخلاصها لترويلوس أما الاخير فيقتل بدوره على يد اخيليلوس وهذا حل شائع لمعقدة القصة

ومن المعروف أن ملحمة هوميروس الخالدة « الإلياذة » تتخذ من غضبة أخيلليوس موضوعاً رئيسياً لها ، فهذا ما يقوله لنا الشاعر نفسه في البيت الأول من ملحمة . ولقد وقعت غضبة بطل الأبطال الاغريق بسبب الاهانة التي تلقاها من اجاممنون ملك الملوك . ذلك أن طاعونا كان قد داهم المعسكر الاغريقى أبان الحرب الطروادية فأعلن العراف كالحاس أنه لا علاج ولا دواء يدرأ هذه الكارثة سوى أن يسلم أجاممنون محظيته العذراء الجميلة خريسيس (Chrysis) الى أبيها كاهن أبوللون . فقبل أجاممنون أن يفعل ذلك على مضض ، وبشرط أن تسلم اليه أولاً عوضاً عن محظيته الجميلة محظية أخيلليوس وتدعى بريسيس (Briseis) . ولكن بريسيس هذه أصبحت في قصة جويديو « بريسيديا » (Briseida) بنت العراف كالحاس التي أحبها على التوالى كل من ترويلوس وديوميديس ، ثم تحول اسمها في قصيدة بوكاشيو الى جريسيديا (Griseida) الذي ربما نجم عن خلط بين الاسمين بريسيس وخريسيس وعلى يد تشوسر أصبح الاسم كريسيديا (Cryseyde) ولقد ضمت قصيدة تشوسر حوالى ٨٢٠٠ بيتاً وأثرى المؤلف القصة التي نقلها عن بوكاشيو باضافة عنصر الحيوية والسخرية لشخصية بانداروس (Pandarus) الذى توسط بين ترويلوس وكريسيديا وكذلك بتطوير شخصية الأخيرة فجعلها امرأة رزينة جادة متأنية تضع في عين الاعتبار سمعتها ومصالحها من ناحية ومنتعتها من ناحية أخرى . أما شخصية كريسيديا في مسرحية شكسبير فهي فتاة طائشة مستهترّة وأتني متهورة متقلبة ، وقعت في حب ترويلوس وهجرته بعد ذلك دون ما سبب حقيقى . يعالج تشوسر بطلته بلطف وتعاطف ظاهرين ويرسمها لنا كأرملة جذابة ومرنة ولكنها تذوب حياء . وبكياسة بارعة تجنب تشوسر أن يقدم أى شرح أو تفسير مباشر لخيانتها التي وقعت ، ولكنه أوحى لنا أنها تحولت الى حب ديوميديس لا بدافع الشهوة الجسدية الرخيصة ، وإنما لأنها شعرت بالوحدة الفتاكة والاغتراب القاتل في المعسكر الاغريقى ، انها بطبعها - كما نفهم من معطيات تشوسر - لا تقوى على المقاومة طويلة النفس أمام مغريات الحب . أما كريسيديا شكسبير فهي امرأة غير متزوجة ، مغناج بطبعها شهوانية في سلوكها ، أى أنها أبعد ما تكون عن براءة كريسيديا تشوسر ونقاؤها الداخلى فهي عند شكسبير تتورط في الخيانة بدافع الشهوة الجنسية . وهنا ينبغى أن نذكر حقيقة أن قصيدة تشوسر قد كتبت في عصر الحب البلاطى وفي ظل السلوك الفروسى الذى وضع قالباً أو نمطاً مقدساً لكياسة العشاق من الفرسان النبلاء . فساد مبدآن هاما في قانون الحب الفروسى غير المكتوب أولها السرية فعلى العاشق الفارس أن يحفظ سر عشقه في مكنون صدره ولا يسمح له بالخروج من أعماق القلب كيلا يشيع أمره بين الناس ويفضح المحبوبة ويسىء الى سمعتها وتلوك سيرتها كل اللسنة . أما المبدأ الثانى فهو الاخلاص التام أو قل التفانى في المحبوب . ولم يتضمن دستور الحب الفروسى العلاقة الزوجية لأن هذا الحب لم يكن يهدف الى هذه النهاية السعيدة ، فلا أمل للعاشق الفارس سوى أن يفتنى في خدمة ورعاية عشيقته ولو لم يحصل منها على ما يبغي . نعم قد تقوم علاقة جنسية بين العشيقين الفروسيين ولكن ذلك أمر يرجع في المقام الأول الى المحبوبة ورضاها ، أو قل تعطفها على العاشق الوهان . فالعلاقة الغرامية الفروسية مقضى عليها بالفساد ان تسرب أمرها الى اذن او السنة الناس من ناحية وان داخلها شيء من الشهوانية البذيئة من ناحية أخرى .

أما شكسبير الذى كتب مسرحيته بعد قرنين من الزمان فيخاطب مجتمعا آخر تغيرت فيه الأعراف والتقاليد . فالكتاب الاليزابسي يرى أن النهاية الصحيحة للحب هى الزواج . فاذا وضعنا فى اعتبارنا حقيقة أخرى وهى أن كتاب عصر شكسبير لم يحفلوا كثيرا بالزنا الا فى اطار الكوميديا الهزلية تبينا فدر الصعوبة البالغة التى واجهت نيكسبير وهو يعالج قصة ترويلوس وكريسيدا معالجة تراجيدية . كان ترويلوس أنموذج العاشق المخلص من ناحية لكنه لم يتزوج كريسيدا فى أى مصدر من مصادر شكسبير من ناحية أخرى . ولقد استطاع شكسبير على أية حال أن يحتفظ بمبدأ السرية المطلوبة كما عمل على أن لا يتير موضوع الزواج بطريقة مكشوفة . فدر الامكان . وذهب بعض النقاد الى اعتبار لقاء العاسفين فى حصرة أحد الشهود نوعا من الزواج ، ولكن هذه الفكرة لا تتسنى مع الانطباع العام الذى نخرج به من المسرحية ككل والتى يحيط بها - على أية حال - قدر كبير من الغموض . بى أن نشير الى أن شكسبير وتشوسر كانا أكثر تقاربا وتشابها فى رسمهما لشخصية ترويلوس اذ اتفقا فيما بينهما على القدرة العسكرية لهذا البطل الذى لم يتفوق عليه أى بطل طروادى آخر سوى هيكتور وهو بطل الأبطال الطرواديين ونظير أخيليليس الاغريقى . ويتفق الشاعران كذلك فى أن ترويلوس عند كل منهما يتميز بالاخلاص فى الحب الى مالا نهاية كما أنه قد حاول أن ينسى حبه أثناء القتال بل وتمنى أن يموت فى ميدان الحرب ليكسب الحب . ومع ذلك فيمكن القول بصفة عامة أن الجوالسائد فى مسرحية شكسبير جد مختلف عنه فى قصيدة تشوسر . فمسرحية شكسبير ومعطياتها ليست فقط منافية للبطلية (antiheroic) ولكنها الى حد ما تعد كاريكاتيرا بعيدا فى روحه عن الروح الاغريقية التى يجيهاها أو يتجاهلها .

ولقد سبق لنا أن أشرنا الى ظهور شخصية ثيرسيتيس فى مسرحية شكسبير ، ولما كانت هذه الشخصية غير موجودة فى الروايات الشائعة ابان العصور الوسطى كما رأينا فإن دل ذلك على شئ فانه يدل على أن شكسبير قد قرأ ترجمه تشابمان « للالياذة » ولاسما الكتاب الأول والثانى والكتب من السابع الى الحادى عشر حيث ظهرت عام ١٥٩٧ . وفى الواقع هناك ملام أو أربع اشارات اسطورية يمكن ارجاعها الى نفس ذلك المصدر (فارن « ترويلوس وكريسيدا » ف ٣ م ٣ ب ١٩٠ على سبيل المثال) .

هذا ويحدد كل من موير وباللوتسعة مصادر رئيسية لمسرحية « ترويلوس وكريسيدا » وهى كما يلى :

أولا : ترجمة جورج تشابمان لالياذة هوميروس على النحو التالى :

“ Ths Seven Bookes of Homers Iliads by George Chapman, 1598 ”

“ The Iliads of Homer ” , 1611

والطبعة الأخيرة تضم كل كتب « الالياذة » ويحتمل أن تكون قد وصلت الى يد شكسبير كمخطوط قبل النشر فى عام ١٦١١ .

ثانيا : « تناسخات » أوفيدوس ترجمة آرثر جولدنج وهى الكتب الثانى عشر والثالث عشر اللذان ظهرا عام ١٥٦٧ .

ثالثا . « تاريخ حصار وتدمير طرواده » بفلم جون ليدجيت عام ١٥١٣

“ The Hystorye Sege And Dystruccyon of Troye ”

by John Lydgate, 1513

رابعا : « مجموعة قصص طروادة » تأليف راؤول ليفيتر وترجمة وليام كاكستون عام ١٤٧٤ .

“ The Recuyell of the **H**istories of Troye ”

by Raoul Lefevre, transl. by William Caxton 1474

خامسا : « عهد كريسيدي » لروبرت هنريسون عام ١٥٩٣

“ The Testament of Cresseid ” by Robert Henryson, 1593

سادسا : « حبكة ترويلوس وكريسيديدا » في مخطوط معروف بالمتحف البريطاني بالأرقام التالية BM. MS Add 10449

سابعا : - « ترويلوس وكريسيدي » لتشيوسر

ثامنا : - « اينيايدة » فرجيليوس

تاسعا : - ترجمة دي لا لاند (De la Lande) لرواية ديكتيس الكرنبي^(٦١)

واستقى شكسبير مادة مسرحيته « تيمون الاثيني » (Timon of Athens) المكتوبة حوالى عام ١٦٠٧ من سير بلوتارخوس بترجمة السير توماس نورث التى سنتحدث عنها عندما نتناول المسرحيات الرومانية.^(٦٢) المهم هنا أن ننوه الى أن بلوتارخوس قد أشار في سيرة أنطونيوس الى قصة تيمون الاثيني . فبعد هزيمة أنطونيوس في معركة أكتيوم أمام أوكتافيا نوس تشبه القائد المهزوم بهذا البطل الاثيني ، فأقام لنفسه منزلا منعزلا قرب البحر بالاسكندرية وسماه « تيمونيون » أى « منزل تيمون » . وفي سيرة الكيساديس تناول بلوتارخوس مرة ثانية الحديث عن قصة تيمون . ومن المؤكد أن شكسبير قد رجع أيضا الى لوكيانوس (حوالى ١١٥م - حوالى ٢٠٠م) ذلك الكاتب والفيلسوف المولود في ساموساتا (Samosata) على ضفاف نهر الفرات .

(٦١) Highet, op.cit., p. 197; Muir, op.cit., pp. 78—96; G. Bullough (ed.),

Narrative and Dramatic Sources of Shakespeare, Six volumes (Routledge & Kegan Paul

New York, Columbia University Press 1962-1964) vol vi pp.83-221

وانظر أيضا :

R.K. Presson, Shakespeare, s' Troilus and Cressida' and the

Legends of Troy (Baldwin, Hillebrand 1953)

Mary F. Bruce, The Middle English Versions of Troy Legend and

Shakespeare, s' Troilus and Cressida ' , 1948.

(٦٢) راجع حاشية رقم ٤١

ومع أن لغة هذا الكاتب الأصلية لم تكن الاغريقية - بل على الأرجح الآرامية - إلا أنه تعلمها وأتقنها حتى أصبح خطيباً مفوهاً ومحاضراً نابهاً وكاتباً ذا أسلوب اغريقي رشيق . غطت أسفاره بلاد الاغريق وإيطاليا وجنوب بلاد الغال سائحاً يتكسب من تدريس الخطابة ، ثم تقلد منصباً قانونياً بمصر وظل يشغله حتى مات . كتب أكثر من ثمانين عملاً أدبياً أغلبها في شكل المحاورات ، منها « محاورة الآلهة » و « محاورة الموتى » . وتناول قصة تيمون في محاورة بعنوان « كاره البشر » (Misanthropos) لا بد وأن شكسبير قد اطلع عليها أو عرفها بطريقة أو بأخرى . ويرى باللو أن شكسبير قد عاد للترجمة الإيطالية لهذه المحاورة بقلم دالونيجو (N. da Lonigo) عام ١٥٣٦ . وجدير بالذكر أن هناك مسرحية مجهولة المؤلف تحمل عنوان « تيمون » في مخطوط ديس (Dyce MS) وتؤرخ هذه المسرحية بعام ١٦٠١ وينبغي أن نضمها إلى المصادر المحتملة لمسرحية شكسبير . ولكننا لا يمكن أن نجزم بأن الإشارة التي وردت في مسرحيات أريستوفانيس (حوالي ٤٤٨ - حوالي ٣٨٠ ق.م) إلى قصة تيمون كان لها تأثير على شكسبير الذي على الأرجح لم يقرأ هذا الشاعر على الإطلاق . كما أنه من المؤكد أن الشاعر الانجليزي لم يعرف المسرحية التي كتبها شاعر الكوميديا المتوسطة الاغريقي أنتيفانيس (ازدهر حول عام ٣٨٥ ق.م) لأنها فقدت ولم تصل إلى أيدينا حتى الآن . وهناك مسرحية بعنوان « تيموني » (Timone) بقلم بوياردو (M. M. Boiardo) ظهرت حوالي عام ١٤٨٧ . كما أنه لا يمكن اغفال « الرواية السامنة والعشرون » (The Twenty Eighth Novell) من مؤلف بينتر (W. Painter) بعنوان « قصر المتعة » (The Palace of Pleasure) وظهر عام ١٥٦٦ . وكذلك « مسرح العالم » (Theatrum Mundi) بقلم بواي ستاو (P. Boaistuau) ترجمة جون ألداي (John Alday) وظهر عام ١٥٦٦ (؟) . ومن المصادر المحتملة أيضاً مسرحية « كامباسبي » (Campaspe) بقلم جون ليلي (John Lily) وظهرت عام ١٥٨٤ . هذا ويرى موير أن لأساطير « ألف ليلة وليلة » العربية تأثير غير مباشر على « تيمون الأثيني » ولا سيما على تصوير المائدة (٦٣)

وتعود مصادر مسرحية شكسبير الرومانسية « بريكليس أمير صور » (Pericles, Prince of Tyre) المعروضة حوالي عام ١٦٠٨ إلى القصة الاغريقية الثرية بمجهولة المؤلف والمعروفة بعنوان « أبولونيوس الصوري » . ولقد اشتهرت هذه القصة أبان العصور الوسطى ويعود أقدم نص موجود لها إلى القرن الخامس أو السادس الميلادي ويحمل عنواناً لاتينياً معناه « قصة أبولونيوس ملك صور » (Historia Apollonii Regis Tyrii) وهناك من الدارسين من يعتقد بأن لهذه القصة أصل اغريقي يعود إلى القرن الثاني أو الثالث الميلادي ، ولكن فريقاً آخر من الدارسين يرى غير ذلك أي أنها كتبت باللاتينية مباشرة . وموضوع هذه القصة - ككثير من القصص الأخرى التي شاعت أبان تلك الفترة - يدور حول فراق

Bullough, op.cit., vol VI pp. 225—345; Cf. Muir

(٦٣)

op.cit., p. 260.

عاشقين بسبب ظروف قاسية ومغامرات خطيرة تنتهي باللقاء من جديد لمواصلة العيش السعيد . ولقد أورد الشاعر جون جوار (١٣٣٠ ؟ - ١٤٠٨) هذه القصة في مؤلفه « اعتراف المحب » (Confessio Amantis) وفي الكتاب الثامن منه على وجه التحديد ولقد ظهر عام ١٥٥٤ . هذا ويورد باللأربعة مصادر أخرى هي « أنموذج المغامرات المؤلمة » (The Patterne of Painefull Advetures) بفلم لورنس توين (Laurence Twine) في طبعة ١٥٩٤ . وكذلك « أركاديا الكونتيسة بمبروك » (The Countesse of Pembrokes Arcadia) بفلم سير فيليب سيدنى وظهر عام ١٥٩٠ . وأهم من ذلك « المغامرات المؤلمة لبريكليس أمير صور » (The Painfull Adventures of Prince of Tyre) بفلم جورج ويلكينز (George Wilkins) وظهر عام ١٦٠٨ . ثم « الخطيب » (The Orator) لألكسندر سيلفان (Alexander Silvayn) ترجمة لازاروس بيوت (Lazarus Piot) عام ١٥٩٦^(١٤).



بلوتارخوس... وثلاثية شكسبير الرومانية : -

إن الأعمال التي استلهم فيها شكسبير التاريخ الروماني ستة نورها حسب تاريخ عرضها أو نسرها على النحو التالي : « اغتصاب لوكريس » (The Rape of Lucrece) ونسرت عام ١٥٩٤ « وتيتوس أندرونيكوس » (Titus Andronicus) وعرض وطبعت عام ١٥٩٤ و « يوليوس قيصر » (Julius Caesar) وسرقت عام ١٥٩٩ وطبعت عام ١٦٢٣ و « انطونى وكليوباترا » (Antony and Cleopatra) وكتب عام ١٦٠٦ / ١٦٠٧ وطبعت ١٦٢٣ « وكوريولانوس » (Coriolanus) وكتب عام ١٦٠٨ وطبعت عام ١٦٢٣ . و « سيمبلين » (Cymbeline) وعرضت عام ١٦١٠ / ١٦١١ وطبعت عام ١٦٢٣ . وسينركز حديثنا في المسرحيات الثلاث « يوليوس قيصر » و « انطونى وكليوباترا » و « كوريولانوس » لأسباب عدده . نؤجل الخوض فيها بعض الوقت ، وبعد أن نأخذ فكرة سريعة عن الأعمال الثلاثة الأخرى .

« اغتصاب لوكريس » هي الفصيدة الفصيدة البانية - بعد « فينوس وأدوبيس » - وتدور حول موضوع الحاجة الحب أيضا ولكن هذه المرة من جانب الرجل . وتكون هذه الفصيدة من مقطوعات سباعه . أما لوكريس فهي لوكريتيا (Lucretia) زوجة لوكوس تاركوينوس كوللاتينوس ابن عم تاركوينوس بريسكوس الملك الرابع في روما . والجدر بالذكر أن التاريخ القريبى لأسس روما هو ٧٥٣ ق.م وأنه حكمها سه ملوك كان آخرهم

Bullough, op.cit., vol. VI pp. 349—548, cf. Muir,

هو تاركوينيوس سوبريوس أى المتغترس (Tarquinius Superbus) فلما اغتصب ابنه سكستوس معشوفته العفيفه لوكريتيا وذاع الأمر نار الناس في مدينة روما وانتهت أحداث هذه الثورة بطرد أسرة تاركوينيوس كلها هائبا من روما ، وبذلك تم القضاء على النظام الملكى وتأسس النظام الجمهورى عام ٥١٠ ق.م . ولقد عاشت هذه القصة النصف أسطوريه في الأدب الانجليزى فرواها تسوسر في « اسطورة النساء الطيبات » (Legend of Good Women) التى ظهرت فيما بين ١٣٧٢ - ١٣٨٦ ووردت عند جون جوار (١٣٣٠ ؟ - ١٤٠٨) في قصيده « اعتراف المحب » (Confessio Amantis) . والجدير بالذكر أن هذه الحادثة الاسطورية كما جاءت عند المؤلفين الرومان وفي قصيده سكسير « اغتصاب لوكريس » تتشابه في الموضوع مع مسرحيه المؤلف الاسانى الأسهر لوبى دى فيجا (١٥٦٢ - ١٦٣٥) وعنوانها « فوينتى أوبيخونا » (Fuente Ovejuna) وتعنى « بئر الخراف » وترجمت الى العربيه بعنوان « ثورة فلاحين » ، وهى تعد بحق رائعة المسرح الاسبانى ابان عصر النهضة . ولعل مرد التساهة في الموضوع بين هذه المسرحية وقصيدة شكسبير هو أن موضوع الشرف ساد أدب عصر النهضة بصفة عامة ، فالى جانب هذين الكاتبين وجد آخرون تناولوا هذا الموضوع نذكر منهم كورنى (١٦٠٦ - ١٦٨٤) على سبيل المثال في مسرحية « السيد » .

ولقد اختلطت على الباحثين المصادر التى جاءت منها قصيدة شكسبير . فهى أصلا مشتقة من المؤرخ تيتوس ليفيوس (٥٩ ق.م - ١٧ م) الذى ضم تاريخه ١٤٢ كتابا لم تصلنا كلها . ووردت قصة لوكريتيا وسكستوس تاركوينيوس وبروتوس - ابن عم تاركوينيوس المتغترس وهو الذى قاد الثورة ضده وخلص المدينة منه وكان أحد القنصلين الاولين في روما الجمهورية ، وقيل أنه قتل ولديه لأنها حاولا استعادة اسرة تاركوينيوس - في الكتاب الأول (٥٧ - ٦٠) . وعاد شكسبير أيضا الى قصيدة « الأعياد » (Fasti) لأوفيدوس حيث ترد القصة في الكتاب الثانى (أبيات ٧٢١ - ٨٥٢) . ويقول هيجيت أنه بما أن هذه القصيدة لم تظهر مترجمة في انجلترا قبل عام ١٦٤٠ وحيث أن شكسبير يفتطف منها عبارات كاملة فمن المرجح أنه رجع الى الأصل اللاتينى . ويؤكد ذلك ما نجده من تشابه كبير بين العاملين في اللغة والفكر^(٦٥) . أما موير فيربط بين هذه القصيدة الشكسبيرية و« تناسخات » أوفيدوس ولا سيما الكتاب الرابع (أبيات ٤٥٨ - ٤٥٩) وتعليق ريجيوس Regius عليها) . وكذلك هجائية هوراتيوس (Sermones) الأولى وكتاب « الأقوال المأثورة » (Adagia) لارازموس الذى يفتطف من قصيدة أخرى لهوراتيوس (Odes III, 16) ليربطها بامثلة الرجل الطماع في الكتاب المقدس (لوقا ١٢ ، ١٥ - ٢١) وتعليق هامنى عليها ورد في مخطوط جنيف^(٦٦) .

وتتشابه الآراء والظنون حول مصادر مسرحية « تيتوس أندرونيكوس » فيقال أنها أخذت من أحداث أو حكاية شعبية كانت شائعة في أوروبا الوسطى عن فائد روماني عاش أبان العصر الامبراطورى . وعلى هذه

Highet, op. cit., p.204

(٦٥)

Muir, op. cit., pp. 15-16

(٦٦)

الاحدوثة بنيت شتى القصص ورويت مختلف الروايات في جرمانيا وهولندا ثم ضاعت الأصول ولم يبق منها غير النتف التي أدركها شكسبير وأعاد صياغتها في مسرحية متكاملة تدور حول انتقام هذا القائد الروماني تيتوس اندرونيكوس للمعاملة الوحشية التي عوملت بها ابنته لافينيا (Lavinia) وبغية ابنائه والاهانة التي لقيها هو نفسه وكذلك مقتل حبيب ابنته على يد تامورا (Tamora) ملكة القوط وأبنائها وعشيقتها عارون المغربي (Aaron the Moor). وبينما يقول موير أن مصادر هذه المسرحية غير معروفة فإنه يؤكد أن مؤلفها لابد أنه قد قرأ مسرحية « ثيستيس » (Thyestes) لسينيكا وقصائد « التناسخات » لافيدوس^(٦٧) وأما باللو فيورد خمسة مصادر محتملة لهذه المسرحية الأول هو « قصة تيتوس اندرونيكوس » (The History of Titus Andronicus) وهي مجهولة المؤلف أو « القصة المفجعة والمأساوية لتيتوس اندرونيكوس » (The Lamentable and tragical history of T. Andronicus) وهي أغنية بطولية شعبية (Ballad). أما المصدر الثاني فهو الكتاب السادس من « التناسخات » لأوفيدوس بترجمة جولدنج وظهر عام ١٥٦٧. والمصدر الثالث مسرحية « ثيستيس » لسينيكا بترجمة هيود (Jasper Heywood) وظهرت عام ١٥٦٠. والمصدر الرابع « أغنية بطولية مفجعة » (A lamentable ballad) مجهولة المؤلف. والمصدر الخامس حياة سكيبيو أفريكانوس في سير بلوتارخوس بترجمة نورث وظهرت عام ١٥٧٩. (٦٨)

على أية حال فإن خلفية المسرحية هي أواخر العصر الإمبراطوري الروماني مع بدايات الغزو البربري. وهناك من الدارسين من يقول بأن المكان الحقيقي للأحداث المسرحية هو بيزنطة وأن تيتوس أندرونيكوس هو الإمبراطور البيزنطي القوي والعنيف الذي حكم من ١١٨٣ إلى ١١٨٥ وأن تامورا Tamora هي ثامار (Thamar) من جيورجيا Georgia (١١٨٤ - ١٢٢٠).

أما خلفية « سيمبلين » فهي أوائل العصر الإمبراطوري الروماني وإن كان البعض يرى أن هذه الخلفية رومانية في جزء منها فقط. أما الجزء الآخر فهو بريطاني وغامض. وبالفعل تبدو المسرحية كخليط عجيب ليس فقط من التاريخ الروماني والتاريخ البريطاني الأسطوري ولكن أيضا بين روما القديمة وإيطاليا عصر النهضة. كما أن هذه المسرحية تعد همزة الوصل بين مسرحيات شكسبير التاريخية وتلك الرومانية من جهة وبين مسرحياته الرعوية الرومانية وتلك التراجيدية من جهة أخرى. (٦٩)

وستكون وقفتنا مع المسرحيات الرومانية الثلاث « يوليوس قيصر ». و « أنطوني وكليوباترا » و « كورولانوس » أطول لأننا نعتقد أن دراسة هذه المسرحيات ستعود بالفائدة ليس فقط على المهتمين بمسرح

Ibidem, p. 258

(٦٧)

Bullough, op. cit., vol VI, pp. 3—79

(٦٨)

Muir, op. cit., pp. 231—240

(٦٩)

شكسبير وإنما أيضا على المتخصصين في الدراسات الكلاسيكية . اذ ينبغي أن نبدأ من هذا المنطلق ، أى أن دارسى الكلاسيكيات سيعلمون من مسرحيات شكسبير شيئا ما عن روما ، ربما يكون قد فاتهم وهم يعكفون على قراءة المصادر القديمة فقط . كما أن دارسى شكسبير ونقاده سيتمكنون من النفاذ الى أعماق مسرحياته والكشف عن بعض أسرارها بل والاطلاع عن كتب على خبايا الفن الشكسبيرى والعصر الاليزابيثى بصفة عامة أن هم وضعوا هذه المسرحيات فى اطارها الصحيح وقارنوها بمصادرنا القديمة .

وأول ما يلفت النظر فى المسرحيات الرومانية الشكسبيرية أنها مسرحيات سياسية بالدرجة الأولى ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا أنها أكثر احتفالا وانشغالا بالسياسة من التراجيديات الأخرى . وبما يسترعى الانتباه أيضا أن هذه المسرحيات الرومانية تشكل فيما بينها « ثلاثية » ما بصورة أو بأخرى . فليس من قبيل الصدفة العفوية أن يعود شكسبير بعد كتابة « يوليوس قيصر » بحوالى سبعة أو تسعة أعوام فيكتب مسرحيتين أخريين مأخوذتين أيضا من التاريخ الرومانى . وأن هذه المسرحية تتناول فترة الانتقال من العصر الجمهورى الى العصر الامبراطورى فى حين أن المسرحيتين التاليتين - وهما « أنطونى وكليوباترا » و « كوريلانوس » - تعالجان أصول الامبراطورية وباديات الجمهورية على التوالى . فهذه الطريقة يمكن للمرء أن يفسر كتابة شكسبير لمسرحية « أنطونى وكليوباترا » فهى على هذا الأساس تبدأ تاريخيا من حيث انتهت الأحداث فى « يوليوس قيصر » ، أى أنها تأخذ منها خيط الحدث الدرامى وتتصاعد به ثم تشق لنفسها بعد ذلك خطا جديدا . ولكن اختيار شكسبير لموضوع « كوريلانوس » قد أوقع الدارسين فى حيرة كبيرة لأن القصة نفسها ليست مشهورة شهرة قصة يوليوس قيصر أو أنطونىوس وكليوباترا ، وبعبارة أخرى هى قصة لم تجتذب انتباه أو أقلام الأدباء والفنانين فى عصر النهضة . فلم نسمع الا عن الكاتب الفرنسى الكسندر هاردى (Alexandre Hardy ١٥٧٥ - ١٦٤١) الذى كان قد كتب مسرحية تسمى « كوريلان » (Coriolan) قبل شكسبير بفترة وجيزة .^(٧٠) فمن الملاحظ أن معظم مؤلفى الدراما فى عصر شكسبير قد فضلوا الفترة الواقعة عند نهاية العصر الجمهورى وبداية العصر الامبراطورى أى الفترة الانتقالية فيما بين العصرين وهى فترة مليئة بالتوتر والأحداث المثيرة .

ومن ثم يبدو أمرا مميذا لعبقريّة شكسبير الدرامية أن يختار فترة البداية المبكرة لعصر الجمهورية فى كوريلانوس^(٧١) . والجدير بالذكر أن هارولد جودارد (Harold Goddard) قد أظهر نوعا من التردد وهو

Bullough, op. cit., vol V pp. 464—476

(٧٠) راجع

والجدير بالذكر أن مسرحية كوريلانوس التى قام بها كل من جيمس تومسون James Thomson (١٧٠٠ - ١٧٤٨) بعنوان « كوريلانوس » والتى ظهرت عام ١٧٤٩ وكذلك معالجة برتولد بريخت Bertold Brecht (١٨٩٨ - ١٩٥٦) بعنوان « كوريلان » (Coriolan) والتى عرضت فى لندن عام ١٩٦٥ تدوان كرويد فعل مباشرة وتقليد واضح لمسرحية شكسبير ويمكن ان يقال نفس الشيء عن « افتتاحية كوريلان » (Coriolan Overture) وهى من وضع بينهوفن (١٨٢٧ - ١٩٧٠) وقصيدة ت. س. اليوت (T. S. Eliot) بعنوان كوريلان (Coriolan) .

Jan Kott, Shakespeare Our Contemporary (London — Methuen

(٧١)

1965) p. 146, T.J.B. Spencer, Shakespeare and The Elizabethan Romans,—

(Shakespeare Survey. No. 10, (1957) p. 31

يحاول تعليل اختيار موضوع كوريولانوس ، ولم يقل أكثر من أن شكسبير قد تمتع بحس تاريخي نادر ، وأن معظم المسرحية يمكن اعتباره محاولة لتصوير روح روما القديمة في عصرها الباكر وما تميزت به من صرامة . أما جيوفري باللو فيبرر اختيار شكسبير لهذا الموضوع قائلاً بأنه حتى عام ١٦٠٧ كان شكسبير قد قدم « يوليوس قيصر » و « أنطوني وكليوباترا » وهما دراستان مسرحيتان لروما في نهاية العصر الجمهوري وربما رغب في أن يعرض شيئاً ما عن روما في بداية نشأتها فكان عليه أن يلتقي نظرة في مؤلفات ليفيوس وفلوروس (عاصر الامبراطور دوميتيانوس ٨١ - ٩٦م وهادريانوس ١١٧ - ١٣٨م) وبلوتارخوس ليتحقق من أن روما لم تكن بين يوم وليلة وإن قصة كوريولانوس تصور حالتها المبكرة .^(٧٢) على أية حال فإن المسرحيات الثلاث تمثل ثلاثية تاريخية عن صعود وهبوط نجم الجمهورية الرومانية أو هي ثلاثية تراجيدية بطلتها مدينة روما نفسها التي فسدت فيها الجمهورية واضمحلت وسارت الى الهاوية بفضل النجاح الذي حققته والانتصارات التي كسبتها والسيطرة الكاملة على العالم التي أسست بزمامها والسلطة الكبيرة التي تمتع بها حكامها .

ولكننا بالفعل نواجه صعوبات لا يستهان بها في سبيل أن نعتبر المسرحيات الرومانية الثلاث ثلاثية متكاملة . ومن أهم هذه الصعوبات مشكلة انكسار الاستمرارية في شخصية أنطونيوس عندما تنتقل من « يوليوس قيصر » الى « أنطوني . وكليوباترا » . وكذا الفرق الزمني بين نظم مسرحية « يوليوس قيصر » والمسرحيتين الآخرين . ومن ثم فلعلة من الأفضل ان نركز جهودنا مؤقتاً فيما هو شبه مؤكد أي أن « كوريولانوس » و « أنطوني وكليوباترا » تمثلان « ثنائية » رومانية تكمل كل واحدة منهما الثانية . ومن المحتمل ان يكون شكسبير قد خرج بفكرة مسرحية « كوريولانوس » على النحو التالي : بينما كان يقرأ سيرة أنطونيوس لبلوتارخوس صادفته قصة تيمون الاثيني التي بدورها قادت الى سيرة الكيساديس وهناك وجد ما يقوده الى السيرة المقارنة لكوريولانوس . وما يسهل علينا الامر فيما يتعلق باعتبار « أنطوني وكليوباترا » و « كوريولانوس » ثنائية رومانية أنها نظمنا في نفس الوقت تقريباً .

وينبغي أن نضع في الاعتبار - اذا شرعنا في قراءة هاتين المسرحيتين - الفروق بين « الجمهورية » و « الامبراطورية » لكي يتسنى لنا ان نفهم كيف أنه أمر جد مختلف بين ان تكون رومانيا في عالم « كوريولانوس » وان تكون رومانيا أو تعيش في عالم « أنطوني وكليوباترا » . فالمسرحية الاولى تمثل روما عندما كانت حدودها لا تمتد كثيراً فيما وراء سورها أما « أنطوني وكليوباترا » فانها تتناول قصة روما عندما وصلت امبراطوريتها أقصى اتساع لها . وهناك فرق قاطع وبون شاسع بين ان تعيش في مدينة صغيرة هي جمهورية ناشئة تناضل من أجل البقاء ضد جيرانها الاعداء الطامعين فيها المغيرين عليها بين الحين والآخر ، ولكنها قد وضعت

(٧٢)

Harold Goddard, *The Meaning of Shakespeare*

(Chicago University Press 1951) p. 595; cf. Bullough,

op. cit., Vol V p. 454.

قدمها على بداية طريقها لكسب القوة والسلطان ، وبين ان تعيش في ظل نظام الحكم الامبراطوري الروماني الذي امتد ليشمل كل او معظم أرجاء العالم المعروف آنذاك وبلغ القمة في القوة والسؤدد . ان احساس شكسبير بهذه الفروق بين « الجمهورية » و « الامبراطورية » يسود تصويره للخلفية العامة ورسم الشخصيات وبناء الحدث الدرامي بل ويمتد تأثيره الى الاسلوب والصور الشعرية في المسرحيتين موضع الحديث .

وفضلا عن أن ذلك يؤكد فهم شكسبير لظاهرة روما والرومان فانه يسهل مهمتنا في التدليل على أن « أنطوني و كليوباترا » و « كورولانوس » مسرحيتان متلازمتان متكاملتان . فمن حين الى آخر تصادفنا صور شعرية كثيرة وأفكار معينة ومشاهد كاملة في هاتين المسرحيتين تعمل على نحو تكاملي وكأنها تهدف لعقد مقارنة ذات مغزى بين عالميهما . بل ان قصة حياة كل من كورولانوس وأنطونيوس تلقي الضوء على الاخرى ، فالبطلان يجسدان خليطين متباينين ومزيجين متفاوتين من الفضائل والذائل البطولية بحيث ان ذائل احد البطلين تساعد على اظهار وابرار فضائل الآخر بالمغايرة كما ان فضائل أحدهما تجسم وتضخم ذائل الآخر . فبينما يبدو أنطونيوس مذبذبا رغم انه القائد الاعلى والأمر الناهي ، ويسبب هذا التذبذب يضيع الفرص الثمينة فتفقد الواحدة بعد الاخرى من يديه ، نجد كورولانوس حازما حاسما في اتخاذ القرارات حسما وحزما يقربانه من حدود الاستبداد والحكم الفردي مع انه يعيش في ظل النظام الجمهوري . وبينما تدفع عجرفة كورولانوس الرجال الذين كسب من اجلهم النصر تلو النصر لأن يطردوه في النهاية وينفوه ، نجد سخاء أنطونيوس وليبراليته ودفء المشاعر الانسانية في صدره تكسب له التعاطف والتأييد حتى من جانب الرجال الذين قادهم الى الهزيمة المرة . هكذا يقترب شكسبير بشدة من مصدره لأن هم بلوتارخوس الاكبر كان هو عقد مثل هذه المقارنات بين رجالات روما وأبطال اليونان عن طريق « سيره المقارنة » فها هو شكسبير يفعل نفس الشيء مقارنا بين روما الجمهورية وروما الامبراطورية عن طريق مسرحيتين وقصة بطلين .

ولقد ذهب شكسبير الى ما وراء بلوتارخوس وهو يرسم الخلفية السياسية لمسرحياته الرومانية ونضرب مثالين على ذلك : الاول هو الحوار بين التربيونين (نقبيي العامة) في نهاية المشهد الاول من الفصل الاول بمسرحية « كورولانوس » والثاني هو المشهد القصير الذي يبدأ به الفصل الثالث في « أنطوني و كليوباترا » . ففي هذين الموضعين يظهر شكسبير فهما عميقا لحقائق ودقائق السياسة الرومانية مما يذكرنا بكتاب مثل ماكيافيلي (١٤٦٩ - ١٥٢٧) . بل ان هاتين الفقرتين تؤكدان لنا ان الشاعر الانجليزي قد قرأ هذا الكاتب الايطالي ولا سيما « مناقشات حول الكتاب الاول للفيوسوس » (Discourses on Livy Book I ch. xxx) . والفقرة الاولى من « كورولانوس » يدور الحوار فيها بين سيكينيوس (Sicinius) وبروتوس ولا أساس لها عند بلوتارخوس على الاطلاق فهي من اختلاق شكسبير الخالص . أما المشهد بين فينيتيديوس القائد التابع لأنطونيوس وأحد الجنود في « أنطوني و كليوباترا » فيقوم على أساس حادثة بسيطة رواها بلوتارخوس بهذا المعنى الذي جاء عند

شكسبير . ولكن الشاعر الانجليزي أولاهها عناية فائقة ، وألقى عليها أضواء كاشفة ، متبعا وسائل عدة أولها أنه اختارها هي بالذات بين زخم الحوادث التي رواها بلوتارخوس عن الحملة البارتية . وثانيها انه أطال في سرد تفاصيل هذه الحادثة الصغيرة . ويرى كانتور (P. A. Cantor) ان الموضوعين اللذين نتحدث عنهما من « كوريولانوس » و « أنطوني وكليوباترا » لا يساهمان كثيرا في تطوير الحدث الدرامي بل يمكن حذفهما ففيمهما وبهما قطع شكسبير حبل التطور الدرامي ليعقد مقارنة بين روما الجمهورية وروما الامبراطورية (٧٣)

ان المشهد الذي نتحدث عنه في « أنطوني وكليوباترا » يقدم صورة غريبة لقائد روماني أي فينتيديوس حقق نجاحات باهرة ولكنه يحجم عن مواصلة انتصاراته العسكرية وهو مدفوع الى ذلك الموقف العجيب لا لأسباب استراتيجية او خطط تكتيكية وإنما خضوعا لنوازع محض شخصية تتلخص في حرصه الشديد على ألا يظهر طموحا اكثر من اللازم في ناظري قائده الاعلى أنطونيوس خشية ان يغضب عليه او ينقم نقمة حاسدة لا تحمد عقباها . وهذا يدل دلالة واضحة على ان ما كان يهم القائد الروماني في ميدان الحرب بالدرجة الاولى هو ان يحوز على رضا القائد الاعلى لا ان يفوز بالنصر والأرض لصالح الدولة . تلك هي الخلفية السياسية لروما الامبراطورية . وفي حين كان النظام الجمهوري يحاول التوفيق بين المصلحة الشخصية (res priva) والصالح العام (Res Publica) صار هناك تناقض حاد بينهما ابان العصر الامبراطوري بدليل ان فينتيديوس في المشهد الذي نتحدث عنه لم يذكر - ولو بإشارة طفيفة - المصلحة العامة في حديثه . وإذا كان بمقدور الفرد ابان العصر الجمهوري ان يصل الى أعلى المناصب أي القنصلية بفضل جهوده وكفاحه وأمجاده فان الوصول الى هذه المناصب والاستمرار في شغلها ابان العصر الامبراطوري كان يقوم بالدرجة الاولى على الدسائس والمؤامرات التي تجري وراء الكواليس . وهكذا اصبح فن التملق والتفوق فيه أجدى من فن الحرب والانتصار في مجاله . كما اصبح الولاء للحكام والقادة يستهدفهم بصفتهم أفرادا لا ممثلين للدولة والمصلحة العامة . فينتيديوس يدين بالولاء لأنطونيوس اكثر مما يدين بالولاء لروما نفسها ولذلك فهو لا يتحدث الا عن نفسه وعن أنطونيوس الامبراطور . اما كوريولانوس في المسرحية المسماة باسمه (ف ١ م ١ ب ٢٧١ ، ٢٨٦) فعندما يتطرق الحديث الى علاقته بقائده الاعلى كومينيوس (Cominius) يدخل طرف ثالث هو صوت المجتمع الروماني الذي يسبب الدوار لشدة (giddy censure) وهذا يعني ان الشعب الروماني او المدينة او المصلحة العامة او الجمهورية - فهذه كلها مسميات لشيء واحد - تلعب دور الشريك الكامل في كل الامور والمواقف التي تقع بين المواطنين .

على انه قد دار جدل عنيف بين نقاد شكسبير حول تحديد طبيعة ونظام الحكم الذي يصوره في مسرحيته « كوريولانوس » فمن قائل بانه نظام ارسقراطي الى آخر يقول بأنه ديموقراطي . فاذا وضعنا في الاعتبار بأن

هناك ثلاثة أنظمة معروفة للحكم في العالم القديم وهو نظام الحكم الفردي المستبد (monarchia) ونظام الحكم الارستقراطي (aristokratia) ونظام الديمقراطية (demokratia) لصارامرا صعبا ان نضع نظام الحكم الذي يصوره شكسبير في « كوريولانوس » تحت راية اي من هذه النظم الثلاث . فنظام الجمهورية الرومانية (Res Publica) هو - كما يقول بعض الكتاب القدامى انفسهم - نظام فريد لا يمكن ان يتطابق مع اي نظام من النظم الثلاث . ويقول المنظرون السياسيون بأنه ينبغي ان نفهم الجمهورية الرومانية على انها نظام رابع للحكم يمكن ان نسميه « النظام المختلط » أو « الحكم المختلط » لانه - على وجه التحديد - يجمع بين الارستقراطية والديموقراطية وليس حكما فرديا^(٧٤) . وينطبق هذا المفهوم للجمهورية الرومانية على معطيات مسرحية « كوريولانوس » مما يدل دلالة قاطعة على أن معلومات شكسبير عن روما والتاريخ الروماني تفوق كثيرا معلومات بعض نقاده ودارسيه من ناحية وتفيد المتخصصين في الدراسات الكلاسيكية من ناحية اخرى . فكلما قرأ المرء عن روما وتاريخها قبل ان يعايش شكسبير كلما ازداد اعجابا وانبهارا يتمكن هذا الشاعر المبدع من فهم الجوهر الاساسي للظاهرة للرومانية . ونضيف الى ذلك حقيقة تهم دارسي شكسبير ونقاده بصفة خاصة ، ذلك أن فهم أسس هذا « النظام المختلط » للحكم الجمهوري الروماني هو حجر الزاوية في فهم الحدث الدرامي لمسرحية « كوريولانوس » .

فاذا انتقلنا الى عالم أنطونيوس وجدنا هذا الرجل يمثل اسلوبا جديدا للحياة يقوم على رفض المفاهيم والقيم القديمة عن الفضيلة والنبيل . انه أسلوب حياة عصري يقوم على مبدأ اطلاق العنان للحواس وعدم كبت الرغبات او حبس الشبهوات . وهكذا نجد أنطونيوس يبني أبعاده الخالدة في ميدان الحب بعكس أجداده الأوتل الذين أقاموا أبعادهم العظيمة الخالدة في مجال الحرب والضرب وعلى أرض المعارك العسكرية الطاحنة لا على الارائك والموائد الفاخرة أو الولائم الماجنة . هكذا يصور كل من كوريولانوس وانطونيوس جانبا من جانبي الطبيعة الانسانية ، يناقض كل منهما الآخر من ناحية ويتكامل معه من ناحية اخرى . ويتضح تفسيرنا لهاتين المسرحيتين

(٧٤) عن هذا الموضوع راجع :

Kurt von Fritz, *The Theory of the Mixed Constitution in Antiquity* (New York, Columbia University Press) 1954.

وحدير بالذكر ان أصول هذه الفكرة ترجع الى أرسطو الذي أشار اليها في كتاباته (Polit. 1293 b—1294 b) ولكن المزج الاعرقى بوليبيوس (حوالي ٢٠٢ - ١٢٠ ق.م) هو الذي طبق هذه الفكرة النظرية على نظام الحكم في الجمهورية الرومانية (Hist. VI 10—18) ثم أصبحت هذه الفكرة أساسا أقام عليه ماكيا قبل تفسيره لظاهرة الحكم الروماني

(راجع Machiavelli, *Discourses on the First Ten Books of Livy*, I ii)

وبعد ذلك سادت هذه الفكرة الكلاسيكية عن « الحكم المختلط » في الكتابات السياسية والنصوص الادبية ابان عصر النهضة الاوروبية وكان أول من ربط هذه الفكرة بمسرحيات شكسبير الرومانية هو :

Clifford Chalmers Huffman, ' Coriolanus ' in Context

(Lewisburg, Bucknell University Press 1971)

pp. 30—34.

وهذين البطلين لو ألقينا نظرة على تناول شكسبير لموضوع الحب فيهما . فالحب يلعب دورا ضئيلا في مسرحية « كوريولانوس » وحياة بطلها بل يكاد ان لا يكون له دور نهائي ، اذ يمكننا ان ننسى أو نتناسى وجود الثنائي المتزوج كوريولانوس - فيرجيليا ولا سيما أن حبهما لا يجد متنفسا عاطفيا ولا تعبيراً صريحا ، بل تشكمه شكائهم قوية تكاد ان تخنقه . أما في « أنطوني وكليوباترا » فالأمر جد مختلف لأن الحب يقبع في قلب الحدث الدرامي نفسه ويتمركز في بؤرة اهتمام المؤلف من البداية الى النهاية . وهكذا نجد أحاديث الحب في « كوريولانوس » - اذا سمح لها ان تدور - لا تتعدى حدود العفة ولا تتخطى قوانين الكياسة والطهارة ولا تمس الاديان ربة العذرية والصيد والطبيعة البكر . أما في « أنطوني وكليوباترا » فحديث الحب هو حديث اللذة والمتعة الجنسية ، تلهبه شهوانية فينوس ربة الحب والجمال ويشارك فيه كيوييد اله الحب الصغير بالأعبيه الصبيانية .

لقد أظهر شكسبير الدستور المدني الروماني في عصر الجمهورية كصالح عام يحتضن تحت جناحيه كل المصالح الفردية المتصارعة في المدينة فيوفق بينها ويجمع شملها ويظلمها جميعا بظلمه الظليل . ولذلك كانت المدينة نفسها - او المصلحة العامة - تلعب دور الوساطة بين الفرقاء من المواطنين ، وهذا ما صان للمجتمع الروماني وحدته وحفظه من الانهيار او التفسخ . فالشيء الوحيد الذي يعيد الهدوء والسكينة بعد الهياج والعاصفة في « كوريولانوس » هو تذكير الرومان بالصالح العام . وعندما يحدث الصراع والنزاع بين المواطنين الرومان فلا علاج الا برفع صولجان المدينة بين المتصارعين ، عندئذ ينفض النزاع وتحل جميع المشاكل (ف ٣ م ١ ب ٢٠٣ - ٢٠٦) . ان الشخصيات التي تقوم بدور الوساطة في « كوريولانوس » ابتداء من مينينيوس (Menenius) في المشهد الافتتاحي الذي يحاول اخماد نار الفتنة وعلاج ثورة الرعاع وانتهاء بدور فولومنيا (Volumnia) التي تحاول اقناع ابنها بعدم الهجوم على مدينة روما ، هذه الشخصيات الوسيطة قد نجحت في مهامها وحققت المطلوب لا بفضل الفصاحة والبلاغة التي تميزت بها فقط وانما ايضا لأنها تمثل المدينة روما . ان صوت هذه الشخصيات هو صوت الصالح العام وهذا ما خلق على أحاديثهم صفة البلاغة والاقناع ، المنطقية والموضوعية ، فحازت القبول ونجحت الوساطة . أما في « أنطوني وكليوباترا » فان الشخصيات التي تقوم بدور الوساطة - ليبيدوس وأوكتافيا - قد فشلت فشلا ذريعا وكان لا بد ان تفشل . ويمكن اعتبار الحدث الدرامي في المسرحية ككل تصعيدا متصلا لفشل واسقاط كل عوامل التقارب بين البطلين المتصارعين انطونيوس واوكتافيانوس . ولقد التقى الغريمان في النهاية ، وانما وجها لوجه ، متناطحين على طرفي فجوة شاسعة لا يمكن سدها مهما بذل من مجهود . ويكمن السر في فشل أدوار الوساطة في « أنطوني وكليوباترا » في حقيقة واحدة بسيطة فحواها عدم وجود شخص واحد في المسرحية يمثل روما تمثيلا حقيقيا ويتحدث باسمها أي باسم الصالح العام . كل فرد في هذه المسرحية يمثل مصلحته الشخصية ويعبر عن أهوائه الفردية وهي بالضرورة متعارضة ومتناقضة مع مصالح وأهواء الآخرين مما يستوجب ازالة أحد الاطراف .

وسنصل الى نفس النتيجة اذا قارنا علاقة الناس بالالهة فيما بين المسرحيتين أعني فيما بين العصرين الجمهوري والامبراطوري . فاذا أخذنا موقف فولومنيا مسرحية « كوريولانوس » عندما هدد ابنها بتدمير روما (ف ٣م ١٠٤ - ١١٣) وقارناه بموقف أوكتافيا عندما أصبحت الحرب وشيكة بين زوجها أنطونيوس وأخيها أوكتافيانوس (ف ٣م ٤١٢ - ٢٠) لوجدنا ان فولومنيا ممزقة بين حبها لوطنها - أي للمصالح العام - وحبها لابنها ، اما أوكتافيا فممزقة بين حبها لزوجها وحبها لأخيها . وهكذا تحول الصراع بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة في « كوريولانوس » الى صراع بين مصلحتين خاصتين . ففولومنيا تصور صراعها على انه صراع بين آلهة المدينة - أي الصالح العام - وآلهة الاسرة - أي الصالح الخاص . أما أوكتافيا فتصوره على انه صراع داخلي فيما بين آلهة المنزل وبعضهم البعض . ولقد استطاعت فولومنيا ان تحسم الصراع داخل نفسها لصالح المدينة ، مغلبة الصالح العام على المصلحة الشخصية ورافضة أن يكون عدو روما هو ابنها (ف ٣م ١٧٨ - ١٨٠) أما أوكتافيا فلم ترد لفظة « المدينة » او « الصالح العام » على لسانها مرة واحدة .

ويظهر شكسبير الفارق الاساسي بين المسرحيتين وعالميهما منذ افتتاحية كل منهما . فمسرحية « كوريولانوس » تبدأ بالحياة اليومية ومتطلباتها البسيطة ونسمع فيها صرخات الجوع . أما في افتتاحية « أنطوني وكليوباترا » فان ابطال المسرحية يشعرون بجوع من نوع آخر غير جوع البطون ، فليس ما يعانیه أنطونيوس وكليوباترا - سيدا الشرق - العوز والحاجة وإنما يعانيان من التلهف على مزيد من التلذذ بالاسترخاء والتعمرغ في رخاء الموائد وسخاء العواطف الحسية قبل الروحية . تبدأ اذن « كوريولانوس » بجو من الاستعجال والالحاح حيث تتهدد المجاعة والثورة مدينة روما ، أما « أنطوني وكليوباترا » فتبدأ بالترف والحمول حيث يطرد أنطونيوس حامل الانباء من روما مفضلاً أنباء الولائم والحفلات التي ستقام هذه الليلة بالأسكندرية . وهكذا ترسم « كوريولانوس » صورة روما القديمة والاصيلة والاصيلة التي لم يفسد رجالها بعد ولم ينحل سلوكهم بفعل الرخاء والاسترخاء . اما في « أنطوني وكليوباترا » فقد تدهور حال الرومان ووصل بهم الانحلال الى حد السخف مما يبشر روما بالاضمحلال .

ان الحروب الاهلية تمثل نقطة التحول في عالم السياسة الرومانية لأن الروماني بدأ يحارب الروماني من أجل السيطرة على روما نفسها وتلك قمة الفساد . ومنذ عصر يوليوس قيصر - ان لم يكن من قبله - أصبح التاريخ الروماني سجلاً للصراع بين الروماني والروماني . في البداية كان بروتوس وكاسيوس ضد الائتلاف الثلاثي (الثاني) وبعد ذلك حارب رجال الائتلاف الثلاثي بعضهم البعض . وفي ظل هذا التفسخ الداخلي تلاشت فرص مواصلة الحياة السياسية مع الاحتفاظ بالكرم والنبل ، وتناقضت كوادر الرجال الشرفاء في عالم السياسة الرومانية بسرعة مذهلة (قارن « يوليوس قيصر » ف ٤م ٣١٧٣ - ١٨٠) وساد شعور بأن سلالة الرومان الحقيقيين قد اندثرت (نفس المسرحية ف ٣م ٦٠ - ٦٤ و ٩٨ - ١٠١ ، ف ٥م ٦٨) . وهذه الفكرة

نفسها تعد مفتاحاً مضموناً الى الفهم الصحيح لأحداث ومضمون مسرحية « أنطوني وكليوباترا » وبعبارة أخرى فان الروح السائدة في « يوليوس قيصر » تبسّر بان مبادئ الشرف وقيم النبالة ستغيب عن حلبة الصراع السياسي إبان العصر الامبراطوري . وتلك حقيقة نلمسها في حادثة بسيطة في مسرحية « أنطوني وكليوباترا » . ونعني عرض أنطونيوس الليانس بأن ينزل أوكتافيانوس في مبارزة فردية لحسم الحرب وتقرير مصير الشعوب ! وهكذا لم تعد أمام أي قائد روماني الفرصة لكي يكسب المجد والشرف - لأن الجنود هم الذين يحاربون ويكسبون النصر له - الا اذا نازل القائد المعادي في مبارزة فردية ! أما في روما القديمة ذات الحدود الصغيرة فكان المجال أرحب أمام فوادها ليخوضوا المعارك المجيدة ضد الاعداء الاجانب من أجل أن يوسعوا حدود مدينتهم ويضموا الاراضي الشاسعة اليها . فاذا كان الشرف والمجد يعني احترام الناس لك كما تحترمهم أفلا تفضل منصب الفصيلة في عصر الجمهورية الرومانية على عرش الامبراطورية ؟

يصرخ تيتينيوس (Titinius) في « يوليوس قيصر » (ف ٥ م ٣ ب ٦٣ - ٦٤) عندما يموت كاسيوس فيقول :

“ The sun of Rome is set. Our day is gone
Our deeds are done ”

« لقد غربت شمس روما . ذهب نهائنا ... وانتهت أعمالنا »

وتجد لهذه الصرخة صدى في « أنطوني وكليوباترا » (ف ٤ م ١٤ ب ٣٥ - ٣٦) حيث يقول أنطونيوس - بعد أن سمع نبأ موت كليوباترا الكاذب - لا يروس :

“ the long day's task is done
And we must sleep ”

« لقد انتهى عمل اليوم الطويل وينبغي ان ننام »

كما أنه من الملاحظ ان « الشمس الغاربة التي تسقط في الليل » (« يوليوس قيصر » ف ٥ م ٣ ب ٦٠ - ٦١) هي الصورة الشعرية التي بها يصف شكسبير روما الامبراطورية دائماً وان شخصيات هذه الفترة التاريخية يشعرون عند شكسبير بانهم يعيشون في زمن غير زمنهم . فهذا ما يظهر بصفة خاصة في شخصية أنطونيوس وموقفه تجاه كليوباترا (« أنطوني وكليوباترا » ف ٣ م ١٣ ب ١١٦ - ١٢٠) حيث يقول انه وجد كليوباترا كالفتات المتبقي من مائدة يوليوس قيصر وجنايوس بومبي مشيراً الى انها قد عاشت مع كل منها قصة حب معروفة . وهذا من ناحية أخرى يعني ان فكرة الماضي الروماني تفسد على أنطونيوس متعته الحاضرة وتسلب من انتصاراته الحالية - في الحرب وفي الحب - صفة المجد والكرامة . ان أنطونيوس يشعر أنه لا يمكن ان ينافس أسلافه في ميدان الحرب ولا حتى ان يجاريهم في مجال الحب . فحتى كليوباترا وغزو قلبها اذا اعتبرناه نصراً لأنطونيوس فانه يأتي في المرتبة الثالثة بعد يوليوس قيصر وجنايوس بومبي . وهذا مبعث ضيق أنطونيوس عندما

يذكره سكستوس بومبي (الاصغر) ان قيصر قد تمتع قبله بكليوباترا (ف ٢م ٦٤ - ٧٠) وأكثر من ذلك وأنكى أن منزل أنطونيوس في روما موروث - لا بل مغتصب مستلب - من بومبي الاكبر وهذا ما لم يتركه ابن الاخير سكستوس بومبي فأشار اليه اكثر من مرة (ف ٢م ٦٦ - ٢٦ - ٢٧ و ف ٢م ٧٦ - ١٢٦ - ١٢٨) . صفوة القول اذن أننا لا يمكن ان نفهم مسرحية « انطوني وكليوباترا » الا اذا حاولنا ان نتفهم اولاً كيف كانت روما القديمة - أي في مسرحية « كوريولانوس » - وكيف هي الآن - أي في عصر أنطونيوس - بل ومن قبل ذلك في عصر « يوليوس قيصر » . (٧٥)

وما يساعدنا على اعتبار المسرحيات الرومانية الثلاث - موضوع حديثنا - ثلاثية متكاملة ان شكسبير وهو ينظمها اعتمد أساساً على سير بلوتارخوس أو بعبارة أخرى أن مصدر المسرحيات الثلاث الرئيسي واحد فانعكس ذلك على شكل ومضمون هذه الثلاثية ككل . اذ كان جاك أميو (١٥١٣ - ١٥٩٣) الفرنسي قد ترجم هذه السير البلوتارخية عام ١٥٥٩ فنقلها سير توماس نورث (١٥٣٥ - ١٦٠٣ ؟) من الفرنسية الى الانجليزية عام ١٥٧٩ .

وكوريولانوس - كما يرد في سيرته عند بلوتارخوس - هوجايوس ماركيوس كوريولانوس مواطن روماني من طبقة الأشراف (patricii) وقائد عسكري نبيل إزدهر في النصف الاول من القرن الخامس قبل الميلاد تقريباً . واكتسب لقب كوريولانوس (Coriolanus) بعد ان استولى على كورسولي (Corioli) من الفولسكيين وهي سلالة ايطالية قديمة . ولكن كوريولانوس نفى بعد ذلك بتهمة أنه كان يخطط سرا لكي يصبح طاغية فوجد نفسه مضطراً للجوء الى أعدائه القدامى الفولسكيين ، بل وقادهم بنفسه في هجوم على موطنه الاصلي روما واحتل بعض المدن في سهل لاتيوم من حولها واصبح على بعد خمسة اميال من المدينة ذاتها . ولكنه في النهاية استجاب لتوسلات وتضرعات أمه فيتوريا (Veturia) وزوجه فولومنيا (Volumnia) (٧٦) وانسحب بالجيش المعادي وعاد الى أنتيوم حيث تم اعدامه على يد الفولسكيين . وسؤالنا الآن : هل اكتفى شكسبير وهو يصوغ مسرحيته « كوريولانوس » بسيرة هذا الرجل عند بلوتارخوس ؟ أم تراه رجع الى مصادر أخرى ؟

ومن بين المصادر التي يوردها باللو لمسرحية « كوريولانوس » التاريخ الروماني لتيوس ليفيوس بترجمة فيليمون هوللاند عام ١٦٠٠ وكذلك التواريخ الرومانية لفلوروس بترجمة بولتون (E.M.B " olton ") التي لم تطبع الا عام ١٦٢١ . ومن المرجح انه اخذ شيئاً ما عن قصة مينينيوس (Menenius) في المسرحية

^{٧٥} Cantor, op.cit., pp. 9—10, 11—12, 13—15, 23, 48—49, 50—51, 130—131

(٧٥)

(٧٦) من الملاحظ ان شكسبير قد جعل اسم زوجة كوريولانوس « فيرجيليا » واسم أمه « فولونيا » . والاسم الاول لا يرد عند بلوتارخوس والمصادر الكلاسيكية الاخرى لأن زوجة كوريولانوس اصلاً تدعى « فولومنيا » - الاسم الذي أعطاه شكسبير للأم - أما الأم في المصادر القديمة فتحمل اسم « فيتوريا » الذي لا يرد عند شكسبير .

من « دفاع عن الشعر » لسير فيليب سيدني عام ١٥٩٥ . ومن « بقايا عمل أكبر عن بريطانيا » لوليام كامدن (William Camden) عام ١٦٠٥^(٧٧) . وبالفعل نجد ان شكسبير قد استفاد من ليفيوس في بعض التفاصيل كما انه غير في معطيات مصدره الرئيسي بلوتارخوس . فلقد حذف انسحاب الشعب الروماني من المدينة وهو الانسحاب الذي جعله بلوتارخوس المناسبة التي من أجلها اورد قصة مينينيوس اجريبا (Menenius Agrippa) فلقد وافق الشعب الروماني على الرجوع الى المدينة شريطة ان ينتخب من بين صفوفه نقباء العامة (Tribuni) لرعاية مصالحهم وحمايتهم . ولكننا نجد شكسبير يعين نقيب العامة في المشهد الاول بالمرحبة . فمن الواضح ان الشاعر الانجليزي كان يهدف من البداية الى الاقلال من حجم الآلام الحقيقية للشعب الروماني ليزداد تعاطفنا مع البطل . ولذلك جعل شكسبير مسألة القنصلية - لا التمرد بسبب القمح - هو سبب نفي كوريولانوس ، كما انه اخترع فكرة سلوك كوريولانوس غير المحتمل انشاء توليه القنصلية وجعله يذهب للنفي باختياره . ولقد طور شكسبير كذلك في شخصية كل من مينينيوس وفولومنيا اذ افتصرت وظيفة الاول عند بلوتارخوس على تهدئة الشعب . اما فولومنيا فتكاد لا تذكر عند بلوتارخوس اللهم الا عندما ذهبت تتضرع الى كوريولانوس زوجها بأن يكف عن الهجوم عن موطنه . اما في مسرحية شكسبير فان مينينيوس يظهر في ثلاثة عشر مشهدا ويبرز دوره هو وفولومنيا بصورة ملموسة في المسرحية . ولا يحفل بلوتارخوس كثيرا بعلاقة أم كوريولانوس فيتوريا بابنها ولكنها تصبح المنبع الرئيسي للمأساوية في مسرحية شكسبير ويتضح عدم النضج العاطفي عند كوريولانوس شكسبير من وصف ابنه الصغير وهذا أمر ابتدعه الشاعر الانجليزي ابتداء . ولكننا في غير ذلك نجد شكسبير يلتصق بمصدره الرئيسي التصاقا واضحا .^(٧٨)

ولعل شخصية يوليوس قيصر (حوالي ١٠٢ ق.م - ٤٤ ق.م) غنية عن التعريف ولكننا فقط نود التنويه الى أن مسرحية شكسبير التي تحمل اسمه عنوانا والمأخوذة أساسا من سير بلوتارخوس لم تك أول مسرحية تكتب عن هذا العاهل الروماني الكبير ابان عصر النهضة . فالشاعر الفرنسي جاك جريفان (Jacques Grevin) (١٥٣٨ - ١٥٧٠) عرض مأساة بعنوان « موت قيصر » (La Mort de Cesar) عام ١٥٦١ أي قبل مسرحية شكسبير بحوالي أربعين عاما . ولا شك ان مؤلفي الدراما في ايطاليا كانوا قد تناولوا هذا الموضوع قبل جاك جريفان الذي تبعه مؤلفون آخرون أيضا ولكننا سنتوقف قليلا عند مسرحيته لأنها تحمل بعض التشابه مع مسرحية شكسبير .

تدور الاحداث في مسرحية « موت قيصر » على النحو التالي : في الفصل الاول يدور حوار بين قيصر وأنطونيوس حول الوسيلة المثلى للحكم فيقف قيصر في صف الشرف والمجد أما أنطونيوس فيدافع عن مبدأ القوة

Bullough, op.cit., vol V pp. 453—563

(٧٧)

Muir, op. cit., pp. 219—224, 265—276

(٧٨)

والعنف . وفي الفصل الثاني تبرز خيوط المؤامرة التي يدبرها بروتوس وكاسيوس لاغتيال قيصر في مجلس الشيوخ . وفي الفصل الثالث تتجسد عواطف كالبورنيا زوجة قيصر التي تحذره من الذهاب الى مجلس الشيوخ بسبب أحلام وهواجس تراودها . وكاد قيصر ان يعدل بالفعل عن الخروج لولا أن ديكيموس بروتوس يؤاخذه على الاستسلام لاهام نسائية ويضطجبه الى مجلس الشيوخ . وفي الفصل الرابع يتم اغتيال قيصر ويصف لنا الرسول تفاصيل الحادثة المروعة . ثم تختتم كالبورنيا الفصل بالبكاء والعويل واللعنات التي تصبها على القتلة . وفي الفصل الخامس يلقي بروتوس خطبة على الشعب ويليه أنطونيوس الذي يعرض على المحاربين القدامى جنود قيصر السابقين عباءة قائدتهم وقد مزقتها طعنات الخناجر وضربات السيوف فتلطخت بالدماء فيصرخ الجنود مطالبين بالانتقام . ولقد كتبت هذه المسرحية على غط تراجيديات سينيكا الفيلسوف . وربما لهذا السبب ولأن كلا من جريفيان وشكسبير قد عاد الى بلوتارخوس وأخذ مادته من سيره بصفة أساسية جاءت مسرحيتاهما متشابهتين على الاقل في تركيزهما على احداث عام ٤٤ ق.م . وانصافا لشكسبير فانه من الملاحظ انه قد وسع رقعة الاحداث وتعمق في دراسة الشخصيات فجاءت الحبكة الدرامية عنده أكثر ثراء وتعقيدا وأفضل اتقاناً من سابقه الفرنسي .

ويورد باللو أربعة عشر مصدرا لمسرحية « يوليوس قيصر » هي كما يلي : « سيرة يوليوس قيصر » عند بلوتارخوس بترجمة نورث عام ١٥٧٩ وكذلك « سيرة ماركوس بروتوس » و « سيرة توليوس شيشرون » بنفس المصدر . ثم توارىخ ساللوستيوس (٨٦ - ٣٥ ق.م) بترجمة توماس هيود (Thomas Heywood) عام ١٦٠٨ . والتاريخ الروماني لفيليبوس باتيركولوس (حوالي ١٩ ق.م - ما بعد ٣٠ م) ترجمة السير ر. لوجريس (Sir R. Le Grys) التي طبعت عام ١٦٣٢ والكتاب الاول من حوليات كورنيليوس تاكيوتوس (حوالي ٥٥ م - حوالي ١١٧ م) بترجمة جرينوي (R. Grenewey) عام ١٥٩٨ . و « تاريخ القياصرة الاثنى عشر » لسويتونيوس (حوالي ٧٠ - حوالي ١٦٠ م) بترجمة فيليبون هولاند عام ١٦٠٦ و « الحروب الاهلية » لأبيانوس السكندري (ولد فيما بين ٨١ و ٩٦ م) بترجمة و.ب. (W. B.) عام ١٥٧٨ و « التواريخ الرومانية » لفلوروس (ازدهر فيما بين ٨١ و ١٣٦ م) بترجمة بولتون (E. M. B. " olton ") عام ١٦١٩ . و « الحاكم » بقلم : سيرتوماس اليوت (Sir Thomas Elyot) عام ١٥٣١ . و « مرآة الحكام » (جايوس يوليوس قيصر) بقلم : هيجينز (J. Higgins) طبعة ١٥٨٧ . وكذلك « القيصر » تأليف أورلاندو بيسكييتي (Orlando Pescetti) عام ١٥٩٤ . و « قيصر المقتول » (Caesar Interfectus) بقلم : ريتشارد ايسديس (Richard Eedes) وهي مسرحية مجهولة التاريخ . وأخيرا « انتقام قيصر » (Caesar's Revenge) وهي مسرحية مجهولة المؤلف ، وظهرت عام ١٦٠٦/١٦٠٧ ومثلها طلبة اكسفورد قبل أن تنشر ويبدو أنها كتبت فيما بين عام ١٥٨٧ و ١٥٩٥^(٧٩) .

وفي هذه المسرحية الأخيرة نجد العناصر الثلاث الرئيسية التي قامت عليها مسرحية شكسبير « يوليوس قيصر ». وهي أولا : مأساة قيصر القائمة على ارتكابه خطأ تعدي الحدود أو تجاوز المعقول وعدم الاعتدال وما نسميه بكلمة اغريقية واحدة « الهيبريس » (hybris) وثانيا : مأساة الانتقام أو الدمية المميزة للمسرح الاليزابيتي وتقلها بصورة خاصة « المأساة الاسبانية » لتوماس كيد (١٥٥٨ - ١٥٩٤) ثالثا : المعاناة النفسية في شخصية بروتوس . ومن الملاحظ انه بينما يغلب العنصر الثاني على مسرحية « انتقام قيصر » كما هو واضح حتى من عنوانها وذلك على حساب العنصرين الآخرين نجد مسرحية شكسبير تغلب عنصر المعاناة النفسية في شخصية بروتوس على المسرحية ككل . ومن المصادر المحتملة لمسرحية « يوليوس قيصر » الشكسبيرية مسرحية توماس كيد الأخرى « كورنيليا » وهي ترجمة لمأساة روبرت جارييه حامل لقب « سينيكا الفرنسي » . ففي هذه المسرحية ربما وجد شكسبير وصفا شيقا لأحوال الحروب الأهلية ونتائجها ولا سيما عدم دفن جثث الموتى . وبالفعل هناك تشابه بين المسرحيتين .

وتجدر الإشارة هنا الى ان اطلاق شكسبير على بلوتارخوس كان بداية مرحلة جديدة في نتاج الشاعر الانجليزي . لقد فتح له بلوتارخوس عالما جديدا . ولما كانت « يوليوس قيصر » هي أولى مسرحيات شكسبير البلوتارخية فانها تعد الانطلاقة الشكسبيرية العظيمة نحو التراجيديا ذات المستوى الرفيع . ولكن هذا لا ينفي ان شكسبير في الكثير من الحالات ذهب في هذه المسرحية الى ما وراء معطيات بلوتارخوس وذلك ما نلاحظه في الخلفية السياسية للاحداث وفي رسم الشخصيات . فشكسبير يؤكد نقاط ضعف قيصر الطبيعية وأولها ارتكابه لخطأ الهيبريس كما سبق أن ألمعنا ، ولكن المؤلف ينجح في ان يخرج بصورة لبظلة أكثر نبلا وعظمة مما هو عند بلوتارخوس . أما بروتوس فيعطيه شكسبير بعض اللامسات الانسانية غير الموجودة في شخصيته عند بلوتارخوس مثل اهتمامه وقلقه على مصير لوكيوس وثقته التامة في صحة سلوكه بالاضافة الى استبداده في الرأي وخداعه للنفس . اما شخصية كاسكا فتكاد تكون من اختراع شكسبير . وقد يبدو ان الشاعر الانجليزي يلتصق برواية بلوتارخوس ويلتزم بها التزاما حرفيا حتى أنه يتبعه في أخطائه ، فلقد ورد في ترجمة نورث أن أسم بروتوس هو كما يلي Decius Brutus والصحيح هو ديكيموس (يونيوس) بروتوس Decimus (Iunius) Brutus الذي كان قنصلا عام ٧٧ ق.م. واشترك في مؤامرة كاتيلينا وفي حروب قيصر الغالية ثم في المؤامرة على اغتيال ولي نعمته . وهو غير بطل المؤامرة الرئيسي ماركوس (يونيوس) بروتوس Marcus (Iunius) Brutus المولود عام ٨٥ ق.م. تقريبا . كذلك اتبع شكسبير مصدره بلوتارخوس وهو يخطيء في ذكر اسم جايوس ليجاريوس Gaius Ligarius فالاسم الصحيح هو كوينتوس ليجاريوس Quintus Ligarius .

ومع ذلك فشكسبير يحذف بعض التفاصيل ويتوسع في بعضها الآخر ويغير ويبدل في رواية بلوتارخوس ويتصرف بحرية في المادة التاريخية الخام ليخلق منها دراما رائعة . فهناك مثلا مدة زمنية عبارة عن أربعة شهور

تقع فيها أحداث كثيرة منها الانتصار المذكور في المشهد الاول بالمرحبة ووليمة اعياد اللوبركاليا (Lupercalia) التي كانت تقام في ١٥ فبراير تكريما للاله فاونوس Faunus الذي كان يعبد تحت لقب لوبركوس (Lupercus) وهي الاعياد التي حاول فيها أنطونيوس بوصفه قنصلا وأحد المشرفين عليها عام ٤٤ق.م أن يضع تاج الملكية فوق رأس قيصر . ثم حادثة تعرية قماثيل قيصر على يد نقباء العامة . ولكن شكسبير كثف أحداث الاربعة شهور وجعلها تقع جميعا متلاحقة الواحدة بعد الأخرى في يوم واحد . وطبقا لما يرد عند بلوتارخوس فان بروتوس القى خطبتين بعد الاغتيال واحدة فوق الكايتول والثانية في السوق العامة ، أما أنطونيوس فلم يلق كلمته الا في اليوم التالي وبعد قراءة وصية قيصر . ولكن شكسبير جمع خطبتي بروتوس في خطبة واحدة وأعطى لها النجاح والقبول لدى الجمهور الروماني ، الذي اقتنع بما جاء فيها على نحو يخالف ما جاء في كتب التاريخ . وفي حين تقع خطبة انطونيوس شكسبير بعد خطبة بروتوس مباشرة ويصبح الكشف عن محتويات وصية قيصر جزءا من هذه الخطبة فان التاريخ يقول لنا عكس ذلك . كما إن شكسبير حذف عن عمد خلافاً أوكتافيانوس (الذي أصبح اسمه هكذا بعد تبني قيصر له) ومشاجراته الطويلة مع أنطونيوس قبل أن ينجح في النهاية في التوصل الى تحالف مؤقت يتم بموجبه تشكيل حكومة الائتلاف الثلاثي الثاني عام ٤٣ق.م.

حقا اننا لو قارنا ترجمة نورث لسيرة يوليوس قيصر عند بلوتارخوس مع مسرحية شكسبير لوجدنا أن الأخير في بعض الاحيان يستغل كل جملة بهذه السيرة التي يبدو أنه هضمها هضمًا جيدا ولكننا في نفس الوقت نلاحظ أن الشاعر الانجليزي المبدع لا يكدر التفاصيل او يشتتها وانما يوزعها توزيعا مدروسا على مراحل تطور الحدث الدرامي وحسب مقتضياته وخط سيره المتصاعد كما أنه يدخل التغييرات اللازمة كلها شعر بالحاجة الى ذلك . ففي حين ان يوليوس قيصر عند بلوتارخوس يتشكك في نوايا كاسيوس ويتخوف من أمره فان قيصر شكسبير البطل الدكتاتور ذا الشخصية الطاغية المهيمنة لا يمكن أن يتشكك او يتخوف دون ان يفعل شيئا ، فاذا أثار كاسيوس الظنون في قلبه كان من السهل عليه ان يتخلص منه او يحمي نفسه ضده أو يحد من خطره . انه قوى كالرخام لا تناسبه عبارات بلوتارخوس عن الغيرة والشك الى حد الخوف ، حقا لقد احتفظ شكسبير لقيصر ببعض الشكوك حول كاسيوس ولكنها شكوك لا تثير خوفا أو حقدا فقيصر - لابل اسم قيصر - غير قابل للتعرض لمثل هذه المشاعر الضعيفة (١٩١ب٢ وما يليه) . ولقد كان بلوتارخوس هو مبتدع رواية الفأل السيء الناجم عن عدم وجود قلب في جسد الحيوان الذي قدم قربانا قبل خروج قيصر من منزله الى مجلس الشيوخ . ولكن بلوتارخوس لم يقل أكثر من أنه كان امرا غريبا وعجيبا في الطبيعة كيف يعيش حيوان بلا قلب ! اما شكسبير فقد استغل هذه الحكاية الفرعية أحسن استغلال متيحاً لقيصر أن يرد رده الرائع على الخادم الذي أخبره بحادثة القربان الغريبة هذه وأن الكهنة يرون عدم خروجه من المنزل حيث قال (ف ٢٢ ب ٤٢ - ٤٣) :

“ Caesar should be a beast without a heart

‘If he should stay at home to—day for fear. ”

« فليكن قيصر حيوانا بلا قلب اذا هو قبع اليوم في بيته من الذعر »
هكذا أصبح يوليوس قيصر عند شكسبير - كما هو الحال عند معظم كتاب عصر النهضة ولا سيما عند مارك أنطوان موريه Marc Antoine Muret في معالجته اللاتينية لنفس الموضوع - بطلا هرقليا تراجيديا^(٨٠)

وجدير بالذكر ان وصف شكسبير لعلامات الشؤم التي ظهرت للناس قبل اغتيال يوليوس قيصر تذكرنا بما يرد في مسرحية « هاملت » وغيرها من مسرحيات شكسبير . وهو في ذلك يقلد المؤلفين القدامى بالطبع ولكنه حتى في هذا التقليد يظهر قدرة فائقة على التجديد . ففي حين يذكر شكسبير سبعة عشر علامة شؤم ظهرت في « يوليوس قيصر » لاترد عند بلوتارخوس سوى تسعة منها . كما انه في حديث شكسبير عن هذه العلامات نجد اصداء من قصائد اوفيدوس « التناسخات » ولا سيما الكتاب الخامس عشر عنها . ويلاحظ ان بعض علامات الشؤم الواردة عند اوفيدوس وشكسبير لاوجود لها عند بلوتارخوس ومثال ذلك الحرب التي تقع في السماء مما يحيل قطرات المطر دماء ويحدث الزلازل . كما ان الطائر المذكور وجوده فوق الكابيتول هو البومة . ولم يكن بلوتارخوس واوفيدوس وحدهما مصدرا لوصف علامات الشؤم هذه عند شكسبير فعنده يقع أيضا خسوف قمرى كما يحدث عند سينيكا (وأوفيدوس) عندما يتحدث عن نهاية أبطاله التاريخيين والتراجيديين . وفي أشعار فرجيليوس أيضا تحدث زلازل ويقع كسوف للشمس وتظهر الاشباح عندما يموت بطل من أبطاله^(٨١) . كما ينبغي ان تذكر علامات الشؤم التي يصفها لوكانوس على أنها ظهرت عندما عبر يوليوس قيصر نهر الروبيكون معلنا الحرب على روما وفتاحا صفحة جديدة قائمة في التاريخ الرومانى أى صفحة الحروب الاهلية الدموية .^(٨٢)

ولا أدل على تحرر شكسبير من بلوتارخوس في بعض المواضع من أنه أخذ بعض مادته في « يوليوس قيصر » من أبيانوس السكندرى سالف الذكر والذي ترجم عمله عام ١٥٧٨ بعنوان « التاريخ القديم وسلسلة الحروب الرومانية الاهلية والخارجية »

“ Auncient Historie and exquisite Chronicle of the Romañes warres
both Civile and Foren ”

H.M. Ayres, Shakespeare, s' Julius Caesar ' in The Light
of some other Versions, Proceedings and Publications
of The Modern Language Association of America,
n.s. 18 (1910) pp. 183—227

(٨٠)

Etman, the Problem of Haracles, Apotheosis, p.275

(٨١)

Muir, op. cit., pp. 196—200

(٨٢)

فهناك مثلاً دلائل قوية تشير إلى أن شكسبير قد استقى من هذا المصدر فكرة مرض قيصر بعد رفضه التاج الملكي مباشرة، وأخذ عنه أيضاً فكرة الأداء التمثيلي الذي تميز به أنطونيوس وهو يلقي خطبته. والجدير بالذكر أن شيشرون (١٠٦-٤٣ ق.م) يتحدث في كتابه «عن الخطيب» (De Oratore) عن خطيبين بليغين أحدهما هو ماركوس أنطونيوس وهو جد مارك أنطوني عشيق كليوباترا وحامل نفس الاسم. وهذا الخطيب الفصيح لم ينشر شيئاً من خطبه بل كان حريصاً كل الحرص على أن يخفي حقيقة أن فصاحته تستند إلى دراسة شاقة متأنية لفن الخطابة وإلى أعداد جيد لخطبه قبل القائها. ويعتقد روز (H. J. Rose) أنه ليس من المستبعد أن صورة أنطونيوس الحفيد - أي مارك أنطوني - كرجل صريح إلى حد الغلظة أحياناً في مسرحية «أنطوني وكليوباترا» وكخطيب مفوه يتميز بالكياسة في مسرحية «يوليوس قيصر» قد نجمت عن خلط من جانب شكسبير بين الجد والحفيد. (٨٣) على أية حال فإن شخصية أنطونيوس عند أبيانوس هي الأقرب إلى شخصيته في «يوليوس قيصر» مما يرد عند بلوتارخوس وشيشرون بشأنها. فعند أبيانوس نجد أنطونيوس مخلصاً تمام الاخلاص في ولائه كما أنه يتميز بشخصية الانسان الفنان العاطفي وإن كان لا يخلو من المكر. إن عملية كشفه عن جثمان قيصر وثوبه المهلهل بسبب الطعنات والضربات كما ترد في مسرحية «يوليوس قيصر» أقرب ما تكون إلى ما يرد عند أبيانوس. هذا ومن الملاحظ أن أبيانوس - في الترجمة الانجليزية المذكورة - يتفق مع شكسبير في ذكر اسم كالبورنيسا كما يلي «كالفورنيسا» (Calphurnia) وليس كما يرد عند بلوتارخوس بترجمة نورث (Calpurnia) وهذا أمر له دلالة بالطبع. (٨٤)



ولعل أقصى ما نطمح إليه بهذه الدراسة هو أن نكون قد فتحنا ثغرة جديدة في الدراسات الادبية المقارنة ، وهيانا مدخلا مناسباً لأبحاث أكثر عمقا وتفصيلا . فإذا استطاعت هذه الدراسة أن تفتح شهية المتخصصين في الدراسات الكلاسيكية الانجليزية المقارنة لمزيد من البحث والتقصي في هذا المجال نكون قد حققنا المراد وتلنا

Rose, op. cit., p.168

(٨٣)

E. Shanzer (ed.), Shakespeare, s Appian (1956),

(٨٤)

p. 14; Muir, op.cit., pp. 190—192

أقصى ما تتمنى . فلقد أصبحنا الآن - بعد أن أنهينا هذه الدراسة المتواضعة - أكثر اقتناعاً من ذي قبل بأن الموضوع يحتاج الى موفور الرعاية والعناية من قبل البعثة والنقاد . ولكنني أستطيع من الآن أن أطمئن كل من يتصدى لمثل هذه الدراسة المضنية بأن التمار المرتقبة مضمونة وأن المردود المأمول وأفر يغرى بتجمل عناء البحث ومشقة الدرس . نقول ذلك للمتخصصين في الدراسات الكلاسيكية ونقوله ايضاً للمهتمين بالدراسات الشكسبيرية التي لن تحل بعض المسائل الخلافية فيها الا بالرجوع للمصادر الكلاسيكية .

شخصيات وآراء

ربما كان فرديناند تونيز Ferdinand Tonnies من اقل علماء الاجتماع الألمان حظا من الشهرة وذووع الصيت لدى الدارسين في العالم العربي ، مع أن آراءه وافكاره الرئيسية تشيع شيوعا كبيرا في الكتابات السوسيولوجية والانثربولوجية في الخارج ، ويعتمد عليها الكثيرون من العلماء في تحليلهم للمجتمع - الانساني وبخاصة في حالة التغير^(١) . وربما كان السبب الرئيسي في عدم ذبوع اسم تونيز وانصراف معظم الدارسين عن قراءة كتاباته هو صعوبة أسلوبه والطريقة المعقدة التي يعرض بها أفكاره وآراءه ، والتي تجعل من محاولة قراءة اعماله وفهمها عبئا ثقيلا يتطلب قدرا عاليا من القدرة على التركيز ، كما تحتاج الى كثير من الصبر والثابرة . ومع ان تونيز ينتمي الى فئة المفكرين والعلماء أصحاب « الفكرة الواحدة » على ما يقول سوروكين Sorokin في مقدمته للترجمة الانكليزية عن « الجماعة المحلية والمجتمع » إلا انه في عرض هذه « الفكرة الواحدة » وتحليلها وإبرازها والبرهنة على صحة ما يذهب اليه يعقد المسألة كلها تعقيدا شديدا يؤدي الى نفور الكثيرين من القراء والدارسين . فطريقة تفكير تونيز إذن ، واسلوب كتابته وطريقة معالجته للمشكلات والمصطلحات الكثيرة المبهمة التي يستحدثها ويستخدمها في التحليل ،

فرديناند تونيز الجماعة المحلية والمجتمع

أحمد أبوزيد

(١) استعان بنظرية تونيز عند من الانثربولوجيين المصريين في تحليل المجتمعات التي قاموا بدراساتها دراسة حقليّة كما ان اسم تونيز معروف بين الانثربولوجيين بوجه خاص ولو ان نظريته لم تستخدم حتى الآن - ويقدر ما أعلم - في اي دراسة سوسيولوجية ميدانية . وربما كانت اول مرة استخدمت فيها نظريته هي في دراستي عن :

The Great Oasis ; A study of Social Institutions

in Kharga, An Oasis in the Southern Desert of Egypt (Un published

D.Phil. Thesis , Oxford 1956)

ثم عرض لها بعض طلاب الانثربولوجيا بعد ذلك في رسائلهم للماجستير او الدكتوراه من جامعة الاسكندرية .

Paulsen الذي ترك فيه اثرا عميقا بأفكاره وآرائه الفلسفية ، ولفت نظره الى فلسفات هوبز Hobbes وسبينوزا Spinoza وكانت Kant وادم سميث وكارل ماركس ورود برتوس Rodbertus وقد انعكست كل هذه الفلسفات بشكل او بآخر في كتاباته وتحليلاته للعلاقات الاجتماعية وصبغت بصبغة فلسفية واضحة ، وذلك فضلا عما كان يتصف به تونيز من اتساع الافق وتفرع الاهتمامات الثقافية ، ونتيجة لهذا كله جاءت كتاباته مزيجاً عجيباً من النظريات والآراء والمناقشات الفلسفية والسيكولوجية والمنطقية والأخلاقية التي لا تخلف وراءها - اذا استبعدت -

والقفزات الطويلة الواسعة التي يقفزها في انتقالاته السريعة الفجائية من موضوع لآخر ، والتكرار الذي كثيراً ما يصل الى حد الاملال ، كل ذلك يضع عرائيل وصعوبات أمام القارئ ، وبخاصة القارئ المبتدئ ، الذي يجد من العسير عليه تتبع خط تفكيره وسير منطقته . يضاف الى ذلك ان تونيز جاء الى علم الاجتماع من خلفية فلسفية ، اي انه درس الفلسفة قبل ان يتجه الى علم الاجتماع شأنه في ذلك شأن الكثيرين من السوسيولوجيين في القارة الأوروبية ، بل انه قام فيما بعد بتدريس الفلسفة في الجامعة^(٢) . وفي عام ١٨٦٧ التقى بالفيلسوف وعالم الاخلاق باولسن

(٢) قضى فرديناند تونيز طفولته في بلدة هوسوم Husum في شلزفيج هولشتاين وكانت امه تنتمي الى عائلة متدينة اشتهرت بقساوستها ورجال الدين فيها من اللوثرين ، ولكنه هو نفسه كان (لا أوريا) وان كان ذلك لم يمنعه من الاهتمام بمشاكل الدين ، بحيث انتهى به الامر في أواخر حياته الى الميل الى الاعتقاد بإمكان قيام دين عالمي لا يقوم على مجموعة محددة من العقائد المتوارثة وبحيث يمكن اتخاذه أساساً لتوحيد جميع البشر .

وقد التحق تونيز بجامعة ستراسبورج ولكنه تنقل كثيراً بين عدد من الجامعات كما كان المتبع حين ذاك ، وبذلك التحق بجامعات يينا Jena وبون ولايبزغ Leipzig وتوبنجن Tübingen حيث حصل على الدكتوراة عام ١٨٧٧ في الفيلولوجيا الكلاسيكية . ولكن حتى في ذلك الحين كان اهتمامه قد تحول الى الفلسفة وفلسفة السياسة والمشكلات الاجتماعية ، وواصل دراسة هذه الموضوعات وغيرها في مرحلة ما بعد الدكتوراه . وقد حملته اهتماماته الى جامعة برلين ثم الى جامعة لندن حيث اغطى كثيراً من العناية لدواسة فلسفة (هوبز) ومواصلة جمع المادة العلمية المتعلقة بالمشكلة التي اصبحت ترتبط باسمه حتى الآن وهي مشكلة التعارض بين « الجماعة المحلية » و « المجتمع » وقد واصل دراسة الموضوع بعد ذلك أثناء عمله بالتدريس في جامعة Kiel ولكن أعباء الأكاديمية واشتغاله بالتدريس لم يكونا ليصرفانه عن عدد من الاهتمامات الأخرى . فقد أعطى جانباً كبيراً من جهده ووقته للكتابة وظهرت مقالاته في كثير من المجالات العلمية بل وايضا المجالات السياسية ، وفيها كان يتعرض لمشكلات عصره . كذلك كان رئيساً للجمعية الألمانية لعلم الاجتماع من سنة ١٩٠٩ حتى سنة ١٩٣٠ ، وقد قام هو نفسه بتكوينها وتأسيسها بالتعاون مع جورج زميل Georg Simmel وفرز زومبارت Werner Sombart وماكس فيبر Max Weber كما اشترك في تنظيم « جمعية هوبز » و « جمعية سبينوزا » وغيرها من الجمعيات الأكاديمية والثقافية .

ويصفه معظم الكتاب الذين كتبوا عنه بأنه كان محافظاً بطبعه ، ولكن ذلك لم يمنعه من الاهتمام بالحركات الاشتراكية والنقابات العمالية بل وانشاء التعاونيات وبكثير من الحركات التقدمية الأخرى ، كما انه كان يشايح حركات التحرر والاستقلال (ايرلندا وفنلندا) وربما كان هذا هو الذي دفعه بعد الحرب العالمية الاولى الى الالتحاق بالحزب الديمقراطي الاجتماعي والى التنديد بالنازية والحركات المعادية للسامية مما جعل هتلر يقصيه من منصبه كأستاذ متفرغ بالجامعة عام ١٩٣٣ . وتوفي عام ١٩٣٦ وهو في الحادية والثمانين .

للحصول على معلومات أولى عن حياة تونيز وتكوينه العلمي يمكن الرجوع الى :

J. Lef, La Sociologie de Tonnies, P. U. F., Paris 1946 ;
Victor Leemans, Tonnies et la Sociologie Contemporaine en
Allemagne ; Lib. Felix Alcan, Paris 1933 ; International
Encyclopaedia of Social Sciences, " Ferdinand Tonnies "
Vol. 16.

الكتاب الذي يعتبر الآن من أهم الكتب الكلاسيكية في علم الاجتماع والذي يعرف باسم تونيز أكثر من أي كتاب آخر من كتبه^(٢). وهو كتاب صعب ودقيق وعميق، ومع أن الكثيرين في العالم العربي يشيرون إليه وإلى النظرية فإن القلائل منهم هم الذين قرأوه قراءة متعمقة، ومن هنا كانت هذه المحاولة لتقديمه للقارئ العربي.

(١)

يتميز القرن التاسع عشر بعدد من الملامح الهامة التي تركت بصماتها على كتابات المفكرين والعلماء واسلوب تفكيرهم وموقفهم من الحياة ونظرتهم إلى المستقبل، ولقد جاء القرن التاسع عشر في اعقاب ثلاث ثورات كبرى هي: الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية ثم ما يعرف عموماً باسم «الثورة الصناعية».

أما الثورة الأمريكية فكانت نوعاً من التمرد على الدولة الام، كما يقول ابراهيم^(٤)، من شعب كان هو نفسه استعمارياً. فقد استعمر المهاجرون الاوربيون امريكا واضطهدوا سكانها الأصليين من الهنود الحمر، وفرضوا عليهم كل صنوف الاضطهاد والاستعباد والابادة. وقد ادت هذه الثورة إلى قيام اول حكم

سوى قليل من الآراء السوسيولوجية البحتة، ولكن هذا «القليل» كان له في ذلك شأن كبير جداً في توجيه الكثير من الكتابات والنظريات السوسيولوجية، وبوجه اخص الدراسات والبحوث الانثروبولوجية، وبالذات تلك التي تهتم بالتغيير، سواء في المجتمعات المحلية او المجتمع القومي او العالم كله.

وعلى العكس من معظم العلماء الذين يعتبرون علم الاجتماع علماً مستقلاً ومتميزاً، وله مجاله المحدد وقوانينه الخاصة، كما هو شأن اميل دور كايم مثلاً والمدرسة الفرنسية التي تعرف بوجه عام باسم مدرسة «المجلة السنوية لعلم الاجتماع» *L'Année Sociologique* فان تونيز يرى أن علم الاجتماع يرتكز بالضرورة على علم النفس، ولذا كان يذهب إلى أنه يتعين على الباحث قبل دراسة المجتمع أو أي علاقة اجتماعية أن يكشف عن الاسس السيكولوجية التي تكمن وراء تلك العلاقة. وسوف نرى فيما بعد أنه هو نفسه اقام نظريته الشهيرة عن الجماعة المحلية والمجتمع على اسس سيكولوجية، وهي النظرية التي ضمنها كتابه العميق الذي يحمل نفس التسمية «الجماعة المحلية والمجتمع» *Gemeinschaft und Gesellschaft* وهو

(٣) ظهر كتاب *Gemeinschaft und Gesellschaft* عام ١٨٨٧ وقد قام بترجمته إلى اللغة الانجليزية مع مقدمة ضافية وكثير من التعليقات المفيدة العميقة الأستاذ تشارلز لوميس *Charles P. Loomis* وظهرت للكتاب أكثر من طبعه تحت عنوان *Community and Association*

وقد قام بترجمة الكتاب إلى الفرنسية تحت عنوان *Communaute et Societe* الأستاذ ليف *Leif* الذي سبق الإشارة إليه في الهامشة رقم ٢ وفي عام ١٩٣١ كتب تونيز مقالاً بنفس عنوان كتابه «*Gemeinschaft und Gesellschaft*» نشرها في *Handwörterbuch der Soziologie* (Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1931) ولقد نقلها لوميس أيضاً إلى الانجليزية وظهرت مع ترجمة الكتاب ذاته كمقدمة تمهيدية له خاصة وأن المقالة تلقي كثيراً من الضوء على بعض النقاط الغامضة في الكتاب.

(٤) *J. H. Abraham, Origins and Growth of Sociology, Pelican 1963, P. 83*

جمهوري في العصور الحديثة يقوم على المساواة ويهدف الى تحقيق السعادة البشرية ، ويعتبر هذين المبدأين مثلاً أعلى تستند اليه نظرياته وفلسفاته السياسية والاجتماعية . وأما الثورة الفرنسية فقد اتسمت كما نعرف جميعاً بالعنف ولكنها مع ذلك قامت لتحقيق ثلاثة مبادئ انسانية هامة هي : الحرية والاخاء والمساواة ، وأقلحت في ان تترك اثرها واضحا وعميقا على كل النظم الاجتماعية والسياسية في اوربا وامريكا ، بل انها اصبحت مثالا لأي ثورة تهدف الى احلال نظام اجتماعي وسياسي محل نظام آخر ، والى هدم الامتيازات التي تتمتع بها طبقة معينة على بقية طبقات وفئات المجتمع .

وأما الثورة الصناعية ، فهي تختلف عن الثورتين الاخريين من حيث انها لم تكن تهدف الى التخلص من نظام سياسي معين على ايدي فئة معينة من الناس ، وانما هي ثورة فريدة في نوعها ، لانها ادت الى تغييرات جذرية في البناء الاقتصادي الاساسي والاجتماعي لأوروبا ثم بقية العالم . .

وقد تكون هذه التغييرات حدثت بشكل تدريجي يكاد يكون غير محسوس في اول الامر ، ولكنها تسارعت بعد ذلك واصبحت اكثر اتساعا وشمولا وصحبته تطورات هائلة في مجالي العلوم والرياضيات ، وما ارتبط بها من اختراع الآلات التي حلت محل الايدي العاملة البشرية والعمل الانساني ، وادت الى ازدياد الانتاج . وكان هذا كله

ايذاًنا بظهور عدد من الكتاب والمفكرين والعلماء الذين اعطوا كثيراً من الاهتمام لدراسة تلك التغييرات التي نجمت عن النسق الاقتصادي الجديد ، او التي ينتظر ان تنجم عنه ، وظهرت بذلك أسماء آدم سميث وآدم فيرجسون Adam Ferguson وسان سيمون Saint Simon وغيرهم^(٥) . بل إنه يمكن القول ان علم الاجتماع نفسه نشأ بشكل أو بآخر كنوع من الاستجابة لبعض المواقف العملية الناجمة عن هذه الثورات الثلاث ، ولذا نجد ان حركات الاصلاح الاجتماعي وبخاصة في بريطانيا ، كانت مرتبطة الى حد ما على الاقل بالنظرية السوسيولوجية على الرغم من الاختلاف بين المشكلة « الاجتماعية » Social التي تحتاج الى ايجاد حل لها والمشكلة السوسيولوجية Sociological التي تحتاج الى الدراسة والفهم والتحليل على اساس من المنطق والنظرية^(٦) .

وعلى اية حال فان علم الاجتماع في المانيا ظهر في مرحلة متأخرة نسبياً نظراً لسيادة وتسليط الفكر الفلسفي ، والمكانة العالية التي كانت تحتلها الفلسفة ، بحيث كان الناس يلجأون الى الفلسفة في بحثهم عن اجابات للمشكلات الكبرى التي كانت تواجههم في حياتهم . ويرجع ذلك الى تأثير (كانت Kant) بالذات فهو الذي اعطى الفلسفة كل تلك المكانة العالية الراسخة ، وكانت اعماله الفلسفية تتضمن الكثير من الآراء وجهات النظر في المجتمع والقانون والحياة الاخلاقية وما الى ذلك ، وهي امور

Ibid, PP. 83 - 4 (٥)

Ibid, P. 199 (٦)

هو انه في هذه الظروف وفي أواسط القرن التاسع عشر ظهر تونيز . وهي ظروف كانت تتميز بنجاح التصنيع في التأثير في « نظم الدولة البروسية العتيقة » . المتأصلة على ما يقول ابراهام^(٨) وكانت العلوم الطبيعية بدأت تجذب اليها انتباه الكثير من الدارسين والعلماء والباحثين الجادين الموهوبين ، وبدأت حركة هامة لاهياء (الكانتيه) في جوانبها الامبيريقية وليس في جانبها المثالي ، واتخذت هذه الحركة الاحيائية اسم « الكانتيه الجديدة » Neo Kantianism واستتبع ذلك كله ظهور احساس قوي بضرورة قيام نظرية جديدة الى نمط المجتمع الجديد . وفي هذه الظروف ظهر تونيز وكان هو العالم الذي قدم هذه النظرية ووضعها في صيغة أو حكم كلاسيكي، حسب تعبير ابراهام، لا يزال يحتفظ بقوته وصدقه وصحته ، ويتمثل ذلك في نفس عنوان اهم كتبه واكثرها شهرة وهو كما قلنا كتاب « الجماعة المحلية والمجتمع » وهو عنوان يشير منذ البداية الى موضوع الكتاب والاتجاه الذي يسيطر عليه^(٩) وعلى الرغم من ان تونيز ليس اكثر علماء الاجتماع شهرة وذيوع صيت فلا شك انه هو الذي اسس علم الاجتماع العام .

وقد عرض تونيز نظريته في علم الاجتماع بعامة وتصوره للمنهج الذي يجب اتباعه في دراسة مظاهر

كانت خليفة بان تصبح الاساس النظري لعلم جديد للمجتمع لو امكن تطويرها وتعميقها والاضافة اليها . ولكن الذي حدث هو انه حين مات (كانت) اتجهت الفلسفة في المانيا اتجاهات جديدة بعد ان جاء هجل Hegel وأفلح في حجب فلسفة (كانت) الى حد كبير ، وذاع اسمه وصيته واصبح منهجه الفكري ونظرياته هي التي تمثل نقطة الانطلاق في كل نظرية او تفكير نظري عن الانسان والمجتمع . وكانت نظرية هجل عن الدولة بالذات لا تسمح باقامة نظريته عن المجتمع كعملية لما قوانينها الخاصة بها والتي تتبعها، لان الدولة عنده كانت هي النظام السياسي بمعنى الكلمة ، ومن هنا لم يكن يميز بين الدولة والمجتمع ، بل كانت الدولة هي الاهم بحيث كان يتعين على المجتمع ان يسير ويتلام معها . وبذلك فان كل النظم الاجتماعية المهمة والاساسية كانت مستمدة في آخر الامر من الدولة ، وليس لها في ذاتها مكانة او معنى او مبرر بغير الدولة . وواضح ان مثل هذا التفكير كان يتعارض مع امكان قيام علم الاجتماع مستقلا ومتأيزا^(٧) .

ولقد قامت عدة محاولات للتخلص من قبضة فلسفة هجل وسطوتها . وربما كان من اهم هذه المحاولات محاولة لورنتس فون شتاين Lorenz Von Stein الذي تمكن من وضع بعض المخطوط العريضة لعلم منهجي للمجتمع . والمهم هنا

H. Suttart Hughes ; *Consciousness and Society ; The Reorientation of European Social Thought* - Ibid, P. 202 (٧) راجع أيضا
1890 - 1930, Harvester Press, 1979, PP. 106 - 108, 190 - 94

Abraham, op. cit, P. 204 (٨)

Loc. cit (٩)

الظواهر والعلاقات الاجتماعية في كتابه « مقدمة لعلم الاجتماع » (١٩٣١). ويعرفه تونيز بموضوع علم الاجتماع بأنه « نظرية الحقائق الاجتماعية » ويعني بالحقيقة او « الواقع الاجتماعي » كل الحياة العامة او الحياة المشتركة من حيث انها تؤلف وحدة متأسكة ومتمايزة ، او بقول اخر اكثر وضوحا ، انها الحياة الاجتماعية التي يتفاعل فيها افراد المجتمع بعضهم مع بعض مثلما تتفاعل وتتعاون اعضاء الكائن العضوي الحي او اجزاء الكل الواحد . ويرتكز ذلك « التجمع » الذي يكشف عن « وحدة الحياة المشتركة » على روابط سيكولوجية ترتكز بدورها على ارادة الافراد الذين يدخلون في تلك العلاقات . وهذه الروابط السيكولوجية والعلاقات الاجتماعية هي التي يجب اختبارها ودراستها وتحليلها اذا اردنا معرفة « ماهية » الواقع الاجتماعي وطبيعته .

ومع ان تونيز يعترف بان منهج علم الاجتماع ، وبخاصة ما يسميه الاجتماع البحث او علم الاجتماع الخالص ، هو منهج استقرائي يقوم على الملاحظة وتصنيف الحقائق او الوقائع الاجتماعية التي يتم جمعها ، ومع انه يبدو متفقا في ذلك مع المذهب الوضعي الذي وضع أسسه في علم الاجتماع اوجست كومت August Comte ، ومع ان كثيرا من عباراته تذكرنا بعبارة دوركايم المشهورة التي ذكرها بعد ذلك بسنوات في كتابه « قواعد المنهج في علم الاجتماع » *Règles de la Méthode Sociologique* من انه « يجب اعتبار الظواهر الاجتماعية على انها اشياء » فان تونيز حين يشرح في شرح نظريته وموقفه يفرق نفسه في مناقشات ونظريات فلسفية لا تلبث ان

تبعده بحدة عن الموقف الوضعي . وربما كان خير مثال لتوضيح ما نقول هونوع العلاقات التي اختارها لكي تؤلف موضوع « علم الاجتماع البحث » . فهو يقسم العلاقات التي يمكن ان تنشأ بين الافراد الى نوعين او فئتين : علاقات ايجابية وعلاقات سلبية ، ويذهب الى ان علم الاجتماع البحث يهتم بدراسة العلاقات الايجابية فقط لأنها هي وحدها التي تؤدي الى قيام ما يسميه « الوحدة الاجتماعية » وبالتالي قيام وظهور « الواقع الاجتماعي » او « الحقيقة الاجتماعية » وتتمثل هذه العلاقات الايجابية في الحب والصداقة والتبادل والتعاقد وما اليها من روابط تساعد على خلق ونشأة وظهور الجماعات . فالجماعات تظهر في الوجود نتيجة للإرادة وقيام العلاقات الايجابية بين اعضائها .

ونظرا لان هذه العلاقات الايجابية هي علاقات سلام بالضرورة فانه يتعين على عالم الاجتماع ألا يشغل نفسه بعلاقات العداوة والعداء لأنها تساعد - في رأيه - على قيام الوحدة الاجتماعية ، بل انها تهدم مثل تلك الوحدة ، ولذا كان يجب ترك كل العلاقات السلبية (التي تعتبر علاقات العداء خير مثال لها) . بل ان الامر يصل به الى حد ان يناقض نفسه . اذ على الرغم من كل ما يقوله عن الملاحظة والتصنيف فانه لا يلبث ان ينتهي الى التسليم بان علم الاجتماع البحث لا يمكن ان يكون مجرد (فحص) للحقائق او الوقائع ، وبالتالي لا يمكن ان يكتفي بالمنهج الاستقرائي ، والا لما استحق ان يطلق عليه اسم « علم » . فليس ثمة علم حقيقي الا علم الافكار والمفاهيم التي تنشأ بفعل العقل البحث او الفكر

اسماء مختلفة ، فنجدها في الفلسفة الكونفوشية والفكر الديني المسيحي عند القديس اوغسطين والقديس توما الاكويني وغيرهما ، كما نجدها في التقابل الذي يقيمه ابن خلدون بين البداوة والحضارة ، كما نجدها في فلسفة هوبز السياسية وايضا في فلسفة هيجل حين يميز بين « مجتمع العائلة » و « المجتمع المدني » ثم نجدها بعد ذلك في التفرقة التي يقيّمها اميل دوركايم بين ما يسميه « التضامن » *Solidarité Mécanique* « والتضامن العضوي » *Solidarité Organique*. وكما يقول رودلف هيبيرلي Rudolf Heberle فان كل نظريات الفلاسفة الاجتماعيين تنبع اما من موقف رومانتيكي الى الحياة الاجتماعية او من نظرة عقلانية ، ويكاد يكون كل الفلاسفة الاجتماعيين ينتمون الى واحد من الاتجاهين ، ولكن الذي يميز تونيز هو انه يجمع بين هذين الاتجاهين المتعارضين معا ، ويحاول البرهنة والتدليل على ان هذا التباين او التعارض هو امر مفتعل وغير قاطع ، وان الواقع الاجتماعي او الحقيقة الاجتماعية تمكس « المظهرين » معا مع تغلب أحدهما على الآخر .

وعلى ذلك فمن الخطأ ان نتصور ان تونيز

المخلص . وعلى ذلك فان ماهية علم الاجتماع عند تونيز تكمن في المحل الاول في اقامة وتشبيد المقولات الاساسية للحياة الاجتماعية ، ويمكن فيما بعد تطبيق هذه المقولات على الظواهر الاجتماعية ، وبالتالي تعيين وتحديد المقولة التي تنتمي اليها كل ظاهرة من تلك الظواهر ... وواضح ان هذا هومنهج استنباطي جدلي وليس منهجا استقرائيا كما اراد لنا ان نفهم في اول الامر^(١٠) .

(٢)

ومهما يكن من شيء، فان النقطة المركزية في فكر تونيز الاجتماعي هي نظريته عن العلاقة الاجتماعية او الكيانات الاجتماعية *Soziale Wesenheiten* وهي نظرية تقوم على اساس التفرقة بين المفهومين اللذين سبقت الاشارة اليهما وهما مفهوم الجماعة المحلية *Gemeinschaft* ومفهوم المجتمع *Gesellschaft*^(١١) . وليست هذه الثنائية جديدة في حقيقة الامر على الفكر الاجتماعي . ولم يكن تونيز هو اول من نبه اليها ، وانما نجد ما يماثلها لدى عدد كبير جدا من المفكرين والفلاسفة الاجتماعيين قبل تونيز ، كما نجد عند عدد آخر من علماء الاجتماع الذين جاءوا من بعده وان كانت تتخذ

(١٠) الواقع ان المسألة اكثر تعقيدا من ذلك ، وهي تتصل بالتقسيمات والتفريعات التي يقيّمها تونيز في مجال علم الاجتماع ، لأن لكل فرع منهجه الخاص به .

فتونيز يستخدم مثلا اصطلاح علم الاجتماع بمفهوم واسع يشمل علم النفس الاجتماعي والديمقراطية والتاريخ الاجتماعي الذي يسميه أحيانا بالأنثروبولوجيا الاجتماعية والذي يقصد به دراسة السلالات والوراثة ، كما يشمل ايضا علم الاجتماع بالمعنى الدقيق للكلمة او ما يسميه أحيانا بعلم الاجتماع الخاص . ويتقسم علم الاجتماع الخاص بدوره الى علم الاجتماع البحت وعلم الاجتماع التطبيقي وعلم الاجتماع الأميريقى .

Rudolf Heberle ; The Sociological System of Ferdinand Tonnies :

(١١)

" Community " and " Society " ; in H. E. Barnes (ed) ;

Introduction to the History of Sociology, Chicago U. P. 1948, P. 232

وايضا في تحليل المادة الانثوجرافية التي يحصلون عليها من هذه البحوث .

وليس ثمة شك في ان تونيز تأثر بكتابات بعض علماء الانثروبولوجيا في القرن التاسع عشر من امثال لويس مورجان Lewis Morgan وبخاصة كتابه عن المجتمع القديم Ancient Society وسير هنري مين Sir Henry Maine وبخاصة كتابه عن « القانون البدائي » Primitive Law (١٢) ، خاصة وان هذين العالمين رغم اتجاههما التطوري واهتمامهما بدراسة المراحل التي مر بها المجتمع الانساني في تطوره لم يغفلا النظرة التكاملية الشمولية التي مهدت لقيام النظرية البنائية الوظيفية ، وقد اشار تونيز مرارا الى تأثره بكتاب مين بالذات وبالتفرقة التي يقيمها بين المجتمعات التي تقوم على اساس المنزلة Status وتلك التي تقوم على التعاقد او العقد Contract (١٣) ، بل ان نظرية تونيز التي ظهرت في كتاب « الجماعة المحلية والمجتمع » عام ١٨٨٧ مهدت بشكل او بآخر لقيام نظرية اميل دور كايم عن « التضامن » بنوعيه، وهي النظرية التي ضمنها كتابه المهم « عن تقسيم العمل

يصنف التجمعات الانسانية او « الكيانات الاجتماعية » بفئتين منفصلتين تمام الانفصال ومتميزتين كل التمايز احدهما عن الاخرى ، بحيث تعكس الفئة الاولى في بنائها وتركيبها وتنظيمها ونظمها مظاهر « الجماعة المحلية » بينما تعكس الفئة الثانية مظاهر « المجتمع » . ولكن على الرغم من ان التمييز بين نمطي الحياة الاجتماعية قديم كما رأينا، فان الاسس التي يقوم عليها لم تتضح بقوة مثلما اتضحت - ربما لأول مرة في تاريخ الفكر الاجتماعي - في كتاب تونيز، وذلك نتيجة لازدياد المعرفة بالحياة الاجتماعية لدى الشعوب البدائية بفضل الدراسات الانثروبولوجية التي اجريت بين هذه الشعوب في القرن التاسع وكذلك - الى حد اقل - نتيجة لتقدم الفيلولوجيا المقارنة Comparative Philology والقانون المقارن Comparative Law وهذا بغير شك هو احد العوامل التي تجعل كتاب تونيز من اهم الكتب التي يعني بها الانثروبولوجيون ويعتبرونها من افضل المصادر النظرية التي تساعد على فهم التغيير الاجتماعي وتقدمهم بشرونة نظرية ضخمة يعتمدون عليها ، ليس فقط في توجيه بحوثهم الحقلية ، بل

(١٢) لمزيد من المعلومات عن هذين الكتابين راجع مقالنا عن « المجتمع القديم للويس مورجان » مجلة تراث الانسانية ، المجلد التاسع ، العدد الأول ١٩٧٠ ، ومقالنا عن « نظرية القانون عند سير هنري مين » ، المجلة الاجتماعية القومية ، ويشير تونيز نفسه الى سير هنري مين في كتابه « الجماعة المحلية والمجتمع » في صفحتي ٢١١ ، ٢١٢ .

(١٣) التفرقة بين « المنزلة الاجتماعية » والعقد ترتبط في نظرية مين عن القانون بمكانة الفرد في المجتمع البدائي ومكانته في المجتمع الأكثر تطورا وتقدما . ولقد ذكرنا في موضع آخر حول هذا الموضوع « ان الفرد في المجتمعات البدائية لا يكاد يتمتع بشخصية فردية متميزة او كيان شعبي مستقل واما يتصرف ويعمل وينظر اليه على انه عضوا جزء من جماعة معينة سواء كانت هذه الجماعة جماعة قرابية او سياسية ، يعكس الحال في المجتمعات المتقدمة حيث يزداد ظهور النزعات الفردية على حساب روابط القرابة على الخصوص . وتظهر هذه التفرقة واضحة في كل ميادين الحياة الاجتماعية من اقتصادية وسياسية ودينية ، ولكنها تتبلور في اوضح صورها في « القانون » انظر الحاشية التي كتبناها في صفحة ٦٢ (حاشية رقم ٢) من ترجمتنا العربية لكتاب الاستاذ ايفانز بريشارد ، الانثروبولوجيا الاجتماعية الطبعة الاولى ١٩٥٨ ، منشأة المعارف بالاسكندرية .

ولقد اقام توينر هذا التقابل بأسلوبه الجدلي على المستوى السيكولوجي اولا ، ثم نقله الى المستوى الاجتماعي ، وعلى عكس الكثيرين من علماء علم الاجتماع وبخاصة في فرنسا ، كان توينر يرى ان المدخل الصحيح لدراسة الحياة الاجتماعية هو المدخل السيكولوجي ، وذلك نظرا لأن الفعل الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية تصدر بالضرورة عن الارادة ، ومن هنا كانت نظرية الارادة تؤلف الركيزة الاساسية التي يركز عليها كل تفكيره الاجتماعي وكل تحليلاته للعلاقات الاجتماعية وللنظم السائدة في كلا النمطين من الحياة الاجتماعية : النمط الذي يؤلف الجماعة المحلية والنمط الذي يرتبط بالمجتمع .. والفقرة الاولى من كتاب توينر عن « الجماعة المحلية والمجتمع » تظهر تحت عنوان « العلاقات بين الارادات الانسانية » كما انه يخصص الباب الثاني بأكمله (حوالي ثلث الكتاب) لدراسة نوعي الارادة اللذين يرتبطان بنمطي الحياة الاجتماعية اللذين يقابل بينهما .

هذان النمطان من الحياة الاجتماعية عالجها توينر مرة اخرى في اواخر حياته بأسلوب اكثر سلاسة في كتاب ظهر قبيل وفاته عام ١٩٣٥ تحت عنوان روح العصور الحديثة "Geist der Neuzeit" وقد عرض الاستاذ تشارلز لوميس Charles P. Loomis مترجم كتاب « الجماعة المحلية والمجتمع » الى الانجليزية (وهي الترجمة التي نعتد عليها هنا)^(١٤) لأهم القضايا التي أثارها توينر

الاجتماعي « De La Division du Travail Social الذي ألفه عام ١٨٩٣. ومع ان توينر ميز في كتابه بين نوعي التضامن ، واستخدم نفس المصطلحين « تضامن آلي » و « تضامن عضوي » فان استخدام دور كايم للمصطلحين كان يناقض تماما استخدام توينر لهما .

ومن الطريف ان دور كايم كتب نقدا لكتاب توينر ظهر في المجلة الفلسفية Revue Philosophique عام ١٨٨٩ اي قبل ان يصدر هو كتابه عن تقسيم العمل بأربع سنوات وعلى الرغم من اختلاف العالمين في تصورهما لنوعي التضامن ونمط الحياة الاجتماعية التي ترتبط بكل نوع من نوعي التضامن، فان المبدأ الذي يقمان عليه تصنيفها للحياة الاجتماعية وللتجمعات الانسانية واحد . وعلى العموم فان ظهور فكرة المقابلة بين نمطي الحياة الاجتماعية بين عدد كبير من الفلاسفة وعلماء الاجتماع لا يقلل من اهمية نظرية توينر ، ومعظم الافكار « الحديثة » التي ترد الآن في نظريات علم الاجتماع والانثروبولوجيا هي في الحقيقة افكار « قديمة » سبق ظهورها اكثر من مرة خلال تاريخ الفكر الاجتماعي والانثروبولوجي ، والمهم هو الاسهام الذي يضيفه كل عالم الى هذه الافكار او الاسلوب الذي يعالجها به ، ومن هنا يمكن اعتبار نظرية توينر « تنوعية » خاصة على « لحن اساس » ان صحت هذه الاستعارة من مجال الموسيقى .

(١٤) نعتد هنا على الترجمة الانجليزية التي نشرها الاستاذ تشارلز لوميس لكتاب « الجماعة المحلية والمجتمع » وعلى ذلك فان كل اشاراتنا الى كتاب توينر ستكون في الحقيقة اشارات الى تلك الترجمة ، وأرقام الصفحات التي ترد في النص بين أقواس تشير أيضا الى صفحات تلك الترجمة .

في كتاب « روح العصور الحديثة » كما يلي : لقد كانت الوحدة تسود المجتمع الانساني في القرون الوسطى فحل محلها التفكك والتفكك والتجزؤ، وكانت السلطة تتخذ شكل الرعاية الابوية فاصبحت الآن نوعا من الاستغلال الاجباري المفروض على الناس ، وبينما كان يسود القرون الوسطى سلام نسبي فان الحروب الطاحنة والقتل الجماعي اصبحت هي سمة العصر . وبينما كانت علاقات التراحم والمشاركة الوجدانية تسود بين الاقارب والمعارف اصبحت الناس الآن اغرابا بعضهم مع بعض ؛ وبينما كان المجتمع يتألف في الاغلب من الفلاحين الذين يرتبطون بالارض والوطن اصبحت نظرة الناس الآن نظرة تجارية عملية في الاغلب ، وبينما كانت حاجات الناس قليلة وبسيطة ويمكن اشباعها عن طريق الانتاج المنزلي والمقايضة تعقدت احتياجاتهم ومطالبهم الآن ، وساد نظام التجارة العالمية والانتاج الرأسمالي ، وبينما كان الناس يميلون الى الاستقرار في مواطنهم ويقيمون فيها اقامة دائمة اصبحت الحركة والتنقل هي الغالبة ، وبينما كانت الفنون الشعبية والموسيقى والصناعات اليدوية تشغل حياة الناس وتفكيرهم اصبحت الآن يتجهون الى العلم ويطبّقون المنهج العلمي ، مما ادى في آخر الامر الى تجريد البشر من شخصياتهم بحيث لم يبق من هذا كله سوى رموز وتعميمات جامدة (PP. XI—XII)، وهذه الملاحظات تلخص الى حد كبير نظرة توينيز الى « الحياة المحلية » و« المجتمع » والتغيرات التي طرأت على الحياة الاجتماعية عموما وعلى العلاقات بين الناس خلال تطور المجتمع الانساني ومحاولته

تفسيرها في ضوء نظريته عن الارادة كما ذكرنا .
فالتمييز بين نمطي الحياة الاجتماعية اذن يقتضي منه التمييز بين نوعين من الارادة . وعلى الرغم من ان جميع الافعال الارادية تتضمن عنصرا من التفكير والاختيار فان توينيز يفرق بين الارادة من حيث هي تتضمن التفكير ، وبين التفكير من حيث هو يتضمن الارادة . فالأول يعطينا ما يطلق عليه توينيز اسم « الارادة العضوية » بينما يعطينا الثاني « الارادة العقلانية » . ويستخدم توينيز كلمة ارادة بمعنى اوسع بكثير من معناها في الاستخدام العادي . فالارادة عنده عبارة عن كل شامل معقد او وحدة كلية متأصلة تضم « مختلف المشاعر والغرائز والرغبات » ولكن بينما تكون هذه الوحدة في الارادة العضوية وحدة حقيقية وطبيعية فانها في الارادة العقلانية وحدة ذهنية او فكرية ، وبالتالي فهي وحدة غير طبيعية او مصطنعة ولذا يقول : انني أسمى النوع الاول من الارادة الانسانية بالارادة الطبيعية **Wesenwille** بينما أسمى النوع الثاني بالارادة العقلانية او الرشيدة **Kurwille** (كتاب الجماعة المحلية والمجتمع صفحة ٩ - ١٠) .

واذا كانت العلاقات الاجتماعية تنشأ بفعل الارادة فان الوقائع والحقائق الاجتماعية ذاتها ، او ما يعرف عموما في الكتابات السوسيولوجية باسم الظواهر الاجتماعية وكذلك ما يسميه بالكيانات الاجتماعية **Soziale Wesenheiten** لا يمكن ان تظهر الى الوجود الا اذا اراد الافراد الذين يدخلون أطرافا في تلك العلاقات والكيانات قيامها ووجودها ، كما ان

الارادة الطبيعية وفي الجماعات والزمير التي تقوم على أساسها ، كما هو الحال مثلا في الجماعات او الزمير (المحلية) التي تقوم على الصداقة أو علاقات الجوار او روابط الدم . فدرجة العقلانية في الجماعات الاولى أكبر منها في جماعات الجوار ، وتصل الى أدها في الجماعات التي تقوم على روابط الدم التي هي روابط بيولوجية قبل كل شيء (PP. XIV—XVI)

ويعرف تونيز الارادة العضوية بأسلوبه المعقد الغامض بأنها « المساوى السيكلولوجي للجسم الانساني أو مبدأ وحدة الحياة » وذلك على افتراض انه يمكن تصور الحياة تحت ذلك الشكل من الحقيقة التي ينتمي اليها التفكير نفسه . فالارادة الطبيعية تتضمن التفكير مثلما يتضمن الكائن العضوي الحي خلايا المخ التي تسبب - حين تستثار - الانشطة السيكلولوجية التي يمكن اعتبارها مساوية للتفكير .

وترتبط الارادة العضوية بالنشاط الذي تشير اليه بنفس الطريقة التي ترتبط بها القوة بالعمل الذي يصدر عنها ... فالارادة الطبيعية توجد كامنة بالضرورة في كل نشاط يقوم به الفرد ... (الجماعة المحلية والمجتمع ، صفحتا ١١٩ - ١٢٠) اي ان كل فعل يتضمن بالضرورة ارادة عضوية او ارادة طبيعية وذلك بعكس الحال بالنسبة للارادة العقلانية التي يراها تونيز منفصلة تماما عن النشاط مستقلة عنه كل الاستقلال ، بمعنى انها تسبق الفعل وتكون خارجة عنه . ورغم ما قد يبدو من بساطة الارادة الطبيعية او العضوية ، فالواقع انها ارادة متعددة الجوانب والمظاهر شأنها في ذلك شأن كل مشكلات

الصورة او الشكل الذي تتخذه هذه الظواهر وتلك الكيانات الاجتماعية تتفاوت وتتباين نتيجة للوسائل والاهداف التي يزداد تحقيقها من قيامها . فكأن الارادة تتغير بتغير الظروف والملايسات ، ويؤدي ذلك الى ظهور علاقات مختلفة بين نفس المجموعة من الافراد نتيجة لتغير ارادتهم تبعاً لاختلاف هذه الظروف والاضاع ، وتبعاً للاهداف التي يريدون تحقيقها تحت كل ظرف او مناسبة او وضع من الالاضاع . فقد تنشأ العلاقات الاجتماعية مثلا ، او تتألف زمرة اجتماعية معينة لان الافراد الذين يدخلون طرفا فيها يريدون ، كما هو الحال في تعاون رجال الاعمال معا ، تحقيق هدف معين عن طريق هذه العلاقة ، وبذلك فانهم يتعاونون معا من اجل ذلك الهدف ، وبصرف النظر عما قد يكون بينهم من تنافر ونفور وتباعد في بعض المواقف الاخرى . ففي هذه الحالة تكون الارادة العقلانية هي العنصر المسيطر والموجه لهذه العلاقة وما يرتبط بها من فعل اجتماعي ؛ ولكن من ناحية اخرى قد يرتبط الافراد بعضهم ببعض لانهم يزورن لتلك الرابطة او العلاقة قيمة في ذاتها كما هو الحال في الصداقة التي تعتبر غاية في ذاتها (وتراد) لذاتها ، وهنا تكون الارادة الطبيعية هي السائدة والموجهة . فالارادة الطبيعية اذن تعتبر هي العنصر الاساسي او القوة الدافعة وراء كل عملية ارادية تكون مستمدة من مزاج الفرد او شخصيته او موقفه واتجاهه العقلي ، وسواء كان الباعث عليها هو الحب او الميل او العادة او الذاكرة ، ولكن هذا لا يعني ابدا ان الارادة الطبيعية ارادة لاعقلانية دائما . فثمة درجات متفاوتة من العقلانية او (الرشاد) في

الحياة العضوية ذاتها ، فهي ارادة اصيلة وفطرية في الكائن البشري تلازمه خلال حياته وتنمو معه طيلة الوقت ، وتخضع اثناء ذلك لكثير من التعديلات والتغيرات بتأثير البيئة المحيطة به . اي ان تونيز يعترف هنا بتأثير البيئة المادية على الارادة الفطرية المتأصلة ، او على الاصح على العناصر (الفطرية) في الارادة . وأثناء عملية التطور والنمو تنضج الميول والامكانات وتصبح ملكات وقدرات ، وبذلك يمكن للارادة الطبيعية ان تواجه أحداث وأوضاع العالم الخارجي ككيان له القدرة على التأثر والتأثير . وكل هذا معناه ان تونيز يرى انه في الوقت الذي تصدر فيه الافعال عن الارادة الطبيعية فان هذه الارادة تتأثر وتعديل نتيجة لهذه الافعال ذاتها ، وبذلك يكون التأثير متبادلا بين الارادة الطبيعية والفعل الاجتماعي . ان الارادة الطبيعية هي مبدأ كل فعل يعطي الحياة وحدتها الحقيقية .. انها تتضمن التفكير وتحتويه وتحدده ، كما انها هي اصل كل عمل او مشروع ، كما انها مبدأ كل عملية خلق وابتكار ، بل انها اصل الأخلاق . (الجماعة المحلية والمجتمع صفحات ٣٧ - ٤١ ، ١٢٠ - ١٢٢) .

ويحدد تونيز الصور او الاشكال المميزة للارادة العضوية في ثلاثة ، تؤثر في سلوك الانسان وأفعاله وعلاقاته بالآخرين ، وهذه الصور او الاشكال هي : الميل (او الرغبة) والعادة ثم الذاكرة . وهنا ايضا تجد تونيز يعتمد في تحديده هذه الصور الثلاث على الفلسفة القديمة التي تميز بين ثلاث مراحل للحياة هي الحياة النباتية والحيوانية والعقلية او الذهنية . فالميل هو التعبير الصريح المباشر للحياة النباتية ، ولذا فانه

يعتبره الصورة الأساسية للارادة الطبيعية ، لأنه يد الانسان بالرغبة في بعض الانشطة او الانصراف عن البعض الآخر وتجنبها ، بل ويمثل الميل بوجه خاص في الرغبة في عمل كل ما من شأنه ان يساعد على اطالة الحياة والحصول على القوت وعلى التناسل والتكاثر ، وهذه الخاصية الأخيرة ، أعنى الرغبة في التناسل والتكاثر ، هي التي تعطي الفكرة معناها الكامل الحقيقي ، لان التناسل هو الحياة ذاتها . يقول تونيز : « ان التقسيم الشائع العام لاعضاء الجسم ووظائفه يميز بين الحياة النباتية (او الداخلية) والحياة الحيوانية (او الخارجية) وبالمثل فان ثمة ما يجعلنا نسلم بوجود نوعية من الارادة هي الارادة النباتية والارادة الحيوانية وهما تتحدان معا وتتعاونان وتتساندان في ارادة الحيوان ، شأنها في ذلك شأن تركيبات الجسم الفيزيكية . ولكن هذه الرابطة تفترض ضرورة تمييز الارادة الانسانية او العقلية (وكذلك ذلك النوع من الحياة) عن الارادة الحيوانية او النباتية بنفس الطريقة التي تتميز بها هاتان الارادتان احدهما عن الاخرى ، وان نتصور العناصر الثلاثة على انها تتحد معا في الكائن البشري بنفس الطريقة التي تتحد بها هاتان الارادتان الأخريان معا في التركيب العام للحيوان ... والارادة الطبيعية لدى الكائنات البشرية يجب تصورها على انها تشمل كل هذه الفئات التي تؤلف معا وحدة متكاملة . وعلى ذلك يمكن اعتبارها هي الارادة العضوية بحيث نحددها بالاشارة الى الارادة الحيوانية - العقلية : كما يمكن اعتبارها هي الارادة الحيوانية التي يمكن التعبير عنها في الارادة العضوية والعقلية معا ، كما انها هي

القسم الثاني ، الفقرات ٦ - ٩ ، صفحات ١٢٤ - ١٣٢ .

والذي يريد تونيز ان يخلص اليه من هذا كله هو ان هذه الصور الثلاث المتعاونة والمتساندة للارادة العضوية هي التعبير الحقيقي عن كل الطبيعة البشرية في نموها التدريجي البطيء من التعبير الساذج المباشر عن الكائن العضوي الحي (اللذة) الى العمل الذكي (التجربة والخبرة) ثم الى التفكير (الذاكرة) ولكنها تظل مع ذلك مرتكزة طيلة الوقت على الارادة الاصلية العميقة ، وهي ارادة الحياة ، وعن طريق الارادة العضوية يمكن تفسير ومعرفة شخصية كل فرد وطابعه وخلقه الخاص ، لان الطابع او الخلق ليس الا « التنوعة » الفردية للترايط بين هذه الصور والاشكال الرئيسية للحياة التي يسود فيها صورة او شكل بقية الصور والاشكال . أضف الى ذلك ان الارادة العضوية هي مصدر الاختلاق ايضا ، فهي اصيلة وفطرية في الانسان كالضمير تماما ، كما انها تولد « عاطفة الالتزام » لدى الانسان ، وبذلك فهي التي تحدد له ما هو خير وحق وضروري ، سواء من الافعال او الاشياء او الناس . وهذا كله معناه في آخر الأمر أن تونيز يرى الارادة العضوية على انها تعبير عن الحياة ذاتها بكل عظمتها واتساعها وتطورها ونموها ، ومنها تنبعث وتصدر كل افعالنا سواء في ذلك الافعال والأنشطة الفيزيائية او العقلية او الأخلاقية ، ولذا فانه يعتمد عليها ويتخذ منها أساسا لفهم وتفسير العلاقات ومظاهر السلوك التي ترتبط بذلك النمط من الحياة

الارادة العقلية ذاتها في اعتمادها على الارادة العضوية - الحيوانية « (الجماعة المحلية والمجتمع صفحتا ١٢٣ - ١٢٤) .

وفي ضوء هذا التفكير الجدلي يحدد تونيز التصورات او المفاهيم السيكلوجية التي يعتبرها صورا للارادة الطبيعية ، ونعني بها الميل والعادة والذاكرة التي سبقت الاشارة اليها . واذا كان « الميل » هو التعبير المباشر للحياة النباتية ، فان العادة تعتبر عند تونيز ارادة تظهر وتتكون بفعل التجربة وممارسة الاعمال واجه النشاط المرغوبة او التي « يميل » اليها الفرد . فكل عادة تتضمن اذن قدرا من الميل مثلما تتضمن قدرا من التجربة او الخبرة ، وهي تجربة اللذة ، مما يعني انها (العادة) تتركز بالضرورة على عنصر « الميل » لعمل ما يحبه الانسان وتجنب الاعمال التي « ينفر » منها . وأخيرا فان الذاكرة ليست الا حالة متطورة في العادة . فهي أساس الحياة العقلية ولذا فانها تعتبر الخاصة الاساسية المميزة للارادة الطبيعية او العضوية عند الانسان ... انها الصورة العقلية للارادة العضوية ، ويتمثل الدور الرئيسي الذي تلعبه الذاكرة في حفظ التدايعات بين النمو من ناحية والممارسة من ناحية اخرى ، وفي هذا بالذات يكمن سر التعلم ... ويمكن ان نضرب مثلا للتعاون والتنسيق بين هذه المظاهر الثلاثة باللغة ، فاللغة هي تعبير عام عن الحياة العقلية ولكنها عبارة عن تعلم وتذكر لمعنى وقيمة الالفاظ ؛ كما انها في الوقت ذاته عادة ولذة (أو ميل وحب ورغبة) (انظر : الجماعة المحلية والمجتمع ،

الاجتماعية الذي يطلق عليه اسم « الجماعة المحلية Gemeinschaft » .



ولكن اذا كان تونيز يطلق على الارادة العضوية اسم « الارادة الطبيعية » لأنها تعبر عن « طبيعة » الفاعل فان الارادة العقلانية يدخلها عناصر أشد تعقيدا وأبعد عن التلقائية ، والكلمة الألمانية Kürwille ذاتها مصطلح مستمد من كلمة جرمانية قديمة تعنى الاختيار ، لأن الفاعل هنا يوازن بين كل الوسائل الممكنة ويختار منها تلك التى تحقق بأفضل شكل مستطاع الغاية التى يهدف اليها من الفعل . فالارادة العقلانية اذن هى محصلة التفكير وثمرته ونتاجه ، وهذا هو ما يقصده تونيز من قوله أنها « التفكير من حيث يتضمن الارادة » ولا يعنى هذا أبدا ان الارادة العقلانية (غريبة) تماما حسب تعبير تونيز - عن الارادة العضوية أو الطبيعية ، بل ان ثمة علاقة وثيقة بينهما فى اعتماد عمليات التفكير الى حد كبير على ميول الكائن العضوى الحى وملكانته الطبيعية واتجاهاته العقلية واستخدامه لها كلها فى صياغة أنساق الفكر ، وبالتالي استغلالها فى تحقيق الأهداف والغايات المحدودة التى يهدف اليها ، فالتفكير من اجل هدف معين هو اذن العنصر البارز أو الغالب فى الارادة العقلانية الواعية المدركة ، ولذا كانت هذه الارادة تقوم على أساس تغليب التفكير على الرغبة ، كما أن نظرتها للأمور والأفعال هى بالضرورة نظرة مستقبلية مادامت ترمى فى آخر الأمر الى تحقيق هدف مرسوم ، كما أن (الاختيار) بين

الاحتمالات الممكنة يتم قبل الاقدام على تنفيذ « الفعل » . والتفكير بهذا المعنى هو الذى يحدد كل أفعال الكائن العضوى الحى ويوجهها ويتحكم فيها وهذا بالضبط هو ما يؤلف أهم مقومات الارادة العقلانية عن الارادة الطبيعية .

وعلى ذلك فاذا كان التفكير البارد المتعمد المحسوب هو الذى يحدد للمرء الفعل الذى ينبغى عليه القيام به من أجل غاية أو هدف ، فلن يكون من الضرورى أن تكون اللذة فى أداء العمل هى الدافع الأساسى فى أداء الفعل . فالعقل قد يختار عن عمد الأفعال غير السارة ، بل وحتى الأفعال المؤلمة ، ما دامت تحقق الهدف أو الغاية التى يصبو اليها . وعلى ذلك ففى الارادة العقلانية الواعية توجد دائما قوة تتولى عملية المقارنة بين الوسائل المختلفة والموازنة بينها لاختيار أكثرها ملاءمة للهدف ثم اتخاذ القرار الخاص بأداء الفعل ذاته . ولكن الى جانب هذا التفكير المتعمد البارد المحسوب واتخاذ القرار بناء على تلك الحسابات الدقيقة . فان للذهن تصورات الخاصة به التى يلجأ اليها فى محاولة فهم الواقع ، والتحكم بالتالى فى سلوك الانسان وتوجيهه وتحديد أفعاله تبعالها . وعن طريق هذه التصورات والمفاهيم ، التى ليست فى حقيقتها سوى تخطيطات ذهنية بسيطة تتعلق بالواقع الاجتماعى ، تقوم الارادة العقلانية بصياغة النماذج العامة للعقل .

والعناصر الثلاثة التى تؤلف الارادة العقلانية ، وهى التمييز واتخاذ القرار والتصور ، هى التى تحدد كل الأفعال فى نمط التجمعات الانسانية التى يطلق

على نفسه وعلى الآخرين « لأنها هي ومنجزاتها أيضا ، لاتضم شيئا حقيقيا أو مخلصا أو صادقا (راجع في ذلك كله كتاب الجماعة والمجتمع ، صفحات ١٣٨ - ١٦٠) .

وواضح من هذا كله الى أى حد يقف هذان النوعان من الارادة موقف التعارض التام أحدهما من الآخر ، وكما يقول تونيز فان احدهما (الارادة الطبيعية) تمكس نبضات القلب ، بينما تعبر الاخرى (العقلانية) عن نشاط العقل (ص ١٥١) : احدهما ارادة عضوية وانفعالية تماما بينما الاخرى فكرية وبجردة . ولكى يبين تونيز التعارض بين الاثنين فانه يقارن الارادة الطبيعية بالعضو (اليد مثلا) والارادة السواعية أو العقلانية بالأداة أو الآلة المصنوعة : فالعضو يخلق نفسه ولا يكون له أى كيان الا بالنسبة لعلاقته بالكائن العضوى الحى ككل ، أما الأداة فانها من خلق يد الانسان ، كما أنها تصنع لتحقيق هدف أو غرض معين ، فضلا عن أن لها كيانا وجودا قائمين بذاتها وبصرف النظر عن العضو أو حتى الكائن العضوى الحى الذى يستخدمها ، الا أن العضوى ينمو ويتطور بالحياة بين الآلة جامدة هامة تستهلك ولا تلبث أن تحتفى وتزول تماما عن طريق الاستعمال (صفحة ١٥٥) .

(٣)

هذا التعارض بين نوعى الارادة على المستوى السيكلوجى يجد له تعبيرا واضحا في التعارض القائم بين فئات أو قطاعات معينة من المجتمع وبضرب تونيز لذلك عددا من الأمثلة ، ولكنه يخصص بالدراسة

عليها تونيز مصطلح « مجتمع Gesellschaft » والغاية الأخيرة من بلوغ أى هدف هو - في نظره الحصول على أكبر قدر ممكن « السلطة والقوة والنفوذ » ويؤكد تونيز بشدة على هذه النقطة ويعتبرها عنصرا جوهريا في الارادة العقلانية وكل ما يصدر عنها ، ولعل أفضل مثال يوضح ما يذهب اليه في المجتمع هو « قوة المال الذى يؤدى الى سيطرة وتسلط وتحكم من يملك فيمن لا يملك » (الجماعة المحلية والمجتمع ، صفحة ١٤٥) وهذه مسألة لانجد لها مثيلا في الارادة الطبيعية . ولهذا كله يذهب تونيز الى القول بأن الارادة العقلانية ليست هي جوهر الكائن الانسانى أو طبيعته لأنها ينقصها العاطفة وتفتقر الى المشاعر والأحاسيس والوجدانات ، بل وتخلو من الضمير . فالأنشطة التى تقوم على أساس هذه الارادة يتم فعلها وبمارستها وأداؤها من أجل غرض معين أو غاية محدودة فحسب ، وتهدف الى صالح وخير الفاعل نفسه بصرف النظر عن قيمتها الأخلاقية ، بل وعن صالح الآخرين . بل أنها تنظر الى هؤلاء الآخرين بكثير من عدم الاهتمام واللامبالاة ، وقد تستغلهم وتعتبرهم مجرد أداة لتحقيق ذلك الصالح الشخصى أو المنفعة الذاتية (صفحة ١٤٧) ونظرا لأن القيم الأخلاقية ترتبط الى حد كبير بالعواطف والمشاعر والوجدانيات فان كل الأفعال الصادرة عن تلك الارادة العقلانية الواعية والتى تخلو من هذه الجوانب « تقف في الحقيقة خارج مجال الأخلاق » . فالارادة العقلانية تعنى كبت القيم الأخلاقية وخنقها ، وهذا هو ما يجعل تونيز يذهب الى حد أن يصفها بأنها « مهزلة أو كوميديا يمثلها الانسان

والتحليل ثلاثة أنواع من التعارض وهي : التعارض بين الجنسين والتعارض بين الشيوخ والشباب ثم التعارض بين العامة والمتقنين intelligentsia وهي تعارضات تظهر على المستوى السيكولوجى والسوسولوجى فى كل المجتمعات مع بعض فوارق طفيفة ، وينجم التعارض بين الجنسين أساسا من اختلاف الأنزجة والطباع والجهاز العصبى عند كل منها ، فالمرأة فى نظر تونيز عاطفية تتحكم فيها عواطفها وانفعالاتها ووجدانها تماما ، ولذا تظهر أشد حساسية من الرجل « وسيطر عليها تماما جهازها العصبى » - على حد تعبيره - بحيث يكاد يكون من المستحيل أن يصدر عنها أى نوع من التفكير المنهجي أو المنطقى ، أو « الاستبصار البارد » وتعيش المرأة بكل كيانها فى الحاضر ، فهي تحس أكثر مما تفكر ، وهي تصدر الأحكام التقييمية أكثر مما تصدر الأحكام التقريرية ، وفى عبارة واحدة فان الذاتية تسيطر على أفعالها ، وبذلك فانها تنتمى تماما الى مجال الارادة العضوية . أما الرجل فانه على العكس من ذلك يعتبر فى سلوكه وتصرفاته مثالا واضحا للارادة العقلانية المدركة الواعية ، اذ تسيطر قواه العقلية والفكرية على كل تصرفاته ، كما أنه يتمتع بقدرة هائلة على التفكير والحساب والتقدير المجرد وعلى التأمل المنطقى ، وتتميز حياة الرجل بأنها أشد حركة ونشاطا وصعوبة لأنه هو الذى تقع عليه دائما مسئولية توفير القوت والحماية للمرأة والعائلة ، فانه يتمتع بكل القدرات والسلطات التى تؤهله لأن يكون زعيما وقائدا ، وعلى ذلك فان الرجل المفكر هو الموضوع الحقيقى للمجتمع Gesellschaft لأنه هو القادر على

ممارسة التجارة وأداء العمل الشاق والتفكير المجرد ، بينما يتصف عمل المرأة عموما بارتباطه بالجماعة المحلية الضيقة Communal فهو عبارة عن خلق داخلى internal creation وغاية فى ذاته وليس وسيلة لأى غاية أخرى (صفحات ١٧٤ - ١٧٦)

والتعارض بين الشباب والشيوخ يعكس فى معظم الأحيان نفس ملامح العلاقات القائمة بين الذكور والاناث ، وحسب تعبير تونيز فان المرأة الشابة هي « المرأة الحقيقية » ، أما المرأة المتقدمة فى السن أو العجوز فانها « أقرب الى الرجل » ؛ بينما يعكس الأطفال - والشباب كثيرا من الطبيعة الأنثوية « اذ يظهر فيهم الغرور والبراءة ، كما أن الأطفال بالذات يعيشون فى الحاضر ويفرقون فيه كلية ، وينتمى النساء والأطفال الى نفس الفئة لأن لهم نفس العقلية ويفهمون بعضهم بعضا تمام الفهم ، وذلك بعكس الرجل المتقدم بالسن فانه يعكس ملامح وخصائص الرجولة بكل ما فى هذه الكلمة من معنى ، ويرتبط الأطفال والشباب بالعائلة ارتباطا قويا ، كما يرتبطون بالبيت والقرية أى الجماعة المحلية بعامة Gemeinschaft ، وإذا كانوا يمارسون أى عمل على الإطلاق فانما هم يمارسونه لأنهم يميلون اليه ويمجدون فيه لذة ، أو لأنه على الأقل يدخل البهجة والسرور الى نفوسهم ، وذلك بعكس الرجل الناضج الذى يتحكم التفكير فى سلوكه واختياراته ، كما يتغلب العقل والحكمة على قراراته والذى يستطيع بسهولة أن يتخلص من الجوانب العاطفية فى أحكامه . وإذا كان الأطفال والشباب يرتبطون بالعائلة فان الرجل الناضج المكتمل الرجولة يرتبط أكثر بتجارته وعمله

عليه نظرا لامكان الانتقال من فئة لأخرى نتيجة لتغيير الأوضاع والظروف ، كما أن ثمة درجات كثيرة وسيطة بين حالة الجهل المطبق والثقافة الراقية السامية . ومع ذلك فإن الصفة الغالبة على الفئة الأولى هي اعتمادها على « الارادة العامة » أو « العقل العام » وعلى « الضمير الجمعى » أو « الضمير الشعبى » مما يجعلهم يرون الخير والحق فى كل ما هو عام وشائع، وذلك فضلا عن أن هذه الفئة هم أعمق ايمانا وأكثر تمسكا بالدين وأشد خوفا من الشياطين والأرواح والأشباح التى يعتقدون أنها قادرة على إلحاق الأذى بهم أو جلب الخير لهم . وهذه كلها مشاعر وعواطف يعتبرها المثقفون وأعضاء الفئات المتعلمة من أكبر المعوقات لتقدم الحياة الاجتماعية ، ومن أهم العقبات التى تعوق تنفيذ الأهداف والغايات السامية . فكلما ازداد نصيب المرء من التعليم تددت عواطفه وانفعالاته وأحاسيسه العامة أو الشعبية ، نظرا لأن المعرفة تحرره من أسار وربقة « الضمير الشعبى » وتجعله أكثر اهتماما وانصرافا الى ما يحقق أغراضه الخاصة ، وإلى جانب هذا التمايز السيكولوجى فإن الملاحظ على المستوى الاجتماعى أن الشخص غير المتعلم يكون أكثر التصاقا بالعائلة والحياة العائلية ، انه ينعم بالعلاقات القوية مع جيرانه ويهتم بتوطيد روابط الصداقة مع كثير من الأفراد الذين يعتبرهم أصدقاء حميمين له، وذلك بعكس الشخص المتعلم المثقف الذى يجد لذته الكبرى وسروره الفائق فى العلاقات الاجتماعية التى تخلو من بعض الرسميات المتفق عليها والمقبولة اجتماعيا ، وذلك نظرا لتخلصه من علاقات الجوار

ويستغل طاقته المنتجة فى هذه المجالات ، فضلا عن أنه يميل الى حياة المدن حيث تزدهر التجارة والصناعة ولا يكاد يعطى سوى القليل من اهتمامه للبيت ، وعلى ذلك فبينما تؤلف النساء والأطفال والمراهقون فئة واحدة متميزة تؤهلها طبيعتها للانشطة الجماعية يظل الرجل الناضج المكتمل الرجولة مالكا لقواه ومسيطرا عليها وموجها كل نشاطه وملكاته وقدراته الى العمل . انه هو « الكائن الاجتماعى بمعنى الكلمة » لأنه وحده هو النشط الفعال المفكر المالك لقواه والمسيطر على أهوائه والذى لا يكشف قط عن نفسه أو يتخاذل أمام الصعاب وإنما هو يرتدى قناعا يخفى وراءه انفعالاته ومشاعره وعواطفه (صفحات ١٧٩ - ١٨١) .

أما التعارض الثالث وهو الذى يقوم بين غير المتعلمين أو العامة والمثقفين فانه يكشف بشكل أفضل عن نظرية تونيز السوسولوجية التى تقوم على الاستقطاب الثنائى dual polarity وذلك نظرا لأنه هو الأساس الذى يقوم عليه التمييز بين فئتين كبيرتين متميزتين تمايزا جذريا فى تكوين المجتمع ، وإذا كان التعارض أو التمايز الأول يرتكز على « الحياة النباتية التى يظهر تأثيرها بشكل أوضح لدى الاناث فإن التعارض الثانى يشير بشكل خاص الى «الحياة الحيوانية » التى تتمثل على الخصوص لدى الرجال . أما هذا التعارض الثالث بين العامة والمثقفين فانه تمايز ينتمى الى « المجال العقل » ويرتبط بالموقف ذهنى وبالمعرفة، حسب التعبيرات التى يستخدمها تونيز نفسه (ص ١٨١) . وعلى الرغم من أهمية هذا التمايز بين هاتين الفئتين فى الحياة الاجتماعية فانه يمكن التغلب

وروابط العائلة ، وأحيانا من الروابط الدينية ذاتها ، فهو « رجل المدينة » والحياة الحضرية أو حتى رجل « العالم » ككل ، لا يؤمن بالتقاليد المتوارثة ولا يعتقد في الأرواح والشياطين والحياة الغيبية بل يؤمن على العكس من ذلك بالعلم ويرى كل تاريخ الانسانية نوعا من الصراع بين الايمان والتقاليد من ناحية والعلم من ناحية أخرى .

هذه التعارضات أو التباينات الثلاثة التى يقيمها تونيزلكى يدعم نظريته السيكلوجية لتفسير الحياة الاجتماعية تكشف لنا عن الطريقة التى يعمل بها ذهنه والخط الذى يسير فيه تفكيره فى محاولته رسم التفرقة بين غطى الحياة الاجتماعية ونوعى « التجمعات الانسانية » اللذين تنقسم اليهما كل المجتمعات المعروفة .

ويخصص تونيز كل القسم الأول من كتابه « الجماعة المحلية والمجتمع » للكلام عن هذين النمطين ، ويضع تونيز لهذا القسم الأول أو « الكتاب الأول » كما يسميه عنوانا له مغزاه هو « المقولات الأساسية » أو « المفهومات الأساسية » - اذ يبدأ بمناقشة هذين المفهومين من ناحية الاشتقاق اللغوى أولا قبل أن ينتقل الى الكلام عن « نظرية الجماعة المحلية Gemeinschaft ثم نظرية المجتمع Gesellschaft .

(٤)

يرتكز التقابل الذى يقيمه تونيز بين مفهومى الجماعة المحلية والمجتمع على التمييز بين الارادة

الطبيعية أو العضوية والارادة العقلانية على ما سبق أن ذكرنا ، وذلك على اعتبار أن كل نوع من هذين النوعين من الارادة يؤدى الى قيام علاقات اجتماعية لها طابع معين يتمثل فى ظهور أنماط سلوكية ونظم وانساق اجتماعية تتمثل من ناحية فى ذلك « التجمع » الانسانى أو « الكيان » الاجتماعى الذى يعكس خصائص « الجماعة المحلية » من ناحية و « المجتمع » من الناحية الأخرى ، ومن هنا كان تونيز يعتقد أن هذين المفهومين كفيلا بتفسير « الواقع » الاجتماعى أو « الحقيقة » الاجتماعية القائمة الآن بالفعل ، وكذلك فهم التطور التاريخى للمجتمع الانسانى فى عموميه .

فكأن نقطة الانطلاق لفهم الحقيقة الاجتماعية هى دراسة وتحليل الارادة التى تنبعث عنها الأفعال والعلاقات ، وبالتالي النظم والانساق ، اذا نحن استخدمنا المصطلحات السائدة الآن فى الكتابات الانثربولوجية بوجه خاص والسوسيولوجية بعامة . ومن هنا كنا نجد أن تونيز حين يريد دراسة العلاقات الاجتماعية السائدة فى تلك الكيانات الاجتماعية التى يسميها « بالجماعة المحلية » يعود الى صور الحياة الثلاثة التى تتخذها الارادة الطبيعية أو العضوية والتى تقوم على أساس المحبة والميل أو العادة أو الذاكرة ، لأنها هى التى تتحدد - فى نظره - التجمعات الانسانية التى تعكس أهم خصائص « الجماعة المحلية » ومقوماتها ، ولذا يميز تونيز بين ثلاثة أشكال من « الجماعة » المحلية هى الجماعات التى تقوم على أساس روابط الدم (المحبة والميل) وتلك التى تقوم على روابط المكان (العادة) ثم تلك التى تنشأ من

للعاطفة وحدها . وهذا لا يقلل بحال من شأن الدور الذى تلعبه الأبوة فى حياة « الجماعات المحلية » فهى أفضل تجسيد لفكرة ومفهوم السلطة والسيطرة فى تلك المجتمعات أو « الكيانات » الاجتماعية . ومن هذه الناحية فإن الأبوة تعتبر هى العامل الرئيسى فى تماسك العائلة والمحافظة عليها لأجيال طويلة متعاقبة لا تنتقل السلطة ، على الأقل فى المجتمعات الأبوية ، من الأب الى الابن الأكبر جيلا بعد جيل ، مما يساعد على ارتباط الأجيال المتعاقبة بالسلف الأول المشترك الذى كان ولا يزال حتى الآن فى كثير من الجماعات المحلية البدائية - موضع العبادة والتقديس (انظر صفحات ٥١ - ٥٣) من كتاب الجماعة المحلية والمجتمع . ولقد كان تونيز يعتنق النظرية القائلة بأسبقية النظام الأمومي Matriarchy على النظام الأبوي Patriarchy وهى نظرية كانت سائدة فى القرن التاسع عشر لدى عدد كبير من علماء الأنثروبولوجيا من أمثال باخوفن Bachofen ووليام روبرتسون سميث W. Robertson Smith وغيرهما . وبصرف النظر عن صدق هذه النظرية أو كذبها فالواضح أنها كانت تتفق كل الاتفاق مع نسق تفكير تونيز وموقفه النظرى ، وتدعم وجهة نظره فى أن روابط الأمومة أكثر أصالة وأقرب الى الطبيعة ، وإن هذا هو السبب فى سبق نظام الانتساب الى جماعة الأم على نظام الانتساب الى جماعة الأب ، كذلك فإن هذه النظرية تدعم فكرته عن الانتقال التدريجي من الارادة العضوية بكل مظاهرها وتعبيراتها الى الارادة العقلانية الواعية المدركة . فالمرأة (الام) والأمومة وما يرتبط بها من عواطف وانفعالات تنتمى

« روابط التفكير » أو « روابط الذهن » حسب تعبيره (الذاكرة) .

وترتكز « جماعات الدم » على الروابط التى تقوم بين أعضاء الأسرة بالمعنى الضيق للكلمة . ولكن من بين كل هذه الروابط فإن الرابطة التى تقوم بين الأم وأولادها هى انقائها وأسماها وأكثرها قربا من « الطبيعة » لأنها علاقة أو رابطة عضوية بسيطة فى المحل الأول ، وإن كان يدخلها بعد ذلك عناصر اجتماعية وثقافية كثيرة تؤدى الى تعقدها . والواقع أن تونيز يعطى أهمية بالغة لروابط الأمومة فى تكوين كل جماعات الدم ويعتبرها فى هذا الصدد أهم من العلاقة بين الأب وأولاده ، فعلاقة الأمومة تقوم على الغريزة وعلى اللذة الصافية فى أقوى وأسمى صورها . وعلى الرغم من أن العلاقة بين الرجل والمرأة أو على الأصح العلاقة الجنسية - تتركز هى أيضا على الغريزة واللذة إلا أنه ليس من الضروري أن تؤدى هذه العلاقة الى قيام حياة مشتركة بين طرفى العلاقة ، ان ما يعطيها صفة الاستمرار والاستقرار هو فى المحل الأول الاقامة أو السكن المشترك من ناحية ، ووجود الأطفال وما يحتاجونه من رعاية تتطلب تعاون الوالدين من ناحية أخرى ، وبالمثل فإن علاقة الأخوة والأخوات بعضهم ببعض هى أقل قوة من علاقة الأم بأولادها على الرغم من أن علاقة الأخوة تقوم على روابط الدم ويدعمها الحياة المشتركة والعادات المشتركة والذكريات والعواطف المشتركة ، وعلى أية حال فإن رابطة الأبوة هى فى رأى تونيز أقل هذه الروابط « عضوية » لأنه على الرغم من وجود جانب انفعالى أو عاطفى فيها فإن الرجل لا يستجيب

كلها الى النوع الأول ، بينما ينتمى الرجل والعلاقات الأبوية الى النوع الثانى ، وعلى العموم فان تونيز يعتبر العائلة « المحلية الحيوية » للجماعة المحلية بوجه عام ، لأن الروابط العائلية وعلاقات القرابة هي روابط وعلاقات طبيعية بكل معانى الكلمة ، ويمكن اكتشافها في كل أشكال التجمعات الانسانية التى تندرج تحت مقولة « الجماعة المحلية Gemeinschaft » (صفحة ٢٦٧) .

ومن « جماعة الدم » تنشأ « جماعة المكان » . فالعائلة لا تستطيع أن تعيش في عزلة دائمة وإنما هي تحتاج لأن تدخل في علاقات مع غيرها من الجماعات التى من نفس النوع والتى تعيش في المناطق المجاورة ، مما يؤدي الى ظهور ما يسميه تونيز بعلاقات الجوار ، وهي علاقات من الدرجة الثانية ، وذلك على اعتبار أن علاقات الدم هي علاقات من الدرجة الأولى نظراً لأصالتها ، وبيئتها تقوم علاقات الدم والقرابة في جوهرها على أساس عضوى فان علاقات الجوار تقوم على الملكية المشتركة للأرض والاستغلال المشترك لتلك الأرض ، وهذا هو الأساس الذي تركز عليه وحدة الحياة الريفية والذى يعطى هذه الحياة خصائصها ومقوماتها كما تتمثل في القرية . وتحدد الأرض المشتركة درجة تركز وتجمع السكان بعضهم الى جانب بعض تماماً مثلما يربط الدم في العائلة بين ذرية السلف الواحد .

ويؤدى التعاون بين أعضاء القرية ، وهو تعاون يقوم - في نظر تونيز - على العواطف الطيبة والمشاعر النبيلة - الى اقرار النظام وحسن الادارة ورسوخ

قواعد الضبط الاجتماعى . وفي ذلك الصدد يلاحظ تونيز أن الآلهة في القرية البدائية والأرواح والأولياء تلعب كلها نفس الدور الذى يؤديه «السلف» بالنسبة للجماعة الدم وبخاصة في المجتمعات التى تعرف « عبادة الاسلاف » . ومع أن العامل الأول في تحديد « جماعة المكان » أو « الجيرة » هو القرب المكاني وتجاور المساكن فان هذه « الجماعة المحلية » تظل محتفظة بكثير من العلاقات والروابط بين أفرادها حين يتفرقون ويتباعدون اذا هم ظلوا محتفظين بعاداتهم وتقاليدهم وملكيتهم الجماعية للأراضي والحقول وبالشعائر والطقوس والاحتفالات التى تدعوهم للتجمع في مواسم معينة (صفحة ٢٤٩)

أما « جماعة الفكر » فانها « تعبر عن وحدة الحياة الفكرية » - حسب تعبير تونيز (صفحة ٤٨) - وهي بذلك تمثل « أسمى صور وأشكال الجماعات المحلية وأكثرها انسانية » . وإذا كانت جماعة الدم تتمثل في القرابة ، وجماعة المكان تتمثل في الجيرة ، فان جماعة الفكر تتمثل بأحد صورها في « الصداقة » . وليس من الضروري أن ترتبط الصداقة بالقرابة أو بالجوار المكاني لأن العمل الرئيسى في قيامها ونشأتها هو « تشابه العمل وقائل الموقف العقلى » ... « كما تقويها اللقاءات الكثيرة السهلة الميسورة وهو ما يحدث بوجه خاص في المدن الصغيرة ... والعلاقات بين الناس من حيث هم أصدقاء ورفاق لا يدخلها اذن أى عنصر عضوى أو غريزى ... وإنما لها طبيعة عقلية ويبدو أنها تنشأ من المصادفة والاختيار الحر ، اذا هي قورنت بعلاقات

تكشف للباحث عن أهم مقومات البناء الاجتماعي للمجتمعات المحلية البسيطة القليلة العدد والمحدودة المساحة سواء في ذلك تلك المجتمعات القائمة الآن بالفعل ، كالقرى والنجوع والقبائل الصحراوية والجماعات الحرفية الصغيرة ، أو المجتمعات المبكرة التي ظهرت في مراحل سابقة من تطور المجتمع الانساني . وهي كلها مجتمعات تتميز بالعلاقات الاجتماعية المباشرة في كل ميادين الحياة وقلّة التفاضل أو التمايز الاجتماعي ، وهي خصائص تعطى هذه « الجماعات المحلية » ذلك النوع من التماسك الذي يطلق عليه « تونيز » اسم « التماسك العضوي » أو الطبيعي لأنه يماثل تماسك وتعاون أعضاء الكائن العضوي الحي .

(٥)

تقوم فكرة المجتمع *Gesellschaft* عند تونيز على أسس وعناصر تختلف كل الاختلاف عن تلك التي تقوم عليها فكرة الجماعة المحلية ، وبالتالي فإن مقومات الحياة والعلاقات الاجتماعية والنظم والانساق التي تسود في المجتمع تختلف اختلافاً كلياً عن تلك التي تسود في الجماعة المحلية . ويحاول تونيز أن يفسر فكرة المجتمع بالعلاقات المجردة التي تميز الإرادة العقلانية أو الواعية المدركة . فالمجتمع مجموعة من الأفراد الذين يعيشون جنباً إلى جنب دون أن يكون بينهم بالضرورة أي نوع من العلاقات العضوية أو الطبيعية التي سبقت الإشارة إليها حين تكلمنا عن الجماعة المحلية ، إذ يعيش كل فرد بمقتضى إرادته العقلانية الواعية الخاصة وتبعاً لتفكيره وحساباته

الدم وعلاقات الجوار » ، (صفحات ٤٩ ، ٥٠) ولكن هذا لا يعنى انفصال جماعة الفكر عن جماعة المكان انفصالياً كلياً ، بل إن علاقات المكان كثيراً ما تكون هي العامل الرئيس في ظهور « جماعة الفكر » مثلما تنشأ جماعة المكان في كثير من الأحيان عند جماعات الدم . فاللقاءات الكثيرة التي تقوى علاقة الصداقة وتساعد على استمرارها تتطلب القرب المكاني أو سهولة الاتصال على الأقل على ما ذكرنا ، وإذا كان « الكيان » الاجتماعي الذي يقوم على روابط المكان والجوار هو « القرية » فإن الكيان الاجتماعي الذي يقوم على أساس الصداقة - بالمعنى الذي يعطيه تونيز للكلمة - هو تلك الهيئات أو التنظيمات الاجتماعية *Korperschaften* والمتفاضلة وظيفياً ، والتي تنشأ عن التنظيم الحضري ويكون لها القدرة على الفعل عن طريق هيئات أو أشخاص يمثلونها . والمهم هنا هو أن تونيز يرى أن العلاقات الاجتماعية التي تميز التجمعات أو الكيانات التي يطلق عليها اسم « الجماعة المحلية *Gemeinschaft* تمتد وتنتشر تدريجياً وباطراد من جماعة الدم إلى جماعة الفكر مؤلفة سلسلة من الروابط التي تكون بمثابة الأساس أو الركيزة التي تقوم عليها وحدة وتجانس كل كيان من هذه الكيانات . ودراسة هذه الأشكال الثلاثة من الكيانات الاجتماعية (أي الأسرة أو الجماعة القرابية ، والمجتمعات القروية ثم الهيئات والمنظمات في المجتمعات الصغيرة) والأسس السيكولوجية التي تنبثق عنها العلاقات الاجتماعية التي تسود فيها والنظم والانساق المختلفة التي تميزها من اقتصادية وسياسية وقانونية ودينية كفيلاً بأن

الخاصة أيضا . فهو لا يعطى شيئا أو يتنازل عن شيء دون مقابل يكون مساويا - على الأقل - لما أعطاه أو نزل عنه . وهذا الاستقلال أو تلك الفردية التي يتمتع بها كل عضو من أعضاء المجتمع *Gesellschaft* تستتبع ما يسميه « فردية الثورة » أو « خصوصية الثورة » التي تؤدي بدورها في آخر الأمر الى ظهور التبادل الحقيقي الذي هو أصل التجارة والصناعة . بل أن تونيز يذهب الى أبعد من ذلك حين يقول أن هذه « التقديرات الرياضية » هي أصل العلم أيضا . فان التبادل والتجارة والصناعة والعلم هي في نظره حقائق مميزة لتلك المرحلة أو الحالة التي يطلق عليها اسم « مجتمع » لأنها كلها تعبيرات مباشرة للارادة العقلانية الواعية المدركة التي يتطابق فيها التبادل والتجارة مع التفكير العقلاني ، كما وتتطابق الصناعة مع القرارات العقلانية ، بينما يرتبط العلم بالأفكار والمفاهيم *Concepts* .

يقول تونيز : « أن نظرية المجتمع تعالج التركيب المصطنع لتجمع الكائنات البشرية الذي يشبه بطريقة فجة سطحية الجماعة المحلية من حيث يعيش الناس ويقيمون معا في دعة وسلام . ولكن الناس في الجماعة المحلية يظلون متحدين ومتناسكين بالضرورة رغم وجود عوامل كثيرة للتفرقة والانفصال ، بينما هم يعيشون في المجتمع منفصلين بالضرورة رغم كل العوامل التي قد تساعد على التماسك والترابط . وعلى العكس من الجماعة المحلية فاننا لا نجد في المجتمع أى أفعال يمكن أن تصدر من وحدة موجودة مسبقا وجودا ضروريا ، وبالتالي لا توجد في المجتمع أفعال

تكشف عن ارادة وروح الوحدة حتى وأن صدرت هذه الأفعال عن الفرد كفرد ، كما لا توجد أفعال تصدر عن الفرد ولكنها تعبر عن المجموعة التي يتحد ذلك الفرد معها . فمثل هذه الأفعال لا وجود لها في المجتمع ، وإنما الأمر على العكس من ذلك تماما ، إذ يعيش كل فرد بنفسه في عزلة تامة عن الآخرين وفي حالة توتر ضد الآخرين . فمجاللات نشاط الأفراد منفصلة انفصالا شديدا بعضها عن بعض حيث يرفض كل منهم أن يسمح للآخرين بالتدخل في نشاطه وسلطته ، ويعتبر مثل هذا التدخل عملا عدوانيا . وهذا الموقف السلبي ازاء الآخرين هو السائد والمألوف ، كما أنه يكمن وراء علاقات الأفراد بعضهم ببعض ويعتبر من الملامح المميزة للحياة في « المجتمع » ، حيث يرفض الأفراد أن يمنحوا شيئا أو أن ينتجوا شيئا لغيرهم أو أن يتنازلوا عن شيء عن رضا وطيب خاطر الا اذا كان ذلك على سبيل التبادل في مقابل هدية أو عمل يعتبره الفرد مساويا لما أعطاه » (الجماعة المحلية والمجتمع صفحة ٧٤) .

المهم هو أن التبادل في نظر تونيز هو الأساس الذي تقوم عليه كل الأفعال والعمليات الكبرى الأساسية في المجتمع ، وهو أساس عقل الى حد كبير لأنه يقوم على التفكير والتقدير والتقويم ومقارنة قيم الأشياء المختلفة ، سواء أكانت هذه الأشياء : هي السلع التجارية أو المنتجات الصناعية أو الأفكار العلمية . والمقصود بالقيمة هنا فائدة الشيء أو « السلعة » . ويفترض التبادل مقدما اتفاق الارادات الذي يتم التعبير عنه في شكل « عقد » من أجل

النوع من النشاط الاساسى لأنها يوجدان معا فى أصل التركيب الثنائى للمجتمع الذى تتعارض فيه طبقة الرأسماليين الأحرار الأقوياء وطبقة العمال المستعبدين الذين يوفر قوة العمل . فالعلاقة بين الطبقة الرأسمالية والطبقة العاملة هى التى تؤلف « مرحلة المجتمع Society phase » كما يسميها . فالتجار أو الرأسماليون (وهم الذين يملكون المال الذى يزداد ويتضاعف عن طريق التبادل) هم السادة الطبيعيون وحكام المجتمع ، والمجتمع Gesellschaft يوجد من أجلهم . أنه أداتهم . أما كل من عداهم من أعضاء المجتمع فانهم يكونون اما أشبه بالآلات والأدوات غير الحية - وهذه هى الصورة المثلى للعبودية والاسترقاق - أو أنهم لا يتمتعون بأي كيان قانونى خاص وبذلك يكونون عاجزين عن الارادة الحرة ... وبين السيد والعبيد لا توجد أى علاقة من العلاقات المميزة لحالة المجتمع ! وبالتالي لا يمكن أن تقوم مثل هذه العلاقات على الاطلاق » (الجماعة المحلية والمجتمع صفحات ٩٥ ، ٩٦) . وتحدد « حالة المجتمع » بثلاثة أفعال « متكاملة هى : (أ) شراء قوة العمل ، (ب) استغلال قوة العمل ثم (ج) بيع تلك القوة فى صور السلع المنتجة أو الانتاج . ويشارك « العامل » فى الفعل الأول فقط من هذه الأفعال الثلاثة ، ولكنه حتى فى هذه المشاركة فانه يفقد حرية تماما . وواضح أن توينز متأثر هنا بكتابات ماركس الى حد كبير ، ولذا قوبلت نظريته عن « المجتمع » فى بداية الأمر بنفور شديد ولقيت كثيرا من النقد وبخاصة من مدرسة علم الاجتماع الفرنسى .

اتمام العملية . وهذا العقد يتحكم فيه التراضى والاتفاق الى حد كبير ، وذلك على اعتبار أن كل عملية تبادل (تجارى مثلا) تتضمن نوعا من التراضى الاجتماعى أو الاتفاق الاجتماعى العام الذى يتمثل فى (. العقد) ، والتبادل القائم على العقد بهذا المعنى لا يدخل فيه أى عنصر عضوى أو أى جانب عاطفى ، ولا يتوقف على المركز الاجتماعى أو المرتبة كما هو الحال فى المجتمعات المحلية . ففى التبادل التجارى مثلا يتم تبادل السلع فى مقابل النقود التى تماثل هذه السلع فى (القيمة) والتى تعتبر (أى النقود) هى جوهر العمليات التجارية . وليست التجارة فى آخر الأمر الا (تبادلا اجتماعيا) للسلع فى مقابل النقود ، كما أن الهدف من التجارة هو تحقيق « الربح » أو « المكسب » وبالتالي زيادة مضاعفة الثروة ومن ثم زيادة النفوذ والقوة والسلطة فى المجتمع (صفحات ٨٠ - ٨٥) .

وليست الصناعة الا امتدادا اجتماعيا للتجارة ولو أنها لا تقتصر على تبادل السلع وانما تمتد نشاطها الى صنع تلك السلع ذاتها وانتاجها . كما أن الهدف الأخير منها هو - كما فى التجارة - الكسب أو الفائدة أو الربح الخاص . ويختلف « الرأسمالى » عن الصانع الحرفى الماهر Artisan فى الجماعة المحلية من حيث أنه لا ينتج بنفسه ما يبيعه وانما ينحصر دوره فى المضاربة ، كما أن مكسبه وربحه يتألفان فى الفرق بين سعر شراء « قوة العمل » - أى العمل نفسه - وسعر بيع المنتجات الصناعية . وعلى أية حال فان التجارة والصناعة هما تعبيران عن نفس

أما « العلم » فانه يعكس بشكل واضح وجلي الارادة العقلانية الواعية المدركة بكل ما فيها من « برود » وعدم انحياز وترد ، كما أنه بطبيعته ، وحسب القيم التي تحكمه ، يتميز بالكلية والعمومية ويتخطى كل حدود المكان وكل الروابط العضوية أو الطبيعية ويعمل على توحيد « العقول » والأفكار .

وليست التجارة والصناعة والعلم مجرد تعبيرات عن نفس المناشط العقلية ، وإنما هي ترتبط أيضا بعضها ببعض ارتباطا قويا عن طريق البحث عن المعرفة . ولكن بينما يهدف العلم الى المعرفة لذاتها ، وهو ما يعطى العلم قيمة أخلاقية عليا ، فان التجارة والصناعة تطلبان المعرفة لتحقيق مزيد من المطالب العملية ومزيد من الربح والكسب والفائدة المادية .

وعلى العموم « فان تونيز يرد هذا التطور من التجارة الى العلم الى تطور الحياة الاجتماعية ذاتها ومرارها بثلاثة مراحل تتمثل في ثلاثة أشكال هامة من أشكال « المجتمع Gesellschaft وهى : المدينة الكبيرة والأمة ثم العالم ككل . فحياة المدينة تقوم الى حد كبير على أساس التراضى والاتفاق ، وهى بذلك تختلف عن خط الحياة السائدة في « جماعة محلية » مثل المدينة الصغيرة أو البلدة حيث ينظم العرف Custom العلاقات بين الناس . وإذا كانت المدينة الكبيرة القديمة تعتبر مركزا تجاريا فانها لم تلبث أن تطورت بحيث أصبحت مركزا للصناعة ، وان كانت الصناعة تتعدى بالضرورة نطاق المدينة وقامرس - كنشاط وعمل وانتاج - على مستوى الأمة كلها بل وعلى المستوى الدولى أيضا . وهذا يعنى أن

حياة الأمة هى امتداد لحياة المدينة التى تدخل فى تكوين الأمة . بيد أن الأمة لا يمكن أن تقوم على أساس التراضى أو الاتفاق البسيط ، وإنما هى تحتاج الى تنظيم « للطبيعة السياسية » يكون أكثر قوة وصلابة وتعقيدا وهذا التنظيم يتمثل فى الدولة . وأخيرا فان الحياة العالمية أو الكوزوموبوليتانية تظهر كنتيجة مترتبة على كل من الصناعة والسوق العالمية وتجد لها سندا من العالم الذى يتخطى كل الحدود المعروفة . وهذا لا ينفى على أية حال أن الحياة المرتبطة بالمجتمع Gesellschaft تجد أفضل تعبير لها فى المدينة ، بينا الأمة والعالم ليسا سوى مجرد تطورات لهذه الحياة ، بنفس الطريقة التى تعتبر بها الصناعة والعلم امتدادا أكثر تقدما وتجريدا وعقلانية للتجارة . فالتجريد والعقلانية هما ما يؤلفان جوهر « المجتمع » بحيث لا نكاد نجد أية عناصر عضوية أو عاطفية فى العلاقات السائدة فيه .

(٦)

ويكفى هذه القدرة من المعلومات للتعرف على الخطوط الرئيسية لفكر تونيز عن الحياة الاجتماعية وأشكالها ومقوماتها . فلم يكن هدفنا أن نعرض بالتفصيل لأركان نظريته فى علم الاجتماع (والواقع أنه لم تعد لهذه النظرية أهمية تذكر الآن) وإنما كنا نهدف منذ البداية الى الكشف عن نظريته الى المجتمع الانسانى بعامة والقوى التى تعمل على تغييره ، وان نتبين مدى تأثر هذه النظرية بالأوضاع السائدة فى القرن التاسع عشر وتدخلها فى صياغة فكره وتشكيله وتوجيهه . فعلى الرغم من كل ما يقال عن وضعية

الشعبية وأقوال الحكماء وتعاليم وإرادات « الحكام » عليه طابع مقدس كما لو كان صادرا عن الإرادة الالهية . وفي الحالة الثانية نجد أيضا نسقا آخر من « القانون الوضعي » ولكن يتعارض تماما مع النسق السابق . فهو يؤكد الشخصية المستقلة المنفصلة للإرادات الفردية العقلانية من كل علاقاتها وتفرعاتها وتشابكها ويستمد وجوده من التنظيم المتفق عليه والذي يتحكم في تحديد وتوجيه العلاقات والروابط المختلفة التي تعتبر العلاقات التجارية أفضل مثلها ، كما أن الذي يفرض على الناس هو الإرادة العليا التي تتمثل في قوة الدولة . وتوجد الى جانب ذلك « تلك الفكرة المزدوجة عن الأخلاقية من حيث هي نسق مثالي أو نسق عقلي من المعايير في حياة المجتمع . الا ان هذا النسق يكون في الحالة الأولى تعبيرا عن المعتقدات والقوى الدينية وأداة لها ، كما أنه يتداخل بالضرورة مع أوضاع وحقائق روح العائلة والأساليب الشعبية والأعراف . أما في الحالة الثانية - فان ذلك النسق يكون حصيلة الرأي ونتاجه وأداته ، ذلك الرأي العام الذي يتضمن كل العلاقات التي تنشأ من الروابط والعلاقات الاجتماعية التعاقدية ، ومن الاتصالات والأهداف والمرامي السياسية التعاقدية أيضا (صفحة ٢٦١) ... وفي هذا الشكل الأخير من الحياة الاجتماعية نجد أن التنظيم الاجتماعي والأوضاع والظروف والأحوال الاجتماعية تدفع الفرد الى العيش بعيدا عن الآخرين ، وأن يشعر نحوهم ويحمل لهم كثيرا من العداء المستتر ، ولا يمنعه من الكشف عن هذا العداء وترجمته الى أفعال عدوانية الا الخوف والانتقام والقصاص ، فالعلاقات بين

الفكر الاجتماعي وموضوعية العلماء فان هذا الفكر هو في آخر الأمر محصلة للظروف والأوضاع التي تنشأ فيها وهذه مسألة سبق وأن عالجتاها في دراستنا عن العلوم الانسانية والصراع الأيديولوجي » (عالم الفكر ، المجلد ٢ العدد ٢ ، ١٩٧١) فالتغيرات التي كانت تحدث في المجتمع الأوروبي في كل المجالات كنتيجة مباشرة للثورة الصناعية كان لها بغير شك دخل كبير في تكوين نظرية تونيز عن « الجماعة المحلية والمجتمع » وتعتبر هذه النظرية الاسهام الحقيقي الذي أضافه الى الفكر الاجتماعي ، كما أنها هي الجزء الباقي من كتاباته الذي لا يزال يجد له صدى في كتابات الكثيرين من الانثربولوجيين المعاصرين وبخاصة الذين يهتمون منهم بدراسة التغيير الاجتماعي والبنائي ، فالذي استرعى انتباه تونيز وكان يؤكد عليه هو ذلك التعارض بين « الوضع الاجتماعي » الذي ينبثق من تشابه الارادات ويقوم على الانسجام ويجد سندا له من الأعراف والسند والأعراف الشعبية والدين وبين « الوضع الاجتماعي » الذي يتركز على اتحاد الارادات العقلانية ويقوم على الاتفاق والمواثيق والتراضي ، ويجد له سندا في التشريع السياسي ، كما يجد له تبريرا أيديولوجيا في الرأي العام (صفحة ٢٦١) .

في الحالة الأولى - نجد أن ثمة نسقا من « القانون الوضعي » - حسب تعبيره - يتكون من المعايير المفروضة التي تنظم العلاقات بين الإرادة ويستمد كيانه وقوته من الحياة العائلية وملكية الأرض ، وتتولى مبادئ الأخلاق والعادات الشعبية صياغة قواعده وبنوده ، بينما تضيف المعتقدات الدينية

بحيث تقترب الحياة في كل شكل من أشكال هذه التجمعات الى أحد الطرفين . فسلوك الفرد في المجتمع « Gesellschaft » لا يمكن أن يكون صادرا عن العقلانية فقط أو عن التفكيك البارد المجرد المحسوب وحده وإنما تلعب فيه دائما الانفعالات والوجدانات والمشاعر والرغبات دورا هاما ، وتتدخل في تحديد كل الارتباطات والعلاقات الانسانية . والعكس صحيح فيما يتعلق بنمط الحياة « الجماعة المحلية » . حيث يداخلها كثير من ملامح التفكير المجرد والارادة العقلانية ، وكل ما يمكن قوله - على هذا الأساس - هو أن العصور الوسطى مثلا كان يسود فيها علاقات من ذلك النمط الذي يميز « الجماعة المحلية » بعكس الحالة بالنسبة للعصر الحديث أو أن العائلة تتوفر فيها من ملامح وعناصر « الجماعة المحلية » أكثر مما تتوفر في كثير من التنظيمات الحديثة مثل الشركات المساهمة وهكذا . والمهم هو أن نتذكر دائما أنه لا العصور الوسطى ولا العائلات هي « جماعات محلية بحتة » . وبالمثل فانه يمكن اعتبار العائلة الريفية أقرب الى « الجماعة المحلية » من عائلات العمال الذين يعيشون في المدن الكبرى اذ يوجد فيها قدر كبير من ملامح « المجتمع » وهكذا ، فالجماعة المحلية والمجتمع اذن هما تصوران عقليان يمكن تطبيقهما على مختلف الكيانات والزمر والعصور (P. XIX) .

فكأن من الخطأ الاعتقاد اذن أن تونيز حين يميز بين مايسميه « الجماعة المحلية » أو « المجتمع » كان يهدف الى تصنيف المجتمعات الانسانية الى فئتين متخارجتين وبنايزتين ومنفصلتين تماما كما يعتقد الكثيرون ، والأقرب الى الصواب هو أن نقول أن

الناس وحتى الجيران هم في جوهرها علاقات « حرب خفية » أو حرب غير معلنة ، وهذه في نظر تونيز أحد الملامح الهامة لما يسميه « حضارة المجتمع » التي تشرف الدولة على حمايتها بقوة القانون السياسي، كما أن العلم والرأى العام يلعبان دورا هاما في الرفع من شأن « الحضارة » باعتبارها نوعا من التقدم نحو الكمال ، وذلك بعكس الحال بالنسبة للجماعة المحلية « حيث تسود مظاهر الحياة الشعبية والثقافة الشعبية وهي أمور لا تجد كثيرا من الترحيب أو الاهتمام أو الاحترام من الدولة التي تمثل « المجتمع » وتعتبر نفسها تجسيدا له . وعلى أية حال فانه في الحياة الاجتماعية والتاريخية للجنس البشرى « يقوم غلط من العلاقات القوية المتبادلة التي تتخذ شكل التعايش والتعارض بين الارادة الطبيعية والارادة العقلانية . وهذا لا يتعارض على أية حال مع - القضية الاساسية التي يحاول تونيز ابرازها في كثير من مواضيع الكتاب وهي أن الارادة الطبيعية الفردية التي تتطور الى تفكير خالص أو تفكير بحت واردة عقلانية لا تلبث أن تطفئ على الارادة العضوية وتضعف من تأثيرها ، وان الصور والأشكال الاجتماعية الأصلية للجماعة المحلية تتطور بالمثل الى « مجتمع » الى ارادة عقلانية مرتبطة بالمجتمع وانه خلال التاريخ الانسانى كله أدت الثقافة الشعبية الى قيام حضارة الدولة ، وان الاتجاه العقلى للفرد هو التحرر التدريجي من تأثير الدين والخضوع التدريجي لسلطان العلم (الجماعة المحلية والمجتمع ، صفحات ٢٦٢ - ٢٦٥) .

بيد أن هذه الثنائية « توجد على أية حال في كل أشكال التجمعات الانسانية ولكن بنسب مختلفة ،

هذين النمطين هما نمطان مثاليان لا يمكن تحقيقهما بكل تفاصيلهما في الواقع ، وان أى تجمع انساني يجمع كما ذكرنا ، من خصائص وملامح كل من هذين النمطين ممتزجين معا في كل واحد متماسك . وتونير نفسه ينسب الى ذلك فيقول في الفقرة الخامسة من خاتمة كتابه « ان الحياة العائلية هي الأساس العام للحياة في الجماعة المحلية ، فهي تستمر وتظهر في حياة القرية وحياة المدينة الصغيرة أو البلدة ، ومجتمع القرية ومجتمع البلدة يمكن اعتبارهما كعائلات كبيرة حيث تمثل العشائر والبيوت الكائنات العضوية الحية الأولية التي تدخل في تكوين جسم مجتمع القرية ، وتشكل الجماعات والاتحادات والمكاتب الحكومية ، وأعضاء البلدة . هنا نجد أن القرابة الأصلية والمركز أو المكانة الموروثة تظل حالة ضرورية أو شرطاً هاماً على الأقل للمشاركة مشاركة كاملة في الملكية العامة وغيرها من الحقوق . وقد تتقبل الجماعة المحلية الأغراب ، كما قد تقدم لهم الحماية باعتبارهم أعضاء يقدمون خدمات أو باعتبارهم ضيوفاً يقيمون بصفة مؤقتة أو دائمة وبذلك فإنهم يمكنهم الانتماء الى الجماعة المحلية كأشياء ، ولكن ليس كمفوضين أو ممثلين للجماعة المحلية .. أما في المدينة الكبيرة فإن الاختلاف بين الأهالي الأصليين والأغراب يصبح غير ذي موضوع . فكل شخص هو بما هو عليه بفضل حرته الشخصية وثورته وتعاقباته ، فهو يعتبر خادماً فقط بقدر ما يقدم من خدمات للآخرين ، كما يعتبر سيّداً فقط بقدر ما يتقبل هو نفسه من خدمات .. وفي المدينة الكبيرة وكذلك في المدينة العاصمة ، أو على الأصح في المدينة العملاقة ، تندهر حياة العائلة وتضمحل وتذوى ، وكلما زاد تأثير المدينة واستمر لمدة أطول تضاءلت الحياة العائلية بحيث تصبح علاقة عارضة فحسب ، لأنه لن يكون هناك سوى قلائل

فقط يقنعون بأن يحدوا جهودهم في هذه الدائرة الضيقة ، بينما تجذبهم جميعاً الى خارج هذا النطاق الأعمال التجارية والمصالح والاهتمامات الخاصة ، وبذلك يتباعدون بعضهم عن بعض ، فالرجل العظيم القوى الذي يدرك حرته واستقلاله يشعر بميل قوى لأن يتخطى حواجز الأساليب الشعبية والسنن والأعراف ، كما يدرك أن بإمكانه أن يفعل ما يشاء وان لديه القدرة على ادخال التغييرات التي تلائمه ، وهذا دليل ايجابي على القوى التحكيمية الفردية .. ولكن هذا لا يصدق دائماً في كل الأحوال . وحتى اذا استبعدت كل الضوابط المرتبطة بالجماعة المحلية . فإنه تظل هناك بعد ذلك ضوابط المجتمع التي يخضع لها الأفراد ، لأن المجتمع Gesellschaft (بالمعنى الحقيقي للكلمة) يحل الاتفاق الى حد كبير محل الأساليب الشعبية والسنن والدين . فهو يحرم الكثير من الأمور التي اعتبرتها هذه الأساليب الشعبية والأعراف والأديان أموراً سريرة في ذاتها .. كذلك فإن ادارة الدولة تلعب نفس الدور من خلال المحاكم والشرطة ، ولكن في حدود أضيق ، وتطبق قوانين الدولة على الجميع بغير تمييز .. كذلك يعمل الاتفاق على مساندة الأخلاق ، على الأقل من الناحية المظهرية .. لأن الدولة لا تكاد تهتم بطريق مباشر وصريح بالأخلاق وإنما هي تكتفى بالقمع وتوقيع العقوبة على الأفعال العدوانية التي تعتبر ضارة بالصالح العام ، أو تهدد وجودها هي ذاتها ووجود المجتمع .. وحين تكتشف الدولة في آخر الأمر أن زيادة المعرفة والنفافة لا تكفي وحدها لجعل الناس أكثر رقة أو أقل أنانية أو أكثر رضا ، وأنه لا يمكن احياء الأساليب الشعبية والأعراف والمعتقدات الميتة بطريقة القسر ومن خلال التعليم ، فإنها تدرك أن تكوين القوى الأخلاقية وبناء الأشخاص

الأخلاقين يستلزمان تهيئة أساس قوى لذلك وتحقيق عدد من الشروط الأساسية ، أو على الأقل القضاء على القوى المناوئة ، كما تجد لزاما عليها باعتبارها هى عقل المجتمع أن تقرر هدم ذلك المجتمع أو على الأقل اصلاحه وتجديده . والنجاح يمثل هذا الأمر مشكوك فيه الى حد كبير (الجماعة والمجتمع صفحات ٦٢٧ - ٢٦٩) .

مثل هذه العبارات والأحكام جعلت الكثيرين من الكتاب الذين اهتموا بأعمال تونيز يعتبرونه من الكتاب (المتشائمين) وانه لا يختلف في نظرتهم الى (حضارة المجتمع) عن نظرة شبنجلر مثلا . ولكن من الانصاف أن نذكر أن تونيز كان يرى الهدف النهائي من أى نظام اجتماعى هو تحقيق العلاقات السلمية بين أعضاء المجتمع ، وفى ذلك يتركز معنى هذا النظام ومغزاه . ولقد سبق أن ذكرنا أن تونيز انطلقا من هذه النظرة أخرج من مجال علم الاجتماع البحث السلوك السلبى والعوانى ، وانه كان يرى أن فى الامكان معالجة الانحرافات المختلفة بالأساليب والوسائل « السلمية » دون حاجة الى اللجوء الى الثورات التى تؤدى آخر الأمر الى هدم المجتمع وتقويض نظم ومعاييره . فوظيفة علم الاجتماع هى أن يبين للناس السبيل الى اقامة علاقات انسانية سلمية بين الجماعات والزمر والطبقات والأمم ، كما أن الأشخاص العاديين أو عامة الشعب هم الذين يضططعون - دون غيرهم أن يستدلوا على ذلك الطريق . ولقد كان تونيز يشعر بالتعاطف والتجاوب مع عامة الناس كما كان يؤمن بهم ، وكان يعرف عن طريق الاحتكاك المباشر أنهم أكثر واقعية وأشد رقة وإحساساً بالجماعة من الأغنياء والمتعلمين الذين يعتمدون من أجل تحقيق مصالحهم والوصول الى مكانة اجتماعية عالية أو الاحتفاظ بمكاسبهم على

التصرفات العقلانية التى لا تأخذ فى حسابها اعتبارات الانصاف والانسانية فى هذه الأفعال . وهذا هو السبب فى أن تونيز - حسب ما يقول لوميس فى مقدمته للكتاب (P. XXVI) كان يأخذ جانب العمال فى أى مشكلة تشور بينهم وبين أصحاب العمل ، اعتقادا منه أنه حين يؤازر الرجل العادى فانه يفعل ما فيه خير الأمة ، كما كان يؤمل فى أنه عن طريق الحركات التعاونية والنقاوية سوف يمكن التغلب على كثير من المساوئ والمشكلات التى تنشأ عن تقدم العقلانية والفردية .



ان ما يجب أن نتذكره دائما هو أن تونيز كان أول عالم اجتماع اتخذ موقفا صريحا ضد النظام الصناعى الجديد ، مبينا أنه اذا لم يتمكن هذا النظام من الاحتفاظ ببعض عناصر النظام القديم المرتبط بالجماعة المحلية فان المجتمع سوف يضع تماما وفى ذلك خسارة فادحة على الانسان من حيث هو انسان . وعلى الرغم من أن كثير ا من آراءه ظهرت فيما بعد بشكل أكثر ترتيبا عند أميل دوركايم وبخاصة فى التمييز بين المجتمعات البسيطة والمجتمعات المركبة أو بين التضامن الآلى والتضامن العضوى فان دوركايم يهدف الى اظهار حركة التقدم الحضارى من البسيط الى المركب وذلك يعكس تونيز الذى كان يرى أنه على الرغم من أن المجتمع هو تقدم لا مفر منه فان ثمن ذلك « التقدم » غالٍ جدا لا يستطيع المجتمع الانسانى أن يتحمله أو يدفعه . فهذا الثمن لن يكون أقل من فقدان العناصر الحيوية الطبيعية التى لا توجد الا فى ذلك النمط من العلاقات التى تتوفر فيما يستتبه بالجماعة المحلية Gemeinschaft . ففى ذلك النوع من التجمع الانسانى يشعر الناس جميعا بالتعاطف والتآزر وهى أمور يفتقر اليها المجتمع الصناعى الكبير الحديث .

مطالعات

شهدت مدينة طرابلس الشام في القرنين الرابع والخامس الهجريين (العاشر والحادي عشر الميلاديين) نهضة ثقافية وحركة علمية لم تشهدها في تاريخها من قبل ، وقمّلت تلك الحركة الثقافية المزدهرة بكثرة المجالس العلمية التي كانت تعقد في مساجدها ومدارسها ودور علمها ، وباستقبال العديد من العلماء الذين نزلوها وحطوا رحالهم فيها ، أو اتخذوا منها محطة في رحلاتهم الراسعة طلبا للعلم أو التعليم ، وتوجت النهضة الثقافية ، أخيرا بقيام « دار العلم » التي ضمت مكتبة ضخمة كانت درة مضيئة في جبين التاريخ الحضاري للعرب والمسلمين .

وقبل أن نتعرف على « دار العلم » منذ تأسيسها حتى تدميرها ، يجدر بنا ، توطئة لذلك ، أن نستعرض العوامل التي ساعدت على قيام النهضة الثقافية في المدينة خلال تلك الفترة ، وهي الحركة التجارية والزراعية والصناعية المزدهرة ، الى جانب الموقع الطبيعي على ساحل البحر والاستعداد الفطري لأهل المدينة ، وتشجيع الولاة والأمراء للعلماء والأدباء .

الحركة التجارية

كان ميناء طرابلس الشام من أهم الموانئ التجارية في الشام خلال القرن الثالث الهجري وما بعده ، وهو المنفذ البحري الرئيسي لاقليم حمص ، وثغر دمشق على البحر المتوسط ، فعن طريقه تتم عمليات التصدير والاستيراد ، وبواسطته تنتقل منتجات الشام والشرق الى بلاد الروم والافرنج ، ويستقبل السفن التجارية القادمة من كل الجهات

دار العلم في طرابلس الشام خلال القرن الخامس الهجري

عمر عبد السلام تدمري

استاذ التاريخ الاسلامي في الجامعة
البنانية - فرع طرابلس

ميناء طرابلس اذا عرفنا أن ميناءها كان في القرن الثالث الهجري واسعا « جدا » بحيث كان يستوعب حوضه ألف مركب . ولذا أشاد به « اليعقوبي » المتوفي سنة ٢٨٤هـ . ووصفه في كتابه « البلدان » بأنه « ميناء عجيب يحتمل ألف مركب » . (٣)

الثروة الزراعية

كانت الثروة الزراعية عاملا « أخر مساعدا » لقيام نهضة اجتماعية في طرابلس ، إذ كانت الأرباض المحيطة بالمدينة تشتهر بوفرة وتنوع مزارعاتها ، بحيث لا تحتاج الى استيراد شيء من المحاصيل ، وبذلك بقيت الأموال الواردة من طريق التجارة ، بين يدي أبنائها ، فاستفادت منها الحركة الصناعية والاقتصادية وانعكس ذلك كله بالتالي على النهضة الثقافية .

فقد أجمع المؤرخون والرحالة والجغرافيون ، على أن طرابلس تجمع في بساينها من الفواكه والثمار ما لا يوجد في سائر الأقاليم أصلا ، ، إذ لا يكاد يوجد فيها دار بغير شجر لكثرة تحرق أرضها بالمياه . (٤) فهي تجمع بين « ثمار الشام ومصر » . (٥) وأشاد « ناصر خسرو » بوفرة مياهها فقال انه وجد في سوق طرابلس « مشرعة ذات خمسة صنابير يخرج منها ماء كثير يأخذ منه الناس حاجتهم ، ويفيض باقية على

لتفرغ حولتها فيه ، ومنه تحمل لتوزع في أنحاء البلاد الشامية وغيرها من بلاد الشرق . فطرابلس بهذا تمثل همزة وصل ، أو جسرا بين الشرق والغرب ، وملتقى للقوافل التجارية ، برية كانت أم بحرية . ولذا استفادت ، بفضل موقعها ، من تجارة المرور ، وازدادت أرباح أهلها . وتردد على المدينة كثير من التجار الاجانب الوافدين من بيزنطة والاندلس وصقلية وبلاد غرب أوروبا . وأبحرت من مينائها الأساطيل التجارية الخاصة بالخليفة الفاطمي في القاهرة ، قاصدة القسطنطينية وصقلية وشمال افريقية للتجارة معها . (١) كما كان أمراؤها من بني عمار يسيرون أسطولا « تجاريا » الى موانئ البحر الأبيض المتوسط ، حتى وهم يقاومون هجمات الصليبيين .

وقد وصف الرحالة الفارسي « ناصر خسرو علوي » الحركة التجارية النشطة في ميناء طرابلس أثناء زيارته لها في سنة ٤٣٨هـ / ١٠٤٧م . أيام الدولة الفاطمية بقوله « .. وتحصل المكوس . بهذه المدينة ، فتدفع السفن الآتية من بلاد الروم والفرنج والأندلس والمغرب العشر للسلطان فيدفع منه أرزاق الجنود . وللسلطان بها سفن تسافر الى بلاد الروم وصقلية والمغرب للتجارة ... » . (٢)

ويمكننا أن نتصور ضخامة النشاط التجاري في

(١) القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط - أرشيبالد ر . لويس - ترجمة أحمد محمد عيسى - ص ٢٢٦ - القاهرة .

(٢) سفرنامه - ناصر خسرو علوي - ترجمة د . يحيى الخشاب - ص ١٣ - القاهرة ١٩٦٨ .

(٣) البلدان - اليعقوبي - ص ٣٢٧ - طبعة ليدن ١٨٩١ .

(٤) تقويم البلدان - أبو الفداء - نشرة وينود والبارون ماك كوكين ديسلان - ص ٢٥٣ - باريس ١٨٤٠ ، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر - شيخ الربوة الدمشقي - نشره مهران ص ٢٠٧ ليبزغ ١٩٢٣ ، والبداية والنهاية لابن كثير الدمشقي ٣١٣/٣١٣ .

(٥) البداية والنهاية ٣١٣/٣١٣ ، زبدة كشف الممالك - نشره بولس رافيس - ص ٤٨ - لابن شاهين الظاهري - باريس ١٨٩٤ .

البندقية أو جنوا يعود الى بلاده وهو يحمل معه « سلال السكر وأكياسه من طرابلس الشام ».^(١٠)

ولم تكن صناعة السكر هي الوحيدة في طرابلس ، بل كانت هناك صناعة الورق أيضا ، وهي الصناعة التي ساهمت بانتشار حركة التأليف وقيام المكتبات ودور العلم ، وكذلك صناعة النسيج التي أعجب بها الصليبيون حين احتلوا بلاد الشام الساحلية ،^(١١) الى جانب صناعة ألواح الثلج وحفظها ، ونقلها الى قصور الخلفاء الفاطميين في مصر .^(١٢)

وهكذا اجتمعت هذه العوامل الاقتصادية ، من تجارية وزراعية وصناعية ، لتكون سببا في ازدهار المدينة ورخائها ، وقد عاد ذلك بالخير على حكام المدينة وأهلها ، إذ عاشوا في بحبوحة ، ونعموا بثروات كثيرة . وشهد المؤرخون المعاصرون للفترة التي نبهت لها بعظيم ثروة طرابلس وأهلها ، فهذا « ابن الاثير » يقول « .. وكانت طرابلس من أعظم بلاد الاسلام ، وأكثرها تجملا وثروة ».^(١٣) وهذا « ابن تفردي » يقول عن أهلها انهم « كانوا من أكثر

الارض ويصرف في البحر .. » ، ويصف مزروعاتها فيقول « وحول المدينة المزارع والبساتين ، وكثير من قصب السكر ، وأشجار التارنج والترنج والموز والليمون والتمر .. » ويقول « الأصطخري » عن طرابلس « وهي ذات نخل ، وقصب سكر ، وخصب ».^(١٤) ويقول « الشريف الادريسي » « ولها رساتيق وأكوار وضياح جلييلة ، وبها من شجر الزيتون ، والكروم ، وقصب السكر ، وأنواع الفواكه ، وضروب الغلات ، الشيء الكثير ... ».^(١٥) وكانت أرضها تنتج الفاكهة بنوعها ، اليابسة والرطبة ، وتحمل هذه الفواكه الى مصر في زمن الحاكم بأمر الله الفاطمي .^(١٦)

الحركة الصناعية

لما كان قصب السكر ينمو بغزارة حول طرابلس ، فقد أقيمت مصانع لعصره وتصنيعه ، وشاهد « ناصر خسرو » عملية عصر القصب بنفسه عند زيارته للمدينة ، وكانت طرابلس ومعها دمشق ، بوجه خاص تمولان أوروبا حتى أواخر العصور الوسطى ، بالسكر بجميع أشكاله المعروفة آنذاك ، بشكل رقاتق ، أو ناعم ، بشكل دقيق ، أو بشكل حلوى .^(١٧) وكان التاجر الاوروبي القادم من

(٦) المسالك والممالك - الأصطخري - تحقيق د . محمد جابر الحيني - ص ٤٦ القاهرة ١٩٦١ .

(٧) نزهة المشتاق في اختراق الآفاق - الادريسي - نشره جوايس جيلد ميستر - ص ١٧ - بون ١٨٨٥ .

(٨) تاريخ الانطاكي - يحيى بن سعيد - نشره لويس شيخو - ص ٢٠٠ - بيروت ١٩٠٩ .

(٩) لبنان في التاريخ - د . فيليب حتي - ص ٤١٤ - بيروت ١٩٥٩ .

(١٠) فضل العرب على أوروبا (شمس الله على الغرب) - د . سيفريد هونكه - ترجمة د . فؤاد علي - ص ٢٨ ، القاهرة ١٩٦٤ .

(١١) القديس لويس ، حياته وجماله على مصر والشام - كتبها سيمون دي جوفانيل - ترجمة وتعليق د . حسن حبشي - ص ٢٦١ ، القاهرة ١٩٦٨ .

(١٢) خطط الشام - محمد كرد علي - ج ٢٤٩/٤

(١٣) الكامل في التاريخ - ابن الاثير ٤١٢/١٠ - بيروت ، طبعة صادر .

أهل البلاد أموالا وتجارة» ^(١٤) ويقول عنها في موضع آخر «إن فيها من الأموال والذخائر ما لا يحصى ولا يحصر» ^(١٥).

ومن الأمثلة على ثراء أهل طرابلس ، انه بالرغم من تعرضها لحصار مستمر من الصليبيين في العشر الاخير من القرن الخامس الهجري ، فقد ظلت صامدة بفضل ثروتها التي أدهشت الصليبيين ، إذ عندما دخلت سفارة أرسلها «ريونددي تولوز» قائد الحملة الصليبية للتفاوض مع صاحب المدينة «فخر الملك بن عمار» ومرت بأسواقها ، أدهشها ما رآته من أنواع البضائع ورواج التجارة ، وعظيم الثروة والرخاء الذي ينعم به أمير المدينة وأهلها ^(١٦).

أدى الرخاء والثروة التي نعم بها أهل طرابلس وأمرؤها إلى الاهتمام بنواحي الحياة ومباهجها ، وسرعان ما بدت طرابلس كحاضرة كبيرة تجتذب إليها كل راغب في الثروة ، ولذا قصدها الشاعر المشهور «أبو الطيب المتنبي» وهو ما يزال في صباه ، في النصف الأول من القرن الرابع الهجري ، ليمدح أحد رجالاتها ، وهو «عبيد الله بن خراسان الطرابلسي» ^(١٧) ولا شك انه كان يطمع في ثروته ليهبه ما يوجد به ، على نحو ما فعل مع «سيف الدولة الحمداني» صاحب حلب ، و«كافور الأخشيددي» صاحب مصر .

وبما أن طرابلس تقع على ساحل البحر ، وتستقبل التجار والرحالة والمسافرين من كل بلد ومن كل لون ، فقد ساعد ذلك أهلها على تعلم لغات مختلفة للتفاهم والتعامل مع التجار الأوروبيين. أو الآسيويين غير العرب .

كذلك ، فان تعرض مدن وقرى الشام في هذه الفترة إلى أعمال النهب والتخريب والتدمير التي كان يقوم بها البيزنطيون وغيرهم ، أدى إلى كثرة النازحين إلى طرابلس من الأدباء والشعراء والمحدثين والفقهاء وغيرهم ، إذ كانوا يجدون فيها ملاذا «أمینا» وحصنا «منيعا» لم يستطع البيزنطيون أن يدخلوه في كل حملاتهم ^(١٨).

كما كان قرب طرابلس من حاضرة الشام ، دمشق ، عاملا من عوامل ازدهار الحركة الثقافية فيها ، إذ كانت المدينة تجذب إليها كل عالم مقيم بدمشق أو زائر لها . وفي النصف الثاني من القرن الخامس الهجري ، استقبلت طرابلس جماعة كبيرة من وجوه وأعيان دمشق ، فأقاموا فيها بقية حياتهم ، ومنهم من أقام فيها لعدة سنوات ثم غادروها بعد أن شاركوا في إثراء حياتها العلمية وحركتها الثقافية بعلومهم وفنونهم . وأتى المؤرخون على ذكر الرحلة الجماعية لوجوه دمشق إلى طرابلس عند حديثهم عن فتنة «أتسز بن آف بن الخوارزمي التركي» الذي

(١٤ و ١٥) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - ابن تغري بردي - ج ١٨٠/٥ و ٤٧٦ - القاهرة .

(١٦) الحروب الصليبية الأولى - د. حسن حبشي - ص ١٦٥ - القاهرة ١٩٥٨ .

(١٧) يبدو من سياق قصيدة المتنبي التي مدحه بها أنه كان واليا على طرابلس من قبل الدولة الأخشيدية .

(١٨) استعرضنا الحملات البيزنطية على بلاد الشام عامة ، وطرابلس خاصة ، في كتابنا «تاريخ طرابلس السياسي والحضاري عبر العصور» - ج ١٨٩/١ -

٢٣٣ - طرابلس ١٩٧٨ .

حاصر دمشق سنة ٤٦٨هـ. واعتقل عددا من وجوهها. (١٩) وكان من بين الاعلام الذين غادروا دمشق في هذه المحنة وأقاموا بطرابلس الشاعر « ابن الحياط » صاحب الديوان المعروف باسمه وأخوه « يحيى » الذي أنجب في طرابلس عدة أبناء عرفوا بأبناء سني الدولة . وهكذا نجد أن لموقع المدينة أثرا « كبيرا » على الحركة العلمية التي شهدتها في العصر الوسيط ، وحتى في الفترة التي خضعت فيها للاحتلال الصليبي .

مظاهر الحياة الثقافية

إنصرف الموسرون والاغنياء من أهل طرابلس وحكامها الى شراء الكتب واقتنائها ، وإقامة المكتبات العامة بمختلف المصنفات ، وقد مكنتهم ثرواتهم من جمع كتب كثيرة ، وبناء دور العلم ، وكان من شغف أهل طرابلس بالكتب والعلوم والثقافة أنهم وقفوا كتبهم وأخزائهم لطلبة العلم تبرعا ، وأتى المؤرخون على ذكر تلك المكتبات التي كثرت في طرابلس ، الى حد يسترعي الاهتمام فقالوا : « .. وكانت بها خزائن كتب موقوفة قد وقفها ذؤيب اليسار من أهلها » (٢٠) ومن تردد على تلك المكتبات الشاعر المشهور « أبو العلاء المعري » في الربع الاخير من القرن الرابع الهجري ، بعد أن طمحت نفسه الى الاستكثار من تلقي العلم والتزود بالمعرفة والاطلاع . وصلت اليه

شهرة طرابلس بمكتباتها ودور علمها ، ويحالف علمائها ، فانهدر اليها من بلدته المرة واستقر فيها زمنا يجالس العلماء ويحضر مناقشاتهم ، ويتردد على مكتباتها ، ويحفظ ما يقرأ عليه من الكتب في شتى المواضيع . (٢١) ويغلب الظن على انه كان يود أن يبقى طويلا في طرابلس لولا ان ورد عليه نعي والده في سنة ٣٧٧هـ . فانصرف عنها ، غير انه اطلع على معظم الكتب الموقوفة بطرابلس على مايبدر ، ويؤيد ذلك ما ذكره « القفطي » في « إنباء الرواة » أن أبا العلاء حضر خزانة الكتب التي بيد « عبد السلام البصري » - وكان يتولى النظر في دار العلم ببغداد - وطلب منه معرفة أسماء ما تحتويه من كتب ، فقرأ له البصري أسماءها ، فلم يستغرب أبو العلاء منها شيئا لم يقف عليه بدور العلم بطرابلس ، سوى كتاب واحد هو « ديوان تيم اللات » فاستعاره منه . (٢٢)

إن هذه الرواية تشهد على ان دور العلم بطرابلس ومكتباتها كانت تجمع كل الصفات التي اطلع عليها أبو العلاء في دار العلم ببغداد ، اللهم الا كتابا « واحدا » هو ديوان تيم اللات وان نقص هذا الكتاب من مكتبات طرابلس لا ينقص من قيمة وغنى تلك المكتبات ، خاصة وانها كانت مكتبات أهلية بيتا مكتبة دار العلم ببغداد هي مكتبة عاصمة الخلافة العباسية حيث الامكانات المادية المتوفرة لدى

(١٩) تهذيب تاريخ دمشق - ابن عساكر - هذب الشيخ عبد القادر بدران - ج ٣٣١/٢ - دمشق ١٣٣٩هـ .

(٢٠) إنباء الرواة على أبناء النحاة - القفطي - ج ٥٠/١ ، القاهرة ١٩٥٠ ، نكت الهيان في نكت العميان الصنفدي - ص ١٠٣ ، القاهرة ١٩٦١ ، شرح شواهد التلخيص المسمى معاهد التنصيص - العباسي - ص ٦٦ ، القاهرة ١٢٧٤هـ . أنار أبي العلاء - تأليف جماعة من الاساتذة - ج ١٩٠/١ ، القاهرة ١٩٤٤ .

(٢١) مجالي الاسلام - حيدر بامات - ترجمة عادل زعير - ص ٢٧٦ ، القاهرة ، اعلام الفلسفة العربية كمال اليازجي وأنطوان غطاس كرم - ص ١٧٠ - بيروت ١٩٦٤ .

(٢٢) إنباء الرواة - ص ٥٠ .

للورق. (٢٣) وأشار «ناصر خسرو» الى صناعة الورق بطرابلس وأشاد بجودته أثناء رحلته ، فقال : «يصنعون بها الورق الجميل مثل الورق السمرقندي بل أحسن منه». (٢٤)

ولم تقتصر الحركة الثقافية في طرابلس على قيام المكتبات ، ودور العلم ، واستقبالها لطلبة العلم ، بل اشتملت ايضا على قيام حركة ترجمة واسعة ، فأدت طرابلس بذلك دورها الحضاري والانساني ، وشاركت أخواتها في الحواضر العربية في هذه الرسالة العظيمة التي كان فضلها كبيرا على البلاد الاوروبية حيث نشطت في طرابلس خلال هذه الفترة والفترة التي تلتها (العصر الصليبي) حركة الترجمة من الكتب اللاتينية ، والفارسية ، وغيرها ، الى العربية ، وبالعكس. (٢٥) ووقفت بذلك على قدم المساواة مع المدن العربية الاسلامية الكبرى كقرطبة ، والقاهرة ، ودمشق ، وبغداد . وترتب على قيام حركة الترجمة ، أن كثر النساخ والخطاطون والمترجمون والوراقون الذين يعملون في هذا المجال .

وكان لقيام مصانع الورق أثره على حركة التأليف والكتابة والتجليد ، فكثر المجلدون الذين كانوا يعملون في تجليد الكتب على الطريقة الصينية وزخرفتها وتوشيحها بالخطوط الملونة ، ووصلتنا أسماء عدد من الوراقين الطرابلسيين نذكر منهم « ابو الحسن ابراهيم بن عبد الله بن اسحاق الوراق »

الخلفاء ، الى جانب ازدهار المدينة بالعلماء والمؤلفين والنساخ . ولا يضير مكتبات طرابلس شيئا « أن تكون حتى ذلك الوقت أقل منها شأنًا » ، خصوصا « اذا تتبعنا تاريخ طرابلس السياسي في القرنين الرابع والخامس الهجريين ، حيث نجد انها كانت عرضة لاغتهامات بيزنطية وصليبية متلاحقة ، تعرض خيراتنا للاستنزاف وتقلل من ثرواتها ، وتهدد ميناءها بالشلل والحركة التجارية بالكساد ، وتتسبب في صرف طلاب العلم ورجاله عنها » . وقد لاحظ الامبراطور البيزنطي « يوحنا زيمسكس » اعتناء المدينة على الثروة الزراعية المحيطة بها ، ولذلك عمد الى إحراق الربض والقرى والمزارع والبساتين القريبة بعد أن فشل في اقتحام المدينة في حملته عليها سنة ٣٧٥هـ . ولكن طرابلس بالرغم من كل الاخطار التي كانت تتعرض لها فقد رفعت سيف الصمود بيد ، ومشعل العلم بيد أخرى ، ولم تنطفئ فيها جذوة العلم وهي تقاوم الحصار الصليبي .

ولا غرو أن تكثر المكتبات في طرابلس ، وان تزدهم بالكتب في القرن الرابع الهجري وفي القرن الذي تلاه ، فقد كانت مصانع الورق التي تقوم في المدينة تمد المشتغلين ببيع أو نسخ أو تأليف الكتب بكميات وفيرة من الورق بمختلف أنواعه المعروفة في ذلك الوقت من الكاغد والطوامير والقراطيس ، اذ اشتهرت طرابلس في هذه الفترة بمصانعها المنتجة

(٢٣) تاريخ الدولة الفاطمية - د . حسن ابراهيم حسن - ص ٥٨٩ - القاهرة ١٩٦٤ .

(٢٤) سفرنامه - ص ١٣ .

(٢٥) علوم اليونان وسبل انتقالها الى العرب - دي لاسي أوليري - ترجمة وهيب كامل - ص ٢٦٦ القاهرة ١٩٦٢ .

الطرابلسيين فصار اليه منهم نحو مائتي دينار. (٣٤)
وذلك في الربع الاخير من القرن الخامس الهجري .

بنو عمار مؤسسو دار العلم

إن القول الفصل في تحقيق الأصل الذي
انحدرت منه اسرة بني عمار لم يجزم به حتى الان ،
فقد ظهرت هذه الاسرة على مسرح الاحداث في
طرابلس خلال القرن الخامس الهجري ، إلا ان هناك
أسرة أخرى تحمل الاسم نفسه ، وكانت في بلاد
المغرب بشمال افريقية ، ونطالع أخبارها منذ بداية
النصف الثاني من القرن الرابع الهجري . وتخلط
المصادر التاريخية المعاصرة بين الأسرتين بشكل يعتقد
معه الباحث أنها أسرة واحدة ، وذلك للتشابه الكبير
في أسماء أفراد البيتين ، إلا أن إرجاع أصل أحد
هذين البيتين الى أرومة عربية من بني طيء ، والقول
بأن شيخ البيت الآخر هو كبير قبيلة كتامة المغربية
وشيوخها وسيدها ، يدعو الى التأمل فعلا فيما اذا كان
بنو عمار الافارقة يمتون بصلة القرابة لبني عمار
الطرابلسيين ، فسليلة نسب بني عمار تنتهي عند
« المقرزي » بأبي يوسف الطائي ، (٣٥) والطائيون

ويعرف بوراق الوزير المتوفي سنة ٣٥٠هـ. (٣٦)
و« الحسن بن محمد بن هبة الله ابو علي الطرابلسي
الوراق » (٣٧) و« علي بن الخضر بن سليمان
الوراق » المتوفي سنة ٤٥٥هـ. (٣٨) و« محمد بن
الحسن بن هبة الله الوراق الطرابلسي » (٣٩)
و« محمد بن هبة الله بن جعفر الوراق
الطرابلسي » (٣٠) وكان لمحدث طرابلس الكبير
« خيشمة بن سليمان القرشي الطرابلسي » المتوفي سنة
٣٤٣هـ . وراقان يمتان بتوزيق مصنفاته (٣١) هما :
« عثمان بن احمد بن شريك الدينوري » المتوفي
حول سنة ٣٦٥هـ. (٣٢) و« محمد بن موسى ابو
يعلي الملقب بدرك » (٣٣) .

وكان محبوب الشعر من أهل طرابلس مولعين باعطاء
القصائد الى الخطاطين والشعراء لتبليغها لهم ، وكان
الواحد منهم يدفع أكثر من سبعة دنانير ذهبية لتبليغ
القصيد الواحد ونسخها . فقد نقل المؤرخ « ابن
الديم الحلبي » عن الشاعر ابن الخياط أن الشاعر
« ابن الخيشي الحلبي أحمد بن حمزة » قام بتبليغ
سبعة وعشرين قصيدة في شهر رمضان للجماعة من

(٣٦) تاريخ دمشق - ابن عساكر - مخطوط الخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية - رقم ١٠٤١ تاريخ - ج ٢٢٧/٤ ، تاريخ الاسلام - الذهبي - مخطوط دار
الكتب المصرية رقم ٣٩٦ تاريخ - ج ٨١/٢٠ .

(٣٧) الذريعة الى تصانيف الشيعة - آغا بزرك الطهراني - ج ٢٣٣/١ - النجف ١٣٥٧هـ .

(٣٨) ابن عساكر ٥٠٧/١ و ١٤٠/٢٩ .

(٣٩) الذريعة ٢٧٣/١ .

(٣٠) طبقات اعلام الشيعة - آغا بزرك الطهراني - ج ١٨٩/٢ - بيروت ١٩٧١ .

(٣١) من حديث خيشمة بن سليمان - تحقيق د . عمر عبد السلام تدمري - ص ٤٧ - بيروت ١٩٨٠ .

(٣٢) الاكمال - ابن ماكولا - ج ٢٦٢/٤ - حيدر أباد ١٩٦٣ ، ابن عساكر ١١٥/٢٦ تاريخ الاسلام ٣٣٩/٢٠ .

(٣٣) ابن عساكر ٨٣/٤٠ .

(٣٤) بغية الطلب في تاريخ حلب - ابن العديم الحلبي - ج ٦٨/١ - نسخة مصورة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية ، رقم ٩٢٩ تاريخ .

(٣٥) إيقاظ الحلق بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء - المقرزي - تحقيق د . جمال الدين الشيال ج ٤٧/٢ بالهناشية ، القاهرة ١٩٤٨ .

بطن من الدواسر ، أحد قبائل بادية نجد ، ويذكر « الألويسي » أنهم من أشهر قبائل الزيدية في بلاد قعطبة بجنوبي شبه الجزيرة العربية وأنهم فرقة من بني سعيد ، إحدى عشائر سورية الشمالية^(٣٦) .

وقد اعتنق بنو عمار في بلاد المغرب والشام المذهب الشيعي ، وعندما قامت الدولة الفاطمية تولى شيوخ قبيلة كتامة مراكز قيادية في مصر والشام ، فكان منهم : « أمين الدولة أبو محمد الحسن بن عمار ابن أبي الحسين »^(٣٧) الذي نطالع اسمه للمرة الاولى في حوادث سنة ٣٥١ هـ . أثناء حصار المسلمين لقلعة « طبرمين » في جزيرة صقلية ، اذ كان يقود جيش المعز لدين الله الفاطمي وحاصر « رمطة » في الجزيرة^(٣٨) وظهر بشكل بارز على مسرح الاحداث في عهد الخليفة « العزيز بالله » فكان من أجل كتابه^(٣٩) وهو كبير كتامة وشيخها وسيدها^(٤٠) ويلقب بأمين الدولة ، وهو أول من لقب في دولة المغاربة^(٤١) . ولما أفضت الخلافة الى الحاكم بأمر الله رد اليه الأمور والتدبير في سنة ٣٨٦ هـ .

وقال له أنت أميني على دولتي ، ولقبه وكناه ، وكان الناس على اختلاف طبقاتهم يترجلون له^(٤٢) وهو الذي فتح الطريق لأبناء قبيلته لينتقلوا الى الشام حيث أرسل القائد « أبا تميم سليمان بن جعفر بن فلاح الكتامي » الى دمشق . فقام أبو تميم هذا بوضع أخيه « علي بن جعفر بن فلاح » واليا على طرابلس سنة ٣٨٦ هـ^(٤٣) .

غير ان المصادر التاريخية التي بين أيدينا لا تتحدث عن تاريخ بني عمار في طرابلس الشام ولا عن كيفية مجيئهم اليها لأول مرة ، اذ تنقطع أخبار الأسرة المغربية بعد قتل شيخها « الحسن بن عمار » سنة ٣٩٠ هـ^(٤٤) ولا نقف على أخبار أسرة بني عمار الطرابلسية الا في الربع الاول من القرن الخامس الهجري ، حيث نطالع اسم أحد أفراد هذه الأسرة « الامير الوزير رئيس الرؤساء خطير الملك أبي الحسن عمار بن محمد » ، وكان يتولى ديوان الانشاء في مصر ، وقتل في سنة ٤١٢ هـ^(٤٥) .

ثم نطالع ذكرا لاثنتين من أسرة بني عمار في

(٣٦) نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب - الفلقشندي - ص ٤٠٥ - تحقيق إبراهيم الابياري ، تاريخ نجد - الألويسي - ص ٨٩ ، عشائر الشام - وصفي زكريا ٢١٢/٢ ، الامارات العربية في بلاد الشام - محمد محمد الشيخ - رسالة دكتوراه - ص ١١ - مصر .

(٣٧) هكذا ورد اسمه في « وفيات الأعيان » - ابن خلكان - ٢٠١/٢ تحقيق د . احسان عباس - طبعة بيروت ، والاشارة الى من نال الوزارة - ابن منجب الصليبي - تحقيق عبدالله مخلص ص ٢٦ ، طبعة المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة ١٩٢٤ .

(٣٨) المكتبة العربية الصقلية - تحقيق ميخائيل أماري - ص ٥٣٠ - ليبزغ ١٨٥٧ .

(٣٩) ذيل تاريخ دمشق - ابن القلاسي - نشره أمدرود - ص ٢٠ - بيروت ١٩٠٨ .

(٤٠) وفيات الأعيان ٢٠١/٢ .

(٤١) ذيل مجارب الأمم - أبو شجاع الروادوري - ج ٢٢٢/٣ - نشره أمدرود - مصر ١٩١٦ .

(٤٢) الاشارة ٢٦ .

(٤٣) ابن القلاسي ٤٢ .

(٤٤) ابن القلاسي ٥٦ ، الاشارة ٢٧ .

(٤٥) الاشارة ٢٤ ، الدرة المضية في اخبار الدولة الفاطمية - ابن أبيك الدواداري - ص ٣١٥ ، تحقيق د . صلاح الدين المنجد - القاهرة ١٩٦١ .

الواضح في المصادر ، بحيث أن أية دراسة حول تسلسل أسماهم ستظل محاطة بالغموض أو الشك ، ولسنا هنا في مجال مناقشة هذا الموضوع . كما اختلف المؤرخون المحدثون في تحديد تاريخ حكم بني عمار في طرابلس ، ونحن نرجع تاريخ ولايتهم الى سنة ٤٢٤هـ . حيث كان « أمين الدولة أبو طالب عبد الله ابن محمد بن عمار » يحكم المدينة من قبل الدولة الفاطمية على سبيل الولاية ، فجمع بين منصبي الوالي والقاضي ، وفي ذلك يقول المقرئ : « إن الدولة قد حولت الثغر في أيدي بني عمار على سبيل الولاية ، فلما جاءت الشدائد تغلبوا عليه ، ثم جاءت الدولة الجبوشية فخافوا مما قدموه فلم يرموا أيديهم في يده ، ولا وثقوا بما بذل لهم من الصفح عن ولايتهم » . (٥٠)

واستمر أمين الدولة ابن عمار على ولايته للدولة الفاطمية الى أن بدأ يحكم طرابلس بشيء من الاستقلال الذاتي ، عقب سنة ٤٥٧هـ / ١٠٦٦م . ثم استقل بها تماما عن الدولة الفاطمية سنة ٤٦٢هـ / ١٠٧٠م . واتخذ موقفا « محايدا » بينها وبين الدولة السلجوقية في العراق . (٥١)

ولم يطل حكم أمين الدولة بعد استقلاله وتأسيس إمارة بني عمار في طرابلس ، اذ توفي سنة

طرابلس ، هما « أمد بن محمد بن عمار » المعروف بأبي الكتائب ، و « عبد الله بن محمد بن عمار » المعروف بالقاضي الجليل أبي طالب . وقد صنف « أبو الفتح الكراجكي » المتوفي سنة ٤٤٩هـ . لأبي الكتائب كتابين ، (٥٦) ولأبي طالب كتابا في الفقه .. (٥٧)

ولدينا رواية « ابن حجر » عن « ابن أبي طيء » تقول ان ابن القطان البغدادى توجه الى طرابلس فأقام عند رئيسها أبي طالب محمد بن أحمد وأقرأ أولاده ، وصنف له « الشامل في الفقه » من ٤ مجلدات ، وكان موجودا سنة ٤٢٠هـ . (٥٨)

ولما كان « الكراجكي » موجودا في طرابلس سنة ٤٣٦هـ . كما يذكر في أحد مصنفاته . (٥٩) فهذا يعني انه وضع المصنفات لبني عمار في الثلاثينات من المائة الخامسة . ورواية « ابن أبي طيء » تجعل وجود بني عمار بطرابلس في الربع الاول من القرن الخامس فهو يعرف أبا طالب برئيس طرابلس ، وهذه اشارة الى انه كان قاضيا المتصرف في شؤونها وما يليها من الحصون .

وجدري بالذكر ان الباحث المدقق يواجه عملا « مضنيا » عند تتبع أسماء أفراد أسرة بني عمار حسب ترتيبهم لاضطراب تلك الاسماء واختلافها

(٤٦) طبقات أعلام الشيعة ١٣٢ ، الغدير في الكتاب والسنة والأدب - العاملي النجفي . ج ١ / ١٥٥ ، بيروت ١٩٦٧ .

(٤٧) الذريعة ١٠٥/٣ ، طبقات أعلام الشيعة ١٠٩ و ١٣٢ .

(٤٨) لسان الميزان - ابن حجر - ج ٢ / ٢٦٧ - حيدر آباد ١٣٣٠هـ .

(٤٩) كتاب التفضيل - أبو الفتح الكراجكي - ص ٨ - طهران ١٣٧٠هـ .

(٥٠) إتعاظ الخلفاء ٧٨/٣ - القاهرة ١٩٧٣ .

(٥١) دائرة المعارف الإسلامية - (مادة بني عمار) - سورنهام - ص ٣٥٣ .

٤٦٤هـ . ١٠٧٢م . وبعد صراع على الحكم تم لابن أخيه « جلال الملك » الانفراد بالحكم ، وطالت مدة حكمه حتى توفي سنة ٤٩٢هـ .^(٥٢) ثم خلفه أخوه « فخر الملك » الذي سطر طرابلس في عهده سجلا من الصمود تفخر به على مر التاريخ ، حيث وقفت بقيادته تتحدى الهجمة الصليبية مدة عشر سنين حتى سقطت بأيديهم في آخر سنة ٥٠٢هـ . ١١٠٩م .

ومن أفراد أسرة بني عمار نذكر « شمس الملك ابن أمين الدولة المعروف بأبي المناقب » وناب عن ابن عمه « فخر الملك » بحفظ طرابلس أثناء سفره الى بغداد سنة ٥٠١هـ . لطلب النجدة ضد الصليبيين .^(٥٣)

و « جلال الدولة أبو القاسم علي بن أحمد بن عمار » وكان « قاضيا » في الاسكندرية ، وقتله الأفضل الجهادي سنة ٤٨٨هـ .^(٥٤)

اهتمام بني عمار بالنواحي الأدبية والعلمية

كان « أمين الدولة » مؤسس إمارة بني عمار

المستقلة رجلا « عاقلا » فقيها ، سديد الرأي ،^(٥٥) ومن فقهاء الشيعة . كما كان كاتباً « مجيدا » ، ألف كثيرا من الكتب النفيسة .^(٥٦) ولم يصلنا من هذه المؤلفات شيء ، سوى اسم كتاب واحد بعنوان « ترويج الأرواح ومفتاح^(٥٧) السرور والأفراح » المنعوت « جراب الدولة » . واسم هذا الكتاب ورد عند « ابن الفرات » ، ونسبته الى أمين الدولة تستدعي التأمل ، فقد ورد اسم هذا الكتاب منسوباً الى « أحمد بن محمد بن علوية السجزي » ويكنى أبا العباس ، ويعرف بجراب الدولة من أهل سجستان . وكان « طنبوريا » ومن الظرفاء المتطابين في أيام المقتدر بالله العباسي (٢٩٥-٣٢٠هـ) وأدرك دولة بني بويه ، ويلقب بالريح ، سمى نفسه بجراب الدولة لأنهم كانوا يفتخرون بالتسمية في الدولة . قال « ابن النديم » : له من الكتب كتاب « النوادر والمضاحك في سائر الفنون والنوادر » ، وسمى هذا الكتاب « ترويج الأرواح ومفتاح السرور والأفراح » وجعله فنونا ، وهو كتاب كبير .^(٥٨) وقال « ياقوت » : لم يصنف مثله اشتتالا على فنون الهزل والمضاحك .^(٥٩) وجاء في كشف الظنون كتاب بعنوان

(٥٢) (الاطلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة - ابن شداد - نشره د . سامي الدهان - ص ١٠٨ - دمشق ١٩٦٢ تاريخ ابن الفرات - تحقيق د . لسلطنطين زريق ج ٧٧/٨ - بيروت ١٩٣٩ .

(٥٣) (الاطلاق الخطيرة - ج ٢ ق ١٠٩/٢ ، ابن الفرات ٧٧/٨ الدرة الزكية في أخبار الدولة التركية - ابن أبيك - تحقيق أولرخ هارمان - ص ٢٨٥ ، القاهرة ١٩٧١ .

(٥٤) (أخبار الدول المنقطعة - ابن طاهر - ص ٨١ و ٨٤ - نشره أندريه لمر - القاهرة ١٩٧٢ .

(٥٥) (الاطلاق الخطيرة ١٠٧ .

(٥٦) (الاطلاق الخطيرة ، ابن الفرات .

(٥٧) (ابن شداد . وعند ابن الفرات « مصباح » .

(٥٨) (الفهرست - ابن النديم - ص ١٥٣ - نشره غوستاف جلوبن - بيروت ١٩٧٢ .

(٥٩) (معجم الأدباء - ياقوت الحموي - ج ١٩٨/٤ ، الوالي بالرفيات ٧/٨ .

ان من الغريب - كما يقول الدكتور مصطفى جواد - أن ينسب ابن الفرات كتاب « ترويح الأرواح » في الفكاهة والهزل والباطل الى قاض وأمير ذي ديانة متينة ، ولا شك أن هذه الرواية يعترها الاضطراب ويشوبها النقص حيث جمعت بين اسم الكتاب ولقب مؤلفه وجعلتها اسما « لكتاب القاضي ابن عمار » ، وهذا من أشنع الغلط. ^(٦٣) والمرجح ان اسم كتاب ابن عمار (جراب الدولة) يبحث في اقتصاديات الدولة الاسلامية وارتفاع الواردات ، وهذا يتناسب مع مكانة القاضي الجليل والأمير الفقيه .

ومن جهة أخرى ، اتخذ أمين الدولة ابن عمار دار علم له جمع فيها ما يزيد على مائة ألف كتاب وفقاً. ^(٦٤) وكان يرسل المراسلات الى أقطار البلاد ويبدل الاثمان الباهظة ، ويجلب الكتب النادرة لهذه المكتبة ، ويهتم بالعلم ويحنو على العلماء ، ويستميل طلاب العلم الى عاصمته. ^(٦٥) حتى توفي سنة ٤٦٤هـ . في شهر رجب وأثنى عليه المؤرخون فقال سبط ابن الجوزي « القاضي أمين الدولة الحاكم على طرابلس والمتولي عليها ، كان عظيم الصدقة ، كثير الرعاية للعلويين ، تفرد بذلك في زمانه ولم يدانيه أحد من أقرانه » . ^(٦٦)

« مفتاح السرور والأفراح » غير منسوب لأحد. ^(٦٠) وذكر المرحوم الدكتور « سامي الدهان » انه لم يقع على ذكر الكتاب منسوباً « لابن عمار » وانه وقع على كتاب بهذا الاسم في « ذيل تاريخ الادب العربي » لكارل بركلان - ٥٥٩/١ - وينسب الى « جراب الدولة » ، وهو مخطوط محفوظ في مكتبة باريس الأهلية برقم ٣٥٢٧ ^(٦١) .

وذكر « ابن خلدون » كتاباً بعنوان « جراب الدولة » نقل منه ما كان يحمل الى بيت المال ببغداد أيام المأمون من جميع النواحي وجد بخط (أحمد بن محمد بن عبد الحميد) ، وهو يعدد غلات السواد مثل كور دجلة وحلوان والأهواز وفارس وكرمان والسند وسجستان وخراسان وجرجان وهمذان وأذربيجان وأرمينية ودمشق والاردن وفلسطين ومصر وأفريقية واليمن والحجاز ، وغيرها ، من سكر وزيت وقمر وثياب وعسل وغيره ، ^(٦٢) وموضوع هذا الكتاب موضوع جليل ونافع يبحث في اقتصاديات الدولة العباسية فأين هو من موضوع كتاب « جراب الدولة » في المضاحك والنوادر الذي نسب الى ابن عمار قاضي طرابلس الفقيه الجليل .

(٦٠) كشف الظنون - عمود ١ ، ١٧٦ .

(٦١) الاعلاق الخفية - حاشية ص ١٠٧ .

(٦٢) مقدمة ابن خلدون ١٧٩/١ و ١٨٠ ، طبعة دار احياء التراث العربي - بيروت .

(٦٣) مقالة بعنوان (دار العلم في طرابلس) للدكتور مصطفى جواد - نشرت في « دائرة المعارف الاسلامية الشيعية » ، من وضع حسن الأمين - ج ١٢/١٣٢ - بيروت ١٩٧٧ دار المعارف م ٣ .

(٦٤) ابن شداد ، ابن الفرات ، ابن خلدون - العبر في ديوان المبتدأ والخبر - ٨٦٥/٥٠ ، بيروت .

(٦٥) لبنان في التاريخ ٣٥٢ .

(٦٦) مرآة الزمان - سبط ابن الجوزي ١٣٨/١٢ قسم ٢ .

الشعراء والادباء الذين لم تصلنا أسماؤهم ، فضلا عن أن سديد الملك كان « له فضل جلي ، وشهر كأنه في نضارته حلي ، وهو وفي بعلمه ملي .. » . (٦٧)

وكان فخر الملك ابن عمار ، أيضا مقصد الشعراء والأدباء ، ومحبا للمجالس العلمية والمناظرات الادبية فيعقد في قصره المناظرات والمباريات الشعرية والفقهية والخطابية . وقد ذكر « العماد الأصفهاني » نقلا عن « ابن النقار الطرابلسي » ان فخر الملك اقترح على الشعراء أن يعملوا قصيدة على وزن قصيدة « ابن هانيء » المغربي وجعل للفائز جائزة ، ففاز بها الشاعر ابو الحسن علي بن ابراهيم المعري . (٦٨)

وفي عصر بني عمار كانت مجلس العلم تقام في « دار العلم » التي أنشئت خصيصا لتدريس العلوم المختلفة ، ومن حلقات التعليم في عهدهم الحلقة التي يعقدها « ابو عبد الله الطليطلي » الناظر على دار العلم . كما كانت مساجد المدينة تشهد بمجالس العلماء من الفقهاء والمحدثين والمفسرين والقراء ، فكانت الرحلة اليها من مختلف الاقطار ، حيث يقصد مجالس

وقال ابن شداد انه « من أعقل الناس وأسدهم رأيا » (٦٧) وقال ابن الفرات « وكان ابن عمار هذا رجلا عاقلا فقيها سديد الرأي » . (٦٨) وراثه الشاعر « ابن حيوس » في ديوانه (٦٩) .

واقفنى كل من جلال الملك ثم فخر الملك آثاره ، فقام جلال الملك بتجديد دار العلم سنة ٤٧٢هـ / ١٠٨٢ م . وكان مقصد الشعراء من أنحاء الشام . ووقف على طلبة العلم جرايات من الذهب ، كان المتولي على دار العلم يقوم بتوزيعها على طلبة الدار . (٧٠) وبنى جامعا باسمه في طرابلس ، (٧١) وساهم في اعادة بناء جامع حلب الكبير . (٧٢) وفي عهده استضافت طرابلس الأمير سديد الملك أبا الحسن علي بن منقذ صاحب شيزر لعدة سنوات ، فأثرى الحياة الأدبية أثناء اقامته بها حيث قصده الشعراء وتباروا في مدحه ، ومنهم : الشاعر الدمشقي ابن الخطاط ، والشاعر الحفاجي ، وشرف الدين بن الحلاوي شاعر الموصل ، وابن مزاحم الصوري (٧٣) وأبو يعلى الأقساسي ، (٧٤) وابن السديدة المعري ، وابن الخيشي الحلبي (٧٥) وابن حيوس ، وغيرهم من

(٦٧) الاعلاق الخطيرة ١٠٧/٢ .

(٦٨) تاريخ ابن الفرات ٧٧/٨ .

(٦٩) ديوان ابن حيوس ١٣٢/١ ، سبط اس الجوزي - ج ١٢ ق ١٣٨/٢ .

(٧٠) ديوان ابن الخطاط - ص ١٢١ - تحقيق خليل مردم بك - دمشق ١٩٥٨ .

(٧١) Repertoire chronologique d'Epigraphie Arabe- Gaston Wiet- T.8- p. 42

(٧٢) الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب - ابن الشحنة - تعليق يوسف إلبا - سركيس - ص ٦٣ - بيروت ١٩٠٩ .

(٧٣) ابن عساكر ٣٧/٣٩٨ .

(٧٤) ابن عساكر ٣٧/٤٠٨ .

(٧٥) بغية الطلب في تاريخ حلب ١٧/١ .

(٧٦) خريدة القصر وجريدة العصر - العماد الأصفهاني - تحقيق د . شكري فيصل - ج ٥٥٢/١ ، دمشق ١٩٦٨ .

(٧٧) الخريدة ج ٧٧/٢ - دمشق ١٩٥٥ .

والمحاورة التي جرت بين قاضي طرابلس « ابن
البراج » وعبد السلام القزويني شيخ المعتزلة المتوفي
سنة ٤٨٨ هـ . (٨٢)

وكان بنو عمار من الممدحين من شعراء عصرهم ،
ومن الشعراء الذين مدحهم : « ابن الخياط
الدمشقي » وقد حفل ديوانه بالقصائد التي أنشدها
لهم ، و « ابن النقار » الكاتب والشاعر الطرابلسي في
ديوانه ايضا ، و « ابو المواهب المعري » و « ابن
العلاني المعري » ، و « ابو الفتيان بن حيوس »
صاحب الديوان المعروف باسمه ، و « ابو الحسن
الناهض الكتامي » و « ابن هبة الله الطرابلسي »
المعروف بالأفطسي ، و « سديد الملك بن منقذ »
وغيرهم . وكان عبد الله الحميري المعروف بابن
النقار المولود بطرابلس سنة ٤٧٩ هـ . يحضر مجلس
فخر الملك ابن عمار ويدون قصائد الشعراء الواردين
الى طرابلس في ديوانه ، وعنه نقل « العباد
الاصفهاني » بعض تلك القصائد في الخريدة . (٨٤)

تاريخ بناء دار العلم

يذهب بعض الباحثين والمؤرخين الى أن
مؤسس « دار العلم » هو جلال الملك ابرو الحسن
علي بن محمد بن عمار ، في سنة ٤٧٢ هـ . (٨٥)

علمائها الطلبة فرادى وجماعات ، وقد شهد أحد
مساجدها رحلة جماعية قام بها شيوخ عسقلان
بفلسطين ليسمعوا فيه على العالم الطرابلسي « عمر
بن داود بن سلمون » . (٧٨)

والى جانب حلقات الدرس والتعليم ، كانت
هناك لقاءات أدبية تتم بين عدد من الادباء والشعراء
في أماكن غير المساجد أو المدارس ، مثل اللقاءات
التي كانت تتم في دكان أحد العطارين النصاري
بسوق طرابلس ويدعى ابا المفضل النصاري ، أو في
متنزعات المدينة ، فابن الخياط الدمشقي كان يتردد مع
أبي الحسين هبة الله بن الحسن الحافظ على دكان
العطار ويتجاذبان الأشعار ، (٧٩) كما كان الشعراء
يخرجون الى عين ماء بظاهر طرابلس تعرف بعين
ملكان فيتطارحون الأشعار عندها . كما يجتمع عندها
الشيوخ فيعقدون مجالس الحديث . (٨٠) كذلك ، فقد
كانت حلقات المناظرة تقام بين الفقهاء والشعراء في
قصور بني عمار ، ومنها المناظرة التي جرت بين
القاضي « ابن أبي روح » وبين بعض فقهاء
المالكية (٨١) والمناظرة الخطابية التي كانت بين
« الحسين بن بشر الطرابلسي » المتولي على دار
العلم ، والخطيب البغدادي المؤلف المعروف . (٨٢)

(٧٨) الأنساب - السمعاني - ص ١٠٥ ب - النسخة المصورة

(٧٩) تهذيب ابن عساكر ٦٧/٢ ، مجلة المجمع العلمي العربي - دراسة ديوان ابن الخياط - خليل مردم بك - مجلد ٣٣ - ج ٣ ص ٣٥٨ - دمشق ١٩٥٨ .

(٨٠) ابن عساكر ١٥٤/٤ .

(٨١) تاريخ الاسلام (مجلد الحوادث ٥٠٠ - ٥٣٠ هـ) - ص ٢٠٥ - النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية .

(٨٢) لسان الميزان - ابن حجر العسقلاني - ج ٢/٢٧٥ - حيدر آباد ١٣٢٩ هـ .

(٨٣) ابن عساكر ١٢٦/٢٤ .

(٨٤) انظر كتابا « الحياة الثقافية في طرابلس الشام خلال العصور الوسطى » في مواضع مختلفة .

(٨٥) مصر والشام في الغابر والحاضر - د . أسعد طلس - ص ٦٥ ، القاهرة ١٩٤٥ .

وتدحض هذا القول روايتا المؤرخين : « ابن شداد » و « ابن الفرات » في تاريخهما ، وكذلك عدة وقائع ذكرها غيرهما من المؤرخين ترجع تاريخ بناء الدار الى سنين سابقة لعهد جلال الملك ، فأمين الدولة الحسن بن عمار مؤسس الامارة المستقلة « كان له دار علم فيها مايزيد على مائة ألف كتاب وقفا » . ونفهم من هذا النص أن مكتبة دار العلم هذه كانت مكتبة عامة لأنها موقوفة في سبيل العلم والاطلاع والمعرفة .

ومن البديهي أن يبادر « أمين الدولة » خلال فترة حكمه الممتدة بين ٤٢٤ - ٤٦٤ هـ . الى إقامة هذه الدار في عاصمة إمارته لتكون قاعدة دينية وثقافية وفكرية ، سيما بعد ان استقلت طرابلس عن الدولة الفاطمية سياسيا . وليس من الواضح التأكد إذا كانت هناك أية فكرة في أن تكون دار العلم منافسة للجامع الأزهر بالقاهرة وبث المذهب الشيعي للأئمة الاثنى عشر السائد في ساحل الشام في العصر الفاطمي .

ويدعم قولنا أيضا ، من أن دار العلم كانت موجودة في النصف الاول من القرن الخامس الهجري معرفتنا لأحد نظارها « ابن بشر الطرابلسي » حيث كان على نظارتها قبل سنة ٤٤٩ هـ . وهو الذي تناظر والخطيب البغدادي أثناء رحلته في ساحل الشام .

وحول تأسيس دار العلم ، ومناظرة ابن بشر

والخطيب ، يضع المرحوم « يوسف العش » تاريخا لكل منهما ، فيحدد تأسيس الدار بسنة ٤٧٣ هـ .^(٨٦) ويحدد تاريخ المناظرة بشهر شعبان من سنة ٤٦٢ هـ . ١٠٦٩ م . أي عندما دخل الخطيب طرابلس قبل فتح دار العلم حسب قوله ١

“Cette polemique dut avoir lieu vers le mois de s a b a n 462/1069 quand Hatib entra a Tripoli, c'est-a-dire avant l'ouverture du dar al-'ilm”^(٨٧)

ونحن نقول : إن تحديد تاريخ تأسيس الدار بسنة ٤٧٣ هـ . فيه سهو غير مقصود - ربما - إذ أراد بسنة ٤٧٢ هـ . كما هي عند « ابن العديم » ، وهو يعتمد على نص روايته التي تقول ان القاضي جلال الملك هو الذي جدد دار العلم في سنة ٤٧٢ هـ . وهذه أيضا ، رواية تدعو للمناقشة بعد قليل .

أما تحديد المناظر بسنة ٤٦٢ هـ . فلا يقوم عليه دليل . ونحن نرى انها جرت قبل سنة ٤٤٩ هـ . قطعاً ، ونرجح انها حول سنة ٤٤٧ هـ . لأن المصدر الوحيد الذي أتى على ذكر تلك المناظرة هو « أبو الفتح الكراجكي » ، وهذا توفي سنة ٤٤٩ هـ . فكيف يذكر أمراً « حدث بعد وفاته بثلاثة عشر عاماً » ؟

ومن الواضح ان المرحوم « العش » اعتمد في

(٨٦) Les bibliotheques Arabes, Publiques et Semi- Publiques en Mesopotamie, Syrie et en Egypte Au Moyen Age- Youssef Eche- P.117- Damas 1976

(٨٧) Youssef Eche- P.119

وفاة « الكراجكي » بثلاث سنوات ، وهذا يدعم رواية « الكراجكي » حول المناظرة بين الخطيب وناظر دار العلم ، والتي نرجح انها جرت في هذه الرحلة أوائل سنة ٤٤٧ هـ .

وهناك دليل قوي آخر على زيارة الخطيب لطرابلس في التأريخ الذي نرجحه (أوائل سنة ٤٤٧ هـ .) نستمد من كتابه « تاريخ بغداد » حيث أثبت في مقدمته فصلا عن أنهار بغداد حدثه عنها « عبد الله بن محمد بن علي البغدادي » بطرابلس عن بعض متقدمي العلم .^(٩١) وإذا علمنا ان الخطيب أتم تأليف تاريخه الكبير قبل عودته الى بغداد وهو في صور اثناء اقامته بها للمرة الثانية ، حيث أهدى نسخة منه بخطه الى « أبي منصور عبد المحسن بن محمد المعروف بابن شهد انكه المالكى » المتوفى سنة ٤٧٨ هـ .^(٩٢) لتأكد لنا ان الفصل الخاص عن ذكر أنهار بغداد الجارية التي كانت بين الدور والمساكن وتسمية ما كانت تنتهي اليه من المواضع والأماكن قد كتبه الخطيب قبل سنة ٤٦٠ هـ . على أية حال ، لأنها السنة التي وقف عندها في التأريخ لوفيات الأعلام الذين تضمنهم تاريخ بغداد .^(٩٣)

ولنعد الآن الى النص الذي ورد عند « ابن العديم » فأثار هذا الجدل لنقرأه بحرفيته : « .. وقد

تحدد سنة ٤٦٢ هـ . على ما ذكره « ابن الجوزي »^(٨٨) و « ياقوت الحموي »^(٨٩) حيث يقولان ان الخطيب البغدادي خرج من بغداد الى الشام اثناء فتنة « البساسيري » (سنة ٤٥١ هـ .) وأقام بدمشق ، ثم خرج الى صور سنة ٤٥٧ هـ . فأقام بها حتى سنة ٤٦٢ هـ . ثم خرج الى طرابلس ، ثم الى حلب ، فأقام بها سنة واحدة وتوفي سنة ٤٦٣ هـ .

إن هذه الرحلة ، هي الرحلة المشهورة للخطيب البغدادي ، وهي التي اعتقد المرجحون « العش » ان المناظرة جرت فيها أثناء الأيام القلائل التي أمضاها الخطيب في طرابلس قبل عودته الى بغداد .

ولكن للخطيب رحلة سابقة الى ساحل الشام قبل رحلته المشهورة ، فقد تبين لنا بعد تتبع سيرته وترجمته في كتب التاريخ وطبقات الرجال وتراجم المحدثين ، من شيوخه وتلاميذه ، انه خرج من بغداد مرتين ، ففي سنة ٤٥١ هـ . كان خروجه للمرة الثانية أما خروجه للمرة الاولى فكان في سنة ٤٤٦ هـ . حيث ذهب لاداء فريضة الحج ، ودخل الشام ، ونزل مدينة صور ، ولقي بها « أبا الفرج عبد الوهاب الغزال البغدادي » المتوفى سنة ٤٤٧ هـ . فسمع منه الحديث .^(٩٠) وهذا يعني ان الخطيب كان بصور قبل

(٨٨) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم - ابن الجوزي - ج ٢٦٦/٨ - حيدر آباد ١٣٥٩ هـ .

(٨٩) معجم الأدباء - ياقوت الحموي - ج ١٩/٤ .

(٩٠) الأنساب ٤٠٨ ب ، ابن عساكر ٥٤٣/٢١ .

(٩١) تاريخ بغداد - الخطيب البغدادي - ج ١١١/١ .

(٩٢) الأنساب ١١٠ ب ، ابن عساكر ٣٦٦/٢٤ .

(٩٣) تاريخ بغداد ٤٤٦/١٤ .

ذكر بعض المصنفين أن أبا العلاء رحل الى دار العلم بطرابلس للنظر في كتبها ، واشتبه عليه ذلك بدار العلم ببغداد . ولم يكن بطرابلس دار علم في أيام أبي العلاء ، وإنما جدد دار العلم بها القاضي جلال الملك ابو الحسن علي بن محمد بن أحمد بن عمار في سنة اثنتين وسبعين وأربعمائة . وكان ابو العلاء قد مات قبل جلال الملك في سنة تسع وأربعين وأربعمائة » . (٩٤)

ومن الواضح أن الالتباس مبعثه كلمة « جدد » الواردة في النص ، فيبدو أن المرحوم « العش » فسرّها بـ « أسس » أو « أوجد » أو « أنشأ » .. ونحن لا نرى مبررا للتفسير والتأمل ، فكلمة « جدد » تعني إعادة شيء قديم أو عتيق الى حالة حسنة ، فالتجديد ، استئناف لشيء مؤسس سابقا . فدار العلم كانت موجودة قديما ، ويحتمل إن بناءها تصدع لسبب من الاسباب ، أو أنها ضاقت عن استيعاب الكميات المتزايدة من الكتب ، فاحتاج بناؤها الى ترميم أو توسيع ، فقام جلال الملك بتجديد الدار في سنة ٤٧٢هـ . كما قال ابن العديم .

وذكر الاستاذ محمد كرد علي أن مكتبة طرابلس كانت قبل بني عمار ، لأن بني عمار لم يستولوا على طرابلس إلا بعد الاربعين وأربعمائة . وإن أبا العلاء المعري زار طرابلس وانتفع بخرائنها وكتبها

الموقوفة . (٩٥) وقال بعضهم إن أبا العلاء كان يتردد على دار العلم التي بناها بنو عمار في طرابلس . (٩٦) وهذا قول لا يعتد به ، لأن أبا العلاء توفي سنة ٤٤٩هـ . وكان حضوره الى طرابلس في سنة ٣٧٧هـ . وفي هذا التاريخ لا نجد أي ذكر لبني عمار في طرابلس ، كما لم نعرف عن أبي العلاء انه عاد الى طرابلس من جديد . غير ان الاستاذ محمد سليم الجندي ينكر رحلة أبي العلاء الى طرابلس أصلا ، وحتى رحلته الى انطاكية واللاذقية . ولا يصدق ما قاله كل من : القفطي ، والذهبي ، والصفدي ، والسيوطي ، وغيرهم . ويرد على الدكتور طه حسين في « تجديد ذكرى أبي العلاء » وعلى الاستاذ الميمني في « أبي العلاء وما اليه » ، ويقول : ان رحلة أبي العلاء الى انطاكية واللاذقية وطرابلس ، وقصة حفظه لما يلى عليه ، وتعلمه من الراهب ، وأخذه من مكتبة طرابلس ، لا تطمن النفس الى شيء منها . وليس هناك ما يوجب القطع بصحتها ، وإنما سداها الوهم ولحمتها الباطل . وان قول ابن العديم في مكتبتي أنطاكية وطرابلس أقرب الى الصواب والواقع ... » . (٩٧)

ونحن اذا قرأنا ما ذكره ابن العديم ثانية لوجدنا ان الاستاذ الجندي قد ذهب بعيدا عن مفهوم الرواية ، فابن العديم نفى ان يكون أبو العلاء قد

(٩٤) الاوصاف والتجري في دفع الظلم والتجري عن أبي العلاء المعري - ابن العديم الحلبي ص ٥٠ - نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ١٠٨٥ تاريخ ، تيمور .

(٩٥) خطط الشام ١٩١/٦ .

(٩٦) آراء وأبحاث - د أسد رستم - ص ٣٩ ، بيروت ١٩٦٧ ، طرابلس الشام في التاريخ الاسلامي د . السيد عبد العزيز سالم - ص ٢٨٧ ، الاسكندرية ١٩٦٧ .

(٩٧) الجامع في أخبار أبي العلاء - محمد سليم الجندي - ج ٢٠٢/١ و ٢٠٣ ، دمشق ١٩٦٢ .

وقد ذكر المؤرخ « ابن أبي طيء » اسم أول هؤلاء النظار « الحسين بن بشر » بين رجال الشيعة الذين ترجم لهم ومن المؤسف ان كتب هذا المؤرخ قد فقدت ، ولو وصلت الينا لوقفنا على وصف أوضح لدار العلم ، وبيان أوفى لمكتبتها ، اذ كان معاصرا لها ، وتناول الحديث عن مكتبات الفاطميين بمصر بصورة مفصلة ، ونقل « ابن حجر العسقلاني » ترجمة « ابن بشر » عنه وقال انه كان صاحب دار العلم بطرابلس .^(٩٨) إلا انه لم يذكر له تاريخا .

أما الناظر الثاني فهو « أبو الفضل أسعد » الذي تولى النظر عليها بعد سنة ٤٨٠ هـ . - على ما يبدو - اذ كان حتى هذه السنة ما يزال تلميذا « لقاضي طرابلس » ابن البراج .^(٩٩)

وكان الناظر الثالث « ابو عبد الله الطليطي » قد وفد على طرابلس من الاندلس ومن المحتمل أنه جاءها في سنة ٤٧٨ هـ . / ١٠٨٥ م . بعد سقوط مدينة طليطلة في أيدي القشتاليين كما يعتقد الدكتور سالم .^(١٠٠) واستدل من لقبه « الطليطي » على أنه أندلسي الاصل . وهذا الناظر بقى على دار العلم حتى دخل الصليبيون المدينة أواخر سنة ٥٠٢ هـ . / ١١٠٩ م .

رجل الى دار العلم بطرابلس لانها لم تكن قد أوجدت بعد ، بيد أنه لم ينف الرحلة مطلقا ، لأن طرابلس كانت في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري تحتوي على مكتبات موقوفة موزعة في المساجد والمدارس قبل قيام دار العلم . ولنا أن نراجع ما ذكره : القفطي ، والصفدي ، والعباسي ، وغيرهم ، لتؤكد من أن مكتبات طرابلس التي عنوها لم تكن هي دار العلم التي أقامها بنو عمار وإنما هي « .. خزائن كتب موقوفة ، قد وقفها ذوو اليسار من أهلها .. » .

نظار دار العلم

وصلت الينا أسماء ثلاثة ممن تولوا النظر على دار العلم بطرابلس ، هم على التوالي :

- ١ - الحسين بن بشر بن علي بن بشر الطرابلسي ، المعروف بالقاضي .
- ٢ - أسعد بن أحمد بن أبي روح ، ابو الفضل الرافضي القاضي .
- ٣ - أحمد بن محمد ، ابو عبد الله الطليطي النحوي .

ولكننا لم نعرف مدة ولاية كل منهم ، وكما كانوا يتقاضون من مرتبات لقاء وظيفتهم هذه .

(٨) ضبطه خليل مردم بك في ديوان ابن الخياط ١٢١ « الدوح » بالذال ، والذي أثبتناه هو المشهور .

(٩٨) لسان الميزان ٢/٢٧٥ .

(٩٩) هو عبد العزيز بن البراج ، ابو الفاسم ، قرأ على الشيخ المرتضي ، والطوسي ، وغيرها ، ونزل طرابلس سنة ٤٣٨ هـ . وولاه جلال الملك ابن عمار قضاء طرابلس ، فلبث في منصبه عشرين عاما ، « وقيل ثلاثين عاما » . فعرف بوجه الاصطحاب ولقيهم ، الى أن توفي سنة ٤٨١ هـ . وقد نيف على الثمانين . وترك مصنفات بالعربية والفارسية . (انظر عنه روضات الجنات) - الخوانساري ج ١/١١٣ - طهران ١٣٩٠ هـ . الكني والألقاب - عباس القمي ١/٢١٩ - النجف ١٩٥٦ .

(١٠٠) طرابلس الشام ٣٨٧ .

ومن مطالعتنا لتراجم النظائر الثلاثة نلاحظ انه قد روعي في تولية هذه الوظيفة على رجال علماء لهم وزنهم ومكانتهم وشهرتهم العلمية .

فابن بشر الطرابلسي كان خطيباً « مفوهاً » وكان من أعيان الشيعة ، وله خطب يضاهي بها خطب « ابن نباتة » المشهور بهذا الفن .^(١٠١) كذلك اشتهر عن ابن بشر أنه جرت بينه وبين الخطيب البغدادي المؤرخ مناظرة في الخطابة ذكرها « أبو الفتح الكراجكي » المتوفي سنة ٤٤٩ هـ . في رحلته وقال انه حكم لابن بشر بالتقدم على الخطيب البغدادي في العلم .^(١٠٢)

وأبو الفضل الرافضي كان قاضياً وفقهياً ، ورأساً للشيعة في الشام ، وقد عقدت له حلقة الاقراء ، وانفرد بالشام وطرابلس وفلسطين . وكان مرجعاً للامامية واليه يرجع أهل عقيدته بعد شيخه القاضي « ابن البراج » وولي بعده قضاء طرابلس وأخذ عن شيخه العلوم في سنة ٤٨٠ هـ . وقبلها . وكان متعبداً « زاهداً » . ذكره « ابن عساكر » فقال انه جليل القدر ، يرجع اليه أهل عقيدته ، وكان عظيم الصلاة والتهجد ، لا ينام الا بعض الليل ، وكان صمته أكثر من كلامه . وحكى أبو اللطف الداراني قال : ما استيقظت من الليل قط الا وسمعت حسه بالصلاة ،

وبالغ في وصفه وحكى له كرامة . وجمع « فخر الملك ابن عمار » بينه وبين بعض فقهاء المالكية فناظرهم في مسائل منها : تحريم الفقاع ،^(١٠٣) وحدث القرآن ، وأفعال الناس بخيرة أم مسيرة ، والمتعة . وذكر الذهبي نقلاً « عن ابن أبي طيء » أن أبا الفضل انتقل من طرابلس الى صيدا وأقام بها ، وكان مرجع الامامية بها ، فلم ينزل الى أن ملكت الفرنج صيدا ، فأظنه قتل بها عندما ملكت الفرنج البلاد ، ورأيت من يقول انه انتقل الى دمشق .^(١٠٤)

وقال ابن حجر انه توفي قبل سنة ٥٢٠ هـ . وينقل عن ابن أبي طيء انه قتل في حيفا عندما ملكها الصليبيون . وهذا لا يتفق مع ما ذكره المؤرخون من أن حيفا سقطت بيد الصليبيين سنة ٤٩٤ هـ . وبذلك يكون القول في تحوله الى دمشق ووفاته بها قبل سنة ٥٢٠ هـ . أقوى .

وقد خرج أبو الفضل من طرابلس أثناء الحصار الصليبي لها ، وعندما انتقل منها كانت له مكتبة خاصة تحتوي على أكثر من أربعة آلاف مجلد ، وقد ضاعت .^(١٠٥) وهو صاحب المصنفات المتعددة ، وسنذكرها بعد قليل . وتخرج على يديه عدد من التلاميذ منهم « ابن مخلوف الراشدي » المعروف بابن بركات الطرابلسي .^(١٠٦)

(١٠١) هو عبد الرحيم بن محمد بن نباتة الحذافي (٩٤٦ - ٩٨٤ م) خطيب . ولد ومات بمجاقرين بديار بكر ، عاش بحلب وكان خطيبها . اشتهر بخطبه في الحث على الجهاد في حروب سيف الدولة مع البيزنطيين . قرأ على المتنبي بعض شعره . له ديوان مطبوع .

(١٠٢) لسان الميزان ٢/ ٢٧٥ .

(١٠٣) الفقاع الكساء ، نبات لطري .

(١٠٤) تاريخ الاسلام (حوادث ٥٠٠ - ٥٤٠ هـ) - ص ٢٠٤ و ٢٠٥ ، سيرة أعلام النبلاء - ج ١٢ ق ١١٥/١ و ١١٦ .

(١٠٥) لسان الميزان ١/ ٢٨٦ و ٢٨٧ ، أعيان الشيعة - ج ١٢٤/١١ .

(١٠٦) انظر المصدرين السابقين .

« وأفتحته وأقرأ من أول الصفحة سطرا » واحدا ،
« فأخذت جزءا » وفتحته وقرأت منه سطرا ، فقرأ
الصفحة بأكملها حفظا « حتى أتى على تلك الاجزاء
جميعها . فرأيت منه أمرا عظيما ما هو في طاقة
البشر .. » .

وكان ابو عبد الله يعقد حلقة للتعليم في طرابلس
قبل ان يتولى النظر على دار العلم ، والمرجح ان هذه
الحلقة كانت تقام داخل دار العلم ، وكان الشاعر ابن
الخياط يغشى تلك الحلقة ، كما كان يتردد على الدار
عندما كان « ابو الفضل » ناظرا عليها . ويبدو ان أبا
الفضل استمر في منصبه الى سنة ٤٨٦هـ . أو بعدها
بقليل إذ في هذه السنة غادر ابن الخياط طرابلس ولم
يشر الى ما يدل على تغيير في نظارة الدار .

وتتبع ابو عبد الله الطليطلي بشهرة عظيمة في
علمه ومنصبه مما حدا بوالد اسامة (١١٣) وعمه (١١٤)
ان يبعثا بجال الى الصليبيين افتدياه به من أيديهم إبان
سقوط طرابلس . كما افتديا معه شخصا يدعى
« يانس الناسخ » واستخلصاها لنفسيهما ، فأصبح

أما « أبو عبد الله الطليطلي » فكان رجل علم ،
ومن الحفظة الكثيرين ، ويتمتع بملكة نادرة في حفظ
نصوص الكتب . وقد أشار « اسامة بن منقذ » الامير
والشاعر المعروف الى ذلك في كتابه « الاعتبار » (١٠٧)
عندما أختبره في قوة حفظه ، اذ كان يتهدب على
يديه ، حيث لبث يقرأ عليه علم التحومدة عشر
سنين . ويقول أسامه عن شيوخه وأستاذه ما نصه
« الشيخ العالم ، أبو عبد الله الطليطلي ، النحوي ،
رحمه الله ، وكان في النحو سبويه زمانه ، قرأت عليه
النحو ، نحو من عشر سنين ، وكان متولي دار العلم
بطرابلس » . ثم قال « .. وشاهدت من الشيخ أبي
عبد الله عجا » . دخلت عليه يوما لأقرأ عليه ،
فوجدت بين يديه كتب النحو « كتاب
سبويه » ، (١٠٨) وكتاب « الخصائص » لابن
جني ، (١٠٩) وكتاب « الايضاح » لأبي عبد الله
الفارسي ، (١١٠) وكتاب « اللمع » ، (١١١) وكتاب
« الجمل » (١١٢) فقلت : يا شيخ أبا عبد الله ، قرأت
هذه الكتب كلها ؟ قال : قرأتها لا والله الا كتبها
في اللوح وحفظتها . تريد ان تدري ؟ خذ جزءا

(١٠٧) الاعتبار - اسامة بن منقذ - تحقيق د . فيليب حتي - ص ٢٠٨ و ٢٠٩ - برنستون ١٩٣٠ .

(١٠٨) عرف باسم « الكتاب » أو « كتاب سبويه » وسبويه لقب فارسي معناه رائحة التفاح ، وهو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي ، أمير النجاة .
ناظر أمام نحات الكوفة « الكسائي » لحكموا بانتصاره عليه ، فأُسِفَ وعاد الى بلده فوضع كتابه المشهور هذا وتوفي ١٦٢ وقيل ١٨٠هـ .

(١٠٩) عثمان بن جني (٩١٢ - ١٠٠٢ م) نحوي . ولد بالموصل ومات ببغداد . حلق اللغة والنحو . وبرز في الصرف . اعتمد على آراء الفارسي وأكملها . له
عدة مؤلفات .

(١١٠) من أئمة النحو . نزل طرابلس وسكنها مدة . كان شيخا « للملك عضد الدولة » ، ولابن جني « مات ببغداد سنة ٣٧٧هـ . سير أعلام النبلاء - ج ١٠ ق
٢٤٣/٢ ، العبر في خبر من غير ٤/٣ ، ابو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة العربية - د . عبد الفتاح اساعيل شلبي - ص ١٤٧ و ١٤٨ ، مصر ١٣٧٧ .

(١١١) يقول د . فيليب حتي انه لابن جني (الاعتبار ٢٠٩) وأقول لعله لابن نصر السراج .

(١١٢) يقول د . فيليب حتي انه إما لأبي القاسم عبد الرحمن الزجاجي المتوفي سنة ٩٥٠ م . أو لعبد القاهر الجرجاني المتوفي سنة ١٠٨١ م . وأقول : لعله لأبي
خالويه النحوي المتوفي سنة ٩٨٠ م .

(١١٣) هو محمد الدين أبو سلامة مرشد بن علي بن مقلد بن نصر بن منقذ (١٠٦٨ - ١١٣٧ م)

(١١٤) هو عز الدين أبو العاصم سلطان بن علي بن مقلد المولود بطرابلس ، والمتوفي سنة ٥٤٣هـ .

الطليطلي استأذا « لأسامة » ، بينما عمل « يانس » في نسخ الكتب ، أو على الأرجح في نسخ المصحف الشريف ، إذ كان والد أسامة مولعا بنسخ المصاحف . (١١٥)

وليس من العسير ان نستدل من اسم « يانس الناسخ » على انه كان أحد النساخين أو الخطاطين الذين كانوا يعملون في نسخ المصنفات بدار العلم بطرابلس ، وإن مهنته قد غلبت على كنيته فأصبح يعرف بها . وهو الاسم الوحيد الذي وصلنا من بين مائة وثلاثين ناسخا . (١١٦) كان دأبهم نسخ المصنفات والمؤلفات القديمة والشمينة .

هذا ، وقد أخرجت طرابلس عددا ممن برعوا في الخط ، نذكر منهم « أحمد بن حمزة بن الشام الحلبي » وهو طرابلسي الأصل . وكان له خط حسن على غاية ما يكون من الضبط والاتقان . ذكره ياقوت الحموي وقال انه رأى بخطه نسخة من شعر أبي الطيب المتنبي ، وقد نسخها بمصر في سنة ٥٠٨ هـ . (١١٧)

وكما رأينا نبوغ ابن بشر في الخطابة ، ورسوخ أبي الفضل في العلم ، وشهرة الطليطلي في النحو ، فإن يانسا « الناسخ كان ماهرا » أيضا في فنه ، فقد

ذكر عنه أسامة أنه « قريب الطبقة في الخط من طريقة ابن البواب » . (١١٨) وقال انه أقام عندهم بشير مدة من الزمن ، ونسخ لوالده ختمتين من المصحف الشريف ، (١١٩) ثم انتقل الى مصر في سنة ٥٠٦ هـ . فاستخدم في خزانة الكتب الأفضلية ، وكان الأفضل بن بدر الجوالي قائد الجيوش يؤدي اليه عشرة دنائير في الشهر ، وثلاث رزم كسوة في السنة ، بالإضافة الى الهبات والرسوم . ولبت مقيما في مصر حتى توفي في سنة غير معلومة . (١٢٠)

طلبة دار العلم

تردد على دار العلم بطرابلس الكثير من طلبة العلم ، وتخرج منها العديد في كل فن ، وزارها جماعة كبيرة من العلماء الذين كانوا ينزلون طرابلس في رحلاتهم ، ولكن المصادر التاريخية لا تصرح بأسماء أولئك الذين استفادوا من الدار ومكتبتها العامة ، إذ لم يصلنا سوى اسم أحد طلبتها وهو « أحمد بن محمد ابن علي » الشاعر المعروف بابن الخياط الدمشقي ، المولود سنة ٤٥٠ هـ والمتوفي سنة ٥١٧ هـ . وكان قد خرج من دمشق في الفترة ما بين سنة ٤٦٣-٤٦٩ هـ . إذ كانت تعاني خلالها فترة عصبية

(١١٥) ذكر أسامة أن أباه كان يكتب خطا « مليحا » وكان لا ينسخ سوى القرآن الكريم . وأنه نسخ ٤٦ ختمة من المصحف الشريف بخطه منها ختمتان بالذهب .

(١١٦) المكتبات في الاسلام - د . محمد ماهر حمادة - ص ١٣٣ - بيروت ١٩٧٠ ، Eche P. 118 بيت الحكمة - سعيد الديوه جي - ص ٥٥ - جامعة الموصل ١٩٧٢ ، دار العلم بطرابلس الشام - مجلة الحديقة - محب الدين الخطيب - ج ١/٧٧ ، القاهرة ١٣٤٦ هـ . (١١٧) بغية الطلب في تاريخ حلب - ج ٦٥/١ .

(١١٨) هو أبو الحسن علي بن هلال البواب ، خطاط عربي مشهور . كان أبوه بواب بيت القضاء ببغداد . نسخ القرآن بيده أربعاً وستين مرة . وهو الذي ابتدع الخط الريحاني . توفي سنة ٤١٣ هـ .

(١١٩) الاعتبار ٢٠٨ .

(١٢٠) إعطاء الخلفاء - ج ٥١/٣ .

وغشى ابن الخياط حلقة الدرس التي كان يعقدها
ابو عبد الله الطليطلي ، وكان الطليطلي يعنف طلبته
الذين لا يحفظون ما يعطيهم من دروس ، وكان ابن
الخياط من بينهم ، وقد ذكر الذهبي عن الطليطلي
قوله : « كان ابن الخياط أول ما دخل طرابلس وهو
شاب ، يغشاني في حلقتي وينشدني ما أستكثره له ،
فأتهمه ، لأنني كنت إذا سألته عن شيء من الأدب
لا يقوم به ، فوبخته يوما على قطعة عملها ، وقلت :
أنت لا تقوم بنحو ولا لغة ، فمن أين لك هذا
الشعر ؟ فقام الى زاوية ففكر ، ثم قال : اسمع :

وفاضل قال إذ أنشدته ، نخبا
من بعض شعري وشعري كله نخب
لا شيء عندك مما يستعين به
من شأنه معجزات النظم والخطب
فلا عروض ولا نحو ولا لغة
قل لي فمن أين هذا الفضل والادب ؟
فقلت قول امرئ صحت قريحته :

إن القريحة علم ليس يكتسب
ذوقي : عروضي ، ولفظي : جله لغتي
والنحو : طبعي ، فهل يعتاقني سبب ؟
فقال ابو عبد الله الطليطلي : حسبك الله ، والله
لا استعظمت لك بعدها عظيما . ولزمه بعد ذلك ، فأفاد
ابن الخياط من الأدب ما استقل به . (١٢٤)

من الفتن والجوع والفاقة ، وهو ما يزال في صباه ،
فقصده حماه ، ثم ذهب الى حلب فالتقى هناك بالشاعر
« ابن حيوس » فشكا له حاله ، فقال له : « كرم
عندي ، ونعت الى نفسي ، فإن الشام لا يخلو من
شاعر مجيد ، فأنت وارثي ، فاقصد بنسي عمار
بطرابلس فإنهم يحبون هذا الفن . » (١٢١) فنزل
طرابلس والتحق بدار العلم ، فكان من ينظر اليه
يعتقد انه جمال أو جمال لشكله وطوله وعرضه وبرزته ،
وما كانت صورته تنبئ عن ذكائه ولطفه وفضله
وفطنته ، ولما كان فقيرا فقد انضم الى غيره من
الطلبة الفقراء الذين يتقاضون الجرايات والهبات التي
وقفها بنو عمار عليهم ، وصرح هو بذلك في ديوانه ،
وقال : « .. ومضيت الى بني عمار ومدحتهم فأحسنوا
الي وألجأوني الى إجادة شعري » . (١٢٢) وكان جلال
الملك ابن عمار أمر القاضي أبا الفضل بتوزيع الذهب
على الطلبة . غير أن ابن الخياط لم يلحقه نصيب من
ذلك فكتب الى أبي الفضل يعاتبه ويطلبه بنصيبه .

أبا الفضل كيف تناسيتني
وما كنت تعدل نهج الرشاد
فأوردت قوما رواء الصدور
وحلات مثلي وإنسي لصاد
لقد أياستني من ودك الحقيقة
إن كان ذا باعتماد . (١٢٣)

(١٢١) النجوم ٢٢٦/٥ ، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق - ج ٣/ مجلد ٣٣ - ص ٢٥٣ وما بعدها .

(١٢٢) غريدة القصر - (شعراء دمشق) - ص ٢٤٣ بداية قسم شعراء الشام .

(١٢٣) ديوان ابن الخياط ١٢١ .

(١٢٤) سير أعلام النبلاء - ج ١٢ - ق ١١٠/١ عمود ٢ .

الفضل من كل الجهات ، ومحل في الادب مواز محله في العلم والنسب . وله ديوان شعر أكثره في مدح جلال الملك ابن عمار وأخيه فخر الملك ، وكان ابن النقار الطرابلسي يحفظ أشعاره وينشدها للحافظ والمؤرخه الكبير « ابن عساكر الدمشقي »^(١٢٦) كما كان لدى القاضي الفاضل في مصر نسخة من ديوان أشعاره أهداه الى العماد الاصفهاني فأثبت كثيرا من قصائده في الخريدة .^(١٢٧)

ومن طلبة الدار أيضا « الأمير والشاعر أبو العساكر سلطان بن علي بن مقلد بن منقذ » المولود بطرابلس سنة ٤٦٤ هـ . حيث نشأ وتعلم فيها وتلمذ على يد الطليطي ، ووفاء لاستاذة فقد قدم للصليبيين فدية لاطلاق سراحه حين استولوا على المدينة ، واستضافه عنده بشيزرحين ولي إمرتها ، فأقاد هناك ، ولذا عرف بنزيل شيزر ، وقرأ عليه فيها الأديب « أبو عبد الله محمد بن يوسف بن منيرة الكفرطابي » المتوفي سنة ٥٥٣ هـ .^(١٢٨) و « عبد القاهر بن عبد الله المعروف بالسؤاوه الحلبي » المتوفي سنة ٥٥١ هـ .^(١٢٩) فضلا عن أسامة بن منقذ .

ومن تلاميذ الطليطي ، أبو جعفر محمد بن محمد ابن هبة الله المولود في طرابلس في سنة ٤٦٢ هـ . وقد قرأ عليه العربية . وأخذ علم النسب على علي ابن محمد بن ملقطة العلوي النسابة بطرابلس أيضا . ولا شك انه كان في عداد طلبة دار العلم ، وتخرج منها ، وعمل في نسخ الكتب ، وقال الشعر ، فكان يكتب على طريقة أبي عبد الله بن ملقة ،^(١٣٥) ومدح جلال الملك ابن عمار وغيره في سنة ٤٨٥ هـ . فكان أول ما ظهر شعره ، ثم اعتقله فخر الملك ابن عمار لأمر بدا منه ، ثم أخرجه من طرابلس بعد مدة فقصد الأفضل بن بدر الجمالي ومدحه في سنة ٥٠١ هـ . ثم عاد الى طرابلس وقدم على فخر الملك بأهله وبنيه قبل خروجه منها فمدحه ولزمه ، وولي قاضي عسقلان في سنة ٥١٠ هـ . وصرف بعد سنة ، وعاد الى القاهرة فولي صاحب ديوان الأحباس ، والجامع العتيق ، والأوقاف ، والموارث بمصر والقاهرة وأعمالها في سنة ٥١٥ هـ . ثم ولي قضاء المحلة الغربية من غربي الفسطاط ، ورشح الى ولاية نقابة الاشراف . وقال فيه القاضي الرشيد بن الزبير في كتاب « الجنان ورياض الأذهان » انه شاهده بمصر في سنة ٥١٧ هـ . فرأى شخصا كامل الأدوات ، قد أحرز

(١٢٥) هو أبو علي محمد بن علي المعروف بابن مقلد الوزير ، صاحب الخط الذي تضرب به حسن الامثال . تولى الوزارة ثلاث مرات ولعدة خلفاء . قطع يده « الرازي العباسي » فكتب باليسار مثل ما كان يكتب باليمين ، ثم شد على يده المقطوعة وكتب بها فلم يفرق بين خطه قبل قطعها وبعده . مات بالحبس سنة ٣٢٨ هـ .

(١٢٦) ابن عساكر ٣٩٢/٣٩٢ ، المقفي - المقرئ - نسخة مصورة بدار الكتب المصرية - ج ٥٢/٤ و ٥٣ - رقم ٥٣٧٢ تاريخ .

(١٢٧) الخريدة - قسم شعراء مصر - نشره أحمد أمين وشوقي ضيف واحسان عباس - ج ١٢١/١ - ١٤٤ ، القاهرة ١٩٥١ .

(١٢٨) الخريدة ٥٧٣/١ (قسم شعراء الشام) .

(١٢٩) هو أبو عبد الله محمد بن نصر بن صفيح ، الأديب صاحب الديوان المعروف به ولد بعكا سنة ٤٧٨ ونشأ بقيسارية فنسب اليها ، وسكن دمشق وامتدح الملوك والكبار وتولى ادارة الساعات التي على باب الجامع . قرأ الادب وتعلم الهندسة علي توفيق بن محمد بن زريق الطرابلسي ، وأبي الفرج بن الشام الطرابلسي . توفي سنة ٥٤٨ هـ . (بغية الطلب ج ٦٤/٧ و ٦٥ و ١٦٠/٨ ، تاريخ الاسلام ٣٢٢/٢٥)

ومن خريجي الدار الشاعر الطرابلسي « أحمد بن منير » المولود بها سنة ٤٧٣هـ . فقد ذكرت كتب التراجم انه حفظ القرآن الكريم ، وتعلم اللغة والأدب بطرابلس قبل ان يغادرها الى دمشق أثناء الحصار الصليبي . وهو أشهر من أخرجته طرابلس من الشعراء في العصر الوسيط على الإطلاق ، إتصل بمعظم ملوك وأمراء ووزراء وأعيان عصره في الشام والعراق ، وترك ديوانا نافس في معاصريه ابن القيسراني^(١٣٠) حتى شباها بجرير والفرزدق ،^(١٣١) وأكثر أشعاره الحماسية والتي تحض على الجهاد ومقاتلة الصليبيين هي التي أنشدها لمعاد الدين زنكي ، ثم لابنه نور الدين محمود ، ومعظم قصائده هذه حفظها لنا المؤرخ الدمشقي « أبو شامة » في كتاب « الروضتين » حيث ضاع ديوانه ، وتوزعت قصائده في الغزل والرثاء والوصف والتشبيب والهجاء والمديح وغير ذلك من العديد من كتب الأدب والتاريخ . وقد جمعنا شتاتها فبلغت ألفا وخمسة وخمسين بيتا . ويبدو أن ذكريات الدراسة في دار العلم جمعت بينه وبين أمير شيزر « سلطان بن منقذ » حيث استضافه عنده مدة^(١٣٢) . وكانت وفاته بحلب سنة ٥٤٨هـ .

ومنها تخرج أبو محمد توفيق بن محمد المعروف بابن زريق الطرابلسي فكان من كبار العلماء في الهندسة والنحو والتاريخ ، وقد ولد بطرابلس في سنة لا نعرفها وانتقل الى دمشق أثناء الحصار الصليبي ، على الأرجح ، وتوفي بها سنة ٥١٦هـ . ترجم له « القفطي » فقال : « كان جده محمد بن زريق يتولى الثغور الشامية من قبل الطائع لله . وانتقل ابنه عبيد الله الى الشام ، وولد توفيق بطرابلس ، وانتقل الى دمشق وسكنها . وكان أديبا « فاضلا » حاسبا « هندسيا عالما » يعلم الهندسة وتسيير الكواكب . « يعلم كلام الأوائل ومقاصدهم ومذاهبهم ، ويفيد علم العربية . قرأ عليه عالم من الأدباء وتخرجوا به . وكان له شعر جيد »^(١٣٣) . روى عنه ابن الصغير

ومن خريجي الدار الشاعر الطرابلسي « أحمد بن منير » المولود بها سنة ٤٧٣هـ . فقد ذكرت كتب التراجم انه حفظ القرآن الكريم ، وتعلم اللغة والأدب بطرابلس قبل ان يغادرها الى دمشق أثناء الحصار الصليبي . وهو أشهر من أخرجته طرابلس من الشعراء في العصر الوسيط على الإطلاق ، إتصل بمعظم ملوك وأمراء ووزراء وأعيان عصره في الشام والعراق ، وترك ديوانا نافس في معاصريه ابن القيسراني^(١٣٠) حتى شباها بجرير والفرزدق ،^(١٣١) وأكثر أشعاره الحماسية والتي تحض على الجهاد ومقاتلة الصليبيين هي التي أنشدها لمعاد الدين زنكي ، ثم لابنه نور الدين محمود ، ومعظم قصائده هذه حفظها لنا المؤرخ الدمشقي « أبو شامة » في كتاب « الروضتين » حيث ضاع ديوانه ، وتوزعت قصائده في الغزل والرثاء والوصف والتشبيب والهجاء والمديح وغير ذلك من العديد من كتب الأدب والتاريخ . وقد جمعنا شتاتها فبلغت ألفا وخمسة وخمسين بيتا . ويبدو أن ذكريات الدراسة في دار العلم جمعت بينه وبين أمير شيزر « سلطان بن منقذ » حيث استضافه عنده مدة^(١٣٢) . وكانت وفاته بحلب سنة ٥٤٨هـ .

(١٣٠) الخريدة ٧٦/١ (قسم شعراء الشام) .

(١٣١) الخريدة ١٥٥/٢ (قسم شعراء الشام) .

(١٣٢) تهذيب ابن عساكر ٩٨/٢ .

(٢٣٣) ابن عساكر ٦٠٣/١٩ .

(١٣٤) تهذيب ابن عساكر ٣٥٧/٤ .

(١٣٥) تهذيب ابن عساكر ٢٧٩/٧ .

(١٣٦) الخريدة ٣١٤/١ .

(١٣٧) إنباه الرواة على أنباء النعاة - القفطي - ج ١ / ٢٥٨ .

القيسراني شيئا من شعره ، وقرأ عليه شيئا من علوم الحكماء في تسيير النجوم وتأثيرها . وحقق بقراءته على ابن زريق نسخة من « زريع كشيار » ، وهو كتاب ينسب الى كشيار بن لبان الجيلي بحسب سير الكواكب ومنه يستخرج التقويم .^(١٣٨) وكان الشيوخ من تلاميذه يقولون : « كان توفيق ، ذا توفيق ، وعلم وتحقيق ، ونظر وتدقيق ، وله تصانيف ، وشعر حسن لطيف » .^(١٣٩)

وخرج من طرابلس مهندس آخر في تلك الفترة هو « ابن أبي العيش الطرابلسي » وهو أحد أفراد أسرة أبي العيش التي أنجبت عددا من القضاة والأعلام ، وأشهرت بالعلم والأدب والفضل ، ونرجح أن ابن أبي العيش هذا درس في دار العلم ، ثم خرج من طرابلس أثناء حصار الصليبيين لها ، وانتقل الى مصر فكان بين الخبراء الذين أنشأوا المرصد المأموني ، مع أبي عبد الله محمد بن فاتك البطانحي الملقب بالمأمون ، وهو الوزير الفاطمي الذي صلب حول سنة ٥١٩ هـ / ١١٢٥ م .^(١٤٠)

ومن طلبة الدار « أبو عبد الله محمد بن الحسن ابن مخلوف الراشدي » المعروف بابن بركات الطرابلسي ، وكان يتردد عليها أيام ناظرها القاضي

أبي الفضل بن أبي روح ، وتخرج منها ، واشتغل بالأدب فصنف كتاب « التصريح في شرح قصيدة كثير وابن ذريح » . وتوفي سنة ٥٤٠ هـ .^(١٤١)

وتخرج من الدار « أبو طاهر جعفر بن علي بن دواس » المعروف بقمر الدولة ، وهو شاعر من أهل مصر ، ولكنه نشأ بطرابلس ودرس فيها ، ثم رحل الى بغداد وأقام بها مدة في خدمة « قسيم الدولة البرسقي » وكان نديما له .^(١٤٢) وكان قمر الدولة شاعرا رقيق الألفاظ عذب اليراد ، لطيف المعاني . وله في الغناء وضرب العود وطربه طريقة حسنة بدعة . وشعره في بعض المصادر .^(١٤٣)

ودرس بدار العلم « أبو الحسن علي بن يحيى بن هبه الله الكتامي » المعروف بالناهض وهو من مواليد الاسكندرية والمتوفين بها في آخر المحرم سنة ٥٣٣ هـ . ذكره أبو طاهر السلفي فقال : « الناهض هذا كان كبيرا » ، وكان يحفظ من أشعار متأخري الشاميين كثيرا ، ورأى منهم شعراء بطرابلس ، وبها تربي في خدمة بني عمار ، وقد علفت منها ملحا .^(١٤٤) ومن الشعراء الذين التقى بهم في طرابلس وروى عنهم : « أبو القاسم زيد بن أحمد بن عبيد الله » المعروف بابن أبي الفتح الماهر الحلبي ، وقد رآه ابن الخطاط

(١٣٨) إنباه الرواة ٢٥٨/١ .

(١٣٩) إنباه الرواة ٢٥٨/١ و ٢٥٩ .

(١٤٠) دائرة المعارف الاسلامية ٣٠٩/٧ (مادة البطانحي) .

(١٤١) لسان الميزان - ج ٣٨٧/١ ، أعيان الشيعة - ج ١١/١٣٥ ، إيضاح المكنون في الدليل على كشف الظنون - ج ٢٩٣/١ .

(١٤٢) الوالي بالوليات - الصلدي - ج ١١/٥٠ - نسخة مصورة بمعهد المخطوطات بالقاهرة ، ١٣١ تاريخ .

(١٤٣) انظر : الوالي ٥٠/١١ و ٥١ ، الدرر المضية في الدولة الفاطمية - ابن أبيك - ج ٦/٥٩٣ ، لوات الوليات - ابن شاکر الكتبي - ج ١/٢٠٠ ، خريدة

القصر - قسم العراق - ج ٢/٦٤ و ٦٥ .

(١٤٤) معجم السفر - السلفي - ق ٢/٢٦٣ - نسخة مصورة بدار الكتب المصرية ، رقم ٣٩٣٢ تاريخ .

فكان أحد الشهود المعدلين ، وكتب الشروط ، وروى عن والده ، وأكثر من تلاوة القرآن الكريم ، حتى توفي سنة ٥٣٣ هـ . (١٤٨)

ومنهم : « محمد بن الحسين الطرابلسي » المعروف بالحنك ، القاضي المرتضي . ولد بطرابلس ونشأ فيها وتلقى علومه بدار علمها ، ثم انتقل الى مصر فولاه الوزير « رضوان بن بايخشي » ديوان المجلس في ذي القعدة سنة ٥٣١ هـ ، ثم صرف ، وأعيد ثانيا بعد « ابن معصوم » في ربيع الآخر سنة ٥٤٢ هـ . وكانت وفاته سنة ٥٤٩ هـ . قال ابن ميسر : « وكان ممن ولي نظر الدواوين والخزائن وغير ذلك من المناصب . وله (تاريخ خلفاء مصر) قطع فيه على الحافظ . وقيل انه ينظم الشعر » . (١٤٩)

ومنهم : « ابو الكتائب محمد بن يحيى » المعروف بابن سني الدولة الطرابلسي ، وهو ابن اخي الشاعر ابن الحياط الدمشقي ، وقد ولد بطرابلس أثناء إقامة ولده يحيى فيها ، ونشأ فيها ، وتردد على دار علمها ، فكان بعد تخرجه من رجال الادب ، وكتب لبعض الامراء . (١٥٠)

أما الذين زاروا دار العلم واستفادوا من مكتبتها ، أو جالسوا علمائها ، أو شاركوا بدروسهم

الدمشقي فيها فقال « رأيت ابن الماهر بطرابلس ، وهو يعمل أشعارا ضعيفة ركيكة ، وكان يعتمد على الجنس المركب فلا يأتي بشيء فعمل أبياتا يهين بها إنسانا تولى الخطابة فقال بعد ذكر المنبر :

أتري ضم خطيبا منك
أم ضمخ طيبا ؟ (١٥٥)

كما التقى الناهض بأبي حامد المفضل المعروف بابن المرطل الطرابلسي المولود بها سنة ٤٠٤ هـ . وهو يروي حديث « خيثمة بن سليمان الطرابلسي » (١٤٦) والناس يرحلون اليه ويقولون انه عالي السند . (١٤٧)

ومن تلاميذ دار العلم « الحسين بن محمد بن أحمد » المعروف بابن النصار المولود بدمشق سنة ٤٦٤ هـ . وهو ابن عم « عبد الله الكاتب » اصطحبه أبوه معه الى طرابلس حين خرج من دمشق أثناء الفتنة التي وقعت فيها ، وخرج منها أيضا « عمه أحمد بن الحسين » ، في جملة أعيان دمشق الذين قصدوا طرابلس واستوطنوها سنة ٤٦٨ هـ . فنشأ الحسين بها وتردد على دار علمها وتعلم بها قراءة القرآن الكريم واللغة ، وبرع في الخطابة ، وخطب لفخر الملك ابن عمار أثناء إقامته بجبلية في سنة ٥٠١ هـ . بعد خروج طرابلس من يده ، ثم رحل الى دمشق وبغداد

(١٤٥) بقية الطلب ٦٤/٧ و ٦٥ .

(١٤٦) أشهر المحدثين الحفاظ الذين أخرجتهم طرابلس في العصر الوسيط على الاطلاق ، لقب بمسند الشام . ولد بطرابلس سنة ٢٥٠ هـ . وتوفي بها سنة ٣٤٣ هـ . ترك مصنفات في الحديث ، وفصائل الصحابة ، والرقائق والحكايات ، وجميعها تحت الطبع حاليا من تحقيقنا وستصدر عن « دار الكتاب العربي ببيروت » .

(١٤٧) معجم السلف - ق ١٦٣/٢

(١٤٨) تهذيب ابن عساكر ٤٥٦/٤ و ٣٥٧

(١٤٩) أخبار مصر - ابن ميسر - صححه هنري ماسيه - ج ٩٥/٢ - طبعة المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة ١٩١٩ ، الملقى - المقرئ - ج ٢١٩/٢ ، اتعاط الحنفا ٢٢٣/٣ .

(١٥٠) الوالي بالوليات - الصلدي ٧٠/٨ .

القضاعي « القاضي والفقير الشافعي ، قاضي الديار المصرية في الدولة الفاطمية ومصنف كتاب « الشهاب » وقد نزل بطرابلس وحدث بها أثناء سفارته للخليفة الفاطمي الى ملك الروم في القسطنطينية ، وكان يدرس بكتابه « الشهاب » فسمعه جماعة من طلاب الحديث بطرابلس ، وتوفي في ذي الحجة سنة ٤٥٤ هـ . (١٥٢) و « أبو طاهر أحمد ابن الحسين بن النصار » المولود بالكوفة سنة ٤١٨ هـ . نشأ ببغداد وقرأ النحو وحفظ القراءات السبع ، وانتقل الى دمشق وسكنها مدة مفيدا ، ورحل الى مصر ولقي جماعة من الفقهاء الشافعية ، ثم دخل طرابلس سنة ٤٦٨ هـ . وأقام فيها الى سنة ٤٩٧ هـ . حيث عاد الى دمشق وتوفي بها سنة ٥٠١ هـ . (١٥٤) و « أبو نصر أحمد بن حمزة » الملقب بالمهند ، ويعرف بابن الخيشي الحلبي ، شاعر مجيد ، جزل الالفاظ ، حسن المعاني ، أصله من خلاط ، وأقام بحلب فنسب اليها . وجاء طرابلس فأقام فيها مدة ، والتقى به ابن الخياط الدمشقي أثناء دراسته بدار العلم ، فقال : « رأيت الأمير ابن المهند أبا نصر أحمد بن حمزة الخيشي بطرابلس ، وكنا نجتمع على الطريق ، وكان يتشوق الى أبدا » واجتمعنا يوما في أوائل شهر رمضان ، فعرض علي الافطار عنده ، فامتعت ، فلم يراجعني ، وافترقنا ، وأتبعني غلامه وأنا لا أعلم ،

فيها فهم أكثر من أن يحصوا ، ويمكن القول أن مثات المحدثين ، والفقهاء ، والادباء ، والشعراء ، والنحاة ، والعلماء الذين أخرجتهم طرابلس في القرن الخامس الهجري ، والذين كانوا يؤمون المدينة من أقطار العالم الاسلامي ، ترددوا بشكل أو بآخر على دار العلم ومكتبتها ، كطلبة ، أو مدرسين ، أو للمطالعة ، أو للوقوف على ما تحتويه من نفائس المخطوطات . نذكر منهم ، على سبيل المثال لا الحصر : « الخطيب البغدادي » الذي زار طرابلس مرتين ، وناظر في إحدى رحلتيه صاحب دار العلم « الحسين بن بشر القاضي » و « أبو الفتح الكراچكي » الذي سمع الحديث بطرابلس ، ووضع المصنفات لبني عمار قبل ان ينتقل الى صور ويتوفى بها سنة ٤٤٩ هـ . و « زيد بن علي بن عبد الله الفارسي » النحوي اللغوي ، والفاضل العالم العارف بعلوم كثيرة ، ابن اخت « أبي علي الفارسي » العالم النحوي المشهور ، وكان قد نزل بطرابلس فأقرأ فيها وأمل « شرح إضاح أبي علي الفارسي » وشرح الحماسة ، وتوفي بها في أواخر سنة ٤٦٧ هـ . (١٥١) و « عبد السلام بن محمد أبو يوسف القزويني » شيخ المعتزلة والمتكلم على مذهبهم ، وقد سكن طرابلس مدة ، وحدث بها ، واجتمع بقاضيه « عبد العزيز بن البراج » المتوفي سنة ٤٨١ هـ . (١٥٢) و « أبو عبد الله محمد بن سلامة

(١٥١) بغية الطلب ١٢٤/٧ ، انباه الرواة ٣٢٥/٢ ، معجم الادباء ١١/١٧٦ ، بغية الوعاة السيوطي - ج ١/٧٣٣ - مصر ١٩٦٤ ، تهذيب ابن عساکر ٢٥/٦ .

(١٥٢) ابن عساکر ٢٤/١٢٦ ، النجوم الزاهرة ٥/١٥٦ .

(١٥٣) ابن عساکر ٣٦/١٣٥ و ٤٣/٣٦٥ ، تهذيب ابن عساکر ٤/٤٤٤ ، معجم السفر ٢/٣٧٦ ، الملقى ١/٢٧٧ ، الوالي ٣/١١٦ ، العبر في خبر من غير ٢٣٣/٣ ، الباب ٢/٢٦٩ .

(١٥٤) انباه الرواة ١/٣٥ و ٣٦ .

بالسابق ، وهو شاعر أديب من أهل المعرة ، نزل طرابلس والتقى فيها بابن الخياط الدمشقي ، وكان يجلس معه في دكان عطار نصراني يعرف بأبي الفضل ، ذكي محب للدب ، وكان الثلاثة يتطارحون الاشعار عند غدير ماء بظاهر طرابلس . قال عنه عهاد : « كان شاعرا مجيدا » ، مليح القول ، حسن المعاني ، وشيق الألفاظ . دخل بغداد وجالس ابن باقيا ، والأبيوري ، والخطيب أبا زكرياء التبريزي ، وأنشدتهم من شعره . ودخل الري ، وأصبهان ، ولقي ابن الهبارية الشاعر . وعمل حين رجع من العراق رسالة لقبها « تحفة الندمان » أتى فيها بكل معنى غريب ، وكل شعر مختار لأديب . توفي بعد سنة ٥٠٠هـ (١٥٨) و « أبو الحسين أحمد بن الحسين بن حيدرة » المعروف بابن خرسان الطرابلسي ، الأديب والشاعر المشهور . له ديوان فيه فنون ، ولكنه مفقود ، وكان من أثرياء طرابلس ومترفيها ، ذكر ابن عساكر انه عمل أبياتا « يصف فيها بركة » له ملأها خمر في بستان يملكه بطرابلس ، وأوقف على جوانب البركة عددا « من الجوارى البيض والسود » وقد ساءت علاقته بسبب تجهله بأمر بني عمار مما جعله يهجو في شعره فخر الملك وأخاه جلال الملك ، فأمر به فخر الملك فضرب حتى مات ودفن بطرابلس سنة ٤٩٧هـ . (١٥٩)

فعرف البيت ، ورصدني الى حين خروجي ، فخالفتني اليه فغش القفل ونقل جميع ما فيه الى بيت مولاه فلما انصرفت عشاء وعانيت بيتي ظننت أنني سرقت ، وإذا الأمير قد وافاني بضحك ، فعلمت انه صاحب القصة ، وما برح حتى انصرفت معه فأقمت عنده الشهر كله .. رأيت في هذا الشهر وقد بيض سبعة وعشرين قصيدة لجماعة من الطرابلسيين ، وصار اليه منهم نحو مائتي دينار ، فعرض علي القسمة فما فعلت ، ولم يحصل لي أنا شيء . (١٥٥) ومن شعر الحيشي وقد كتبه الى الأمير سديد الملك ابن منقذ :

إنني وحقك في طرابلس كما
تهوي العدى تحت المقيم المقعد
أما « المحرم » قد حرمت نجاز ما
وعدوا ، في « صفر » فقد صفرت يدي
قالت لي العليا لما أن سقو
ني كأس مظهرهم : سكرت فعرهد (١٥٦)
و « أبو القاسم زيد بن أحمد الحلبي » المعروف بابن أبي الفتح الماهر ، أصله من حلب ، وسكن مع أبيه دمشق ، ثم انتقل الى طرابلس وأقام بها حتى توفي بعد ٤٨٠هـ . وقد رآه ابن الخياط الدمشقي بطرابلس وهو يعمل أشعارا ضعيفة ركيكة ، ويروي عن أبيه شيئا من شعره وقد نيف على السبعين . (١٥٧)
و « أبو اليمن محمد بن المنضر المعري » الملقب

(١٥٥) بغية الطلب ، ٧٠/١ .

(١٥٦) بغية الطلب ، ٧٠/١ .

(١٥٧) بغية الطلب ٦٤/٧ و ٦٥ .

(١٥٨) تهذيب ابن عساكر ٦٢/٢ و ٦٨ ، الخريدة - ص ٢٧ ، بذائع البائه - ابن طاهر ١٢٩ - مصر ١٩٧٠ .

(١٥٩) مرآة الزمان - سبط ابن الجوزي - ج ٨ ق ١٠/١ - حيدرآباد ١٩٥١ .

القرآن الكريم وآياته ، وهو على حروف المعجم في آخر كلماته . (١٦٥)

- « السادن » ومقداره عشرون كراسة ، وهو مختصر يبحث في الغريب من كتاب الفصول والغايات . (١٦٦)

- « إقليد الغايات » ومقداره عشر كراريس . (١٦٧)

- « رسالة الاغريض » وهي رسائل قصيرة من ديوان الرسائل لابي العلاء . (١٦٨)

وكان في مكتبة الدار ما صنفه الطرابلسيون على الأرجح خلال القرن الخامس الهجري وما قبله ، ومصنفات الكثير ممن نزلوا طرابلس وشاركوا في حياتها العلمية والأدبية ، فنذكر من مؤلفات الطرابلسيين ما يلي :

- « فوائد » في الحديث . لأبي عبد الله الحسين بن عبد الله المعروف بابن أبي المتوكل الطرابلسي المتوفي سنة ٤١٤هـ . وقد خرجها له خلف بن محمد الواسطي وانتقاها عليه فسمعاها عبد العزيز الكتاني . (١٦٩)

هذا فضلا عن قاضي طرابلس « عبد العزيز بن البراج » الذي سبق التعريف به ، (١٦٠) والشعراء الذين مدحوا الامراء بنسي عمار ، وسديد الملك بن منقذ ، وغيرهم من الامراء والقضاة والأعيان ، ممن نمسك عن ذكرهم خشية الاطالة .

أسماء بعض المصنفات في مكتبة دار العلم

ذكر « ابن العديم الحلبي » في « الانصاف والتحري » (١٦١) أن جلال الملك ابن عمار وقف بدار العلم من تصانيف أبي العلاء المعري ما يلي :

- « الصاهل والشاحج » ، ومقداره أربعون كراسة ، ويتكلم فيه عن لسان فرس وبغل . (١٦٢)

- « السجع السلطاني » ومقداره ثمانون كراسة ، ويشتمل على مخاطبات الجنود والوزراء وغيرهم من الولاة . (١٦٣)

- « الفصول والغايات » ومقداره مائة كراسة ، (١٦٤) قال عنه ابن الجوزي انه وصفه في معارضة سور

(١٦٠) انظر حاشية رقم (١٠٠) .

(١٦١) الانصاف والتحري - ص ٥٠ .

(١٦٢) إنباء الرواة - ج ٥٦/١ .

(١٦٣) المصدر نفسه - ج ٥٧/١ .

(١٦٤) المصدر - ج ٦٢/١ .

(١٦٥) البداية والنهاية - ابن كثير ٧٤/١٢ .

(١٦٦) إنباء الرواة - ج ٦٣/١ .

(١٦٧) المصدر نفسه .

(١٦٨) المصدر - ج ٦٥/١ .

(١٦٩) ابن عساكر (المخطوط بدار الكتب المصرية) - ج ٢/١١ ، تهذيب ابن عساكر ٣٠٥/٤ ، الأنساب ٥٦٢ ، معجم البلدان ٢١٣/١ و ٢٥٧/٣ ، التكملة لكتاب الصلة - ابن الأبار - ص ٥٩٩ - مدريد ١٨٨٩ ، تاريخ الاسلام - ج ٨٢/٢١ و ٢٥٣ و ٢٥٤ ، سير أعلام النبلاء - ج ١١ ق ٦٦/١ أو ٧٥ و ٧٦ ، العبر ١١٦/٣ ، شذرات الذهب ٢٠٠/٣ .

- « فوائد » في الحديث . (١٧٠)
- « فضائل الصحابة » . (١٧١) وهو من أجزاء .
- « فضائل أبي بكر الصديق » (١٧٢) وهو من أجزاء .
- « فضائل عمر بن الخطاب » .
- « فضائل عثمان بن عفان » .
- « فضائل علي بن أبي طالب » .
- « الرقائق والحكايات » . (١٧٣) وهو من أجزاء .
- وجميعها من تصنيف محدث طرابلس الكبير « خيثة بن سليمان القرشي الطرابلسي » (٢٥٠ - ٣٤٣ هـ .)
- وترك القاضي عبد العزيز بن البراج عدة تصانيف في الفقه وغيره ، كتبها بالعربية والفارسية ونرجح أن تلميذه أبا الفضل بن أبي روح الذي تولى نظارة دار العلم وضع مصنفاته في مكتبتها ، وقد عرفنا منها :
- « المذهب » .
- « المعتمد » .
- « الروضة » .
- « المقرب » .
- « عماد المحتاج في مناسك الحاج » .
- « الكامل » في الفقه .
- « الموجز » في الفقه .
- وله كتاب في الكلام ، وكتب في الاصول والفروع منها :
- « الجواهر » .
- « المعالم » .
- « المنهاج » .
- « روضة النفس في أحكام العبادات » .
- « حسن التعريف » .
- « شرح جمل العلم والعمل » لشيخه المرتضى . (١٧٤)
- ووضع شيخه الطوسي كتابا سماه « الجمل والعقود في العبادات » وقد ألفه بطلب من خليفته في البلاد الشامية القاضي ابن البراج كما صرح في أوله ، (١٧٥) ويحتمل انه كان في عداد المصنفات التي وضعت في دار العلم .

(١٧٠) تاريخ التراث العربي - فؤاد سركين - ترجمة د . لمهي أبو الفضل - ج ١/٤٦٢ و ٤٦٣ ، القاهرة ١٩٧١ ، فهرست المنتخب من مخطوطات الحديث بالظاهرة - محمد ناصر الدين الألباني - ص ٢٧٢ و ٢٧٣ .

(١٧١) تاريخ التراث .

(١٧٢) تاريخ التراث .

(١٧٣) تاريخ التراث .

(١٧٤) روضات الجنات - الخوانساري - ج ١/١١٣ ، طهران ١٣٩٠ هـ . الكني والألقاب - عباس القمي - ج ١/٢١٩ ، النجف ١٩٥٦ ، أمل الأمل - الحر العاملي - ق ٢/١٥٢ ، رجال السيد بحر العلوم - ج ٣/٦١ .

(١٧٥) النهاية في مجرد الفقه والفتاوى - الطوسي - صفحة (ص) - بيروت ١٩٧٠ ، رجال السيد بحر العلوم - ج ٣/٢٣٣ ، طبقات اعلام الشيعة ١٠٦/٢ .

وصنف « أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي » أكثر من سبعين مصنفًا منها ما ألفه لبني عمار في طرابلس ، ووضعت على الأرجح في مكتبة دار العلم ، عرفنا منها :

- « عدة البصير في حج يوم الغدير » ألفه في طرابلس للشيخ أبي الكتائب ابن عمار ، قال عنه « النوري » في « المستدرك » هذا كتاب مفيد يختص بإثبات إمامة أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في يوم الغدير . وقد بلغ الغاية في هذا الكتاب حتى حصل في الامامة كافيًا للشيعة وهو في جزء واحد من مائتي ورقة . (١٧٦)

- « مختصر طبقات الوارث » وهي رسالة ألفها للمبتدئين في طرابلس . (١٧٧)

- « معدن الجواهر ورياضة الناظر » في الأدب والحكم . نقل عنه المجلسي في كتابه « بحار الأنوار » . رواه عنه تلميذه الفقيه أبو عبد الله الحسين بن هبة الله الطرابلسي كما في صدر بعض نسخته القديمة . (١٧٨)

- « البستان » في الفقه ، ويعبر عنه بالمشجر أيضا لأنه رتب فيه أبواب الفقه بعنوان الشجرات . قال

بعض معاصريه الذي ألف فهرس تصانيفه انه فقه في معنى « لم يطرق وسبيل لم يسلك قسم فيه أبوابا من الفقه ، وفرع كل فن منها حتى حصل كل باب شجرة كاملة يكون نيفا وثلاثين شجرة . وقد صنفه للقاضي أبي طالب عبد الله بن محمد بن عمار . (١٧٩)

- « الرحلة » أشار إليها « ابن أبي طيء » الحلبي في رجال الشيعة ، وذكر فيها المناظرة التي جرت بين القاضي الطرابلسي ابن بشر والخطيب البغدادي . (١٨٠)

- « تلقين أولاد المؤمنين » وهو في كراستين . صنفه بطرابلس كما ذكره بعض معاصريه في فهرس كتبه . (١٨١)

- « الاستطراف في ذكر ما ورد من الفقه في الأنصاف » . ألفه لأبي الفتح عبد الحاكم القاضي بطرابلس والذي تحول عنها سنة ٤١٥ هـ . (١٨٢)

- « نهج البيان » ، ألفه في طرابلس لأبي الكتائب ابن عمار . (١٨٣)

- « مسألة البيان عن جل اعتقاد أهل الايمان » ، وهي من عدة مسائل سئل الكراجكي عنها وهو في

(١٧٦) الغدير - ج ١/٥٥

(١٧٧) فلاسفة الشيعة - عبد الله نعمة - ص ٤٤٩ - بيروت .

(١٧٨) طبقات اعلام الشيعة ١٧٨/٢ .

(١٧٩) الذريعة ١٠٥/٣ ، طبقات اعلام الشيعة ١٠٩/٢ و ١٣٢ ، فلاسفة الشيعة ٤٤٩ .

(١٨٠) لسان الميزان ٢٧٥/٢ ، فلاسفة ٠٠ - ٤٤٩ .

(١٨١) الذريعة ٤٢٩/٤ ، معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وأسما المصنفين منهم قديما وحديثا - ابن شهر آشوب - ص ١١٩ ، النجف ١٩٦١ .

(١٨٢) الذريعة ٢٧/٢ ، طبقات اعلام الشيعة ١٠٤/٢ .

(١٨٣) طبقات اعلام الشيعة ١٣٢/٢ .

- « كتاب الأيضاح » لأبي علي الفارسي ، وهو قدم الى طرابلس وسكنها مدة وانتفع بمكتباتها الموقوفة . وتوفي ببغداد سنة ٣٧٧هـ . (١٨٦)

- « كتاب اللمع » لابن نصر السراج . ويبحث في النحو . قال عنه « الروذراوري » إنه مع قلة حجمه يوفي على الكتب الكبار التي من جنسه في قوة عبارته وجودة صنعه . (١٨٧)

- « كتاب الجمل » ، وهو إمسا للزجاجي أو الجرجاني ، أو ابن خالويه النحوي .

ويمكننا أن نضيف أيضا الى قائمة أسماء الكتب بدار العلم ، كتاب أمين الدولة ابن عمار :

- « جراب الدولة » .

والكتابين اللذين وضعهما « زيد بن علي الفارسي ابو القاسم » والمتوفي بطرابلس سنة ٤٦٧هـ .

- « كتاب شرح الأيضاح » لخالفه أبي علي الفارسي .

- « كتاب شرح ديوان الحماسة » لأبي تمام الطائي . (١٨٨)

وهناك من المصنفات :

- « كتاب شرح اللمع » الذي وضعه « ابو بركات

طرابلس فكتب عنها رسالة في عقائد الامامية بكتابه « كنز الفوائد » . (١٨٤)

وهناك عدد من المصنفات التي ألفها في صيدا وصور قبل وفاته سنة ٤٤٩هـ . ولا ندري ان كان قد وصل نسخ منها الى مكتبة دار العلم بطرابلس .

وترك « ابو عبد الله محمد بن هبة الله الوراق الطرابلسي » مجموعة من المصنفات يحتمل انها كانت بدار العلم ، عرفنا منها :

- « الواسطة بين النفي والاثبات » .

- « ما لا يسع المكلف اهاله » .

- « عمل يوم وليلة » .

- « الزهرة في أحكام الحج والعمرة » .

- « الأنوار » .

- « الأصول والفصول » .

- « جوابات المسائل الصيداوية » . (١٨٥)

ومن المرجح أن الكتب التي ذكرها أسامة بن منقذ عند حديثه عن استاذة الطليطي ، كان يوجد منها نسخ في دار العلم وهي :

- « كتاب سيبويه » في النحو .

- « كتاب الخصائص » لابن جني .

(١٨٤) مجلة العرفان - احمد عارف الزين - ج ٤ مجلد ١٠/٣٨٧ ، صيدا .

(١٨٥) معالم العلماء - ص ١٣٤ ، النهاية - الطوسي - صفحة (أ ط) و (أم) أمل الأمل ٣١٢/٢ و ٣١٣ .

(١٨٦) سير أعلام النبلاء - ج ١٠ ق ٢٤٣/٢ أ ، العبر ٤/٣ .

(١٨٧) ذيل لجارب الأم - الروذراوري - ج ٣/٦٨ .

(١٨٨) بغية الطلب ٧/١٢٤ ، إنباه الرواة ٢/١٧ ، معجم الادباء ١١/١٧٦ ، بغية الرعاة ١/٥٧٣ .

النحوي « وهو من أهل الكوفة ، وأقام في طرابلس الى ان توفي سنة ٤٦٦ هـ . (١٨٩)

- « المسائل الطرابلسية » وهي مسائل وضعها السيد المرتضي علي بن الحسين المتوفي سنة ٤٣٦ هـ . وسئل عنها « ابو الفضل ابراهيم بن الحسن الأبنسي الطرابلسي » وعددها (١٣) مسألة . فصنف منها الطرابلسي ثلاث مسائل ، الأولى ١٧ مسألة ، والثانية ١٢ مسألة ، والثالثة ٢٣ مسألة ، عرفنا منها :

- « مسائل الامامة » وعددها تسع .

- « إعجاز القرآن » مسألة :-

- « كيفية مسح المسوخ » مسألة .

- « كيفية نطق النمل والهدد » . (١٩٠) وهي تفسير لما جاء في سورة النمل .

وليس من المستبعد أن تكون دار العلم قد ضمت نسخة - وربما نسخا - من ديوان أبي الطيب المتنبي الذي زار طرابلس ومدح رجالاتها ، ونسخ « أحمد بن حمزة بن الشام الطرابلسي » نسخة من شعره بمصر في سنة ٥٠٨ هـ . (١٩١) وكذلك بعض مصنفات الخطيب البغدادي ، ودواوين العديد من الشعراء الذين نزلوا طرابلس ومدحوا أمرائها وولاتها وأعيانها .

ومن الكتب التي كانت بدار العلم :

- « الشامل » في الفقه . وهو من أربع مجلدات . صنفه « الحسين بن أحمد بن محمد القطان البغدادي » في طرابلس لرئيسها أبي طالب محمد بن عمار . (١٩٢)
- « عيون الأدلة في معرفة الله » .
- « التبصرة في معرفة المذهبين الشافعية والامامية » .
- « البيان في الخلاف بين الامامية والنعمان » .
- « المقتبس في الخلاف مع مالك بن أنس » .
- « النور في عبادة الأيام والشهور » .
- « البيان عن حقيقة الانسان » .
- « كتاب الفرائض » .
- « كتاب المناسك » .
- « كتاب البراهين » .
- « مسألة تحريم الفقاع » .

وهذه كلها من تأليف القاضي أبي الفضل ابن أبي روح الناظر على دار العلم . (١٩٣)

- « أنس المجلس ومسرة الأنيس » صنفه « ابو الحسين ادريس بن ابراهيم الواعظ البغدادي » وروى

(١٨٩) الحياة الثقافية في طرابلس الشام - عمر عبد السلام تدمري - ص ٥٣ - بيروت ١٩٧٣ .

(١٩٠) الفدير ٢٦٥/٤ ، اعيان الشيعة ١١٠/٥ .

(١٩١) بغية الطلب ٦٥/١ .

(١٩٢) لسان الميزان ٢٦٧/٢ .

(١٩٣) سيرة اعلام النبلاء - ج ١٢ - ق ١١٦/١ ، تاريخ الاسلام (حوادث ٥٠٠ - ٥٣٠ هـ) - ص ٢٠٤ ، لسان الميزان ٢٨٦/١ ، اعيان الشيعة ١٣٤/١١ ، ميزان الاعتدال - الذهبي - ج ٢١٠/١ ، الوافي ٤٠/٩ تحقيق يوسف فان إس ١٩٧٤ .

وكانت كل هذه الكتب أو أغلبها من أجل الكتب المجلدة والمزخرفة والمحلاة بالذهب والفضة ، بالخطوط المنسوبة لأشهر الخطاطين ، وفيها عدد كبير جدا من الكتب بخطوط مؤلفيها .^(١٩٨) فجاء عمل بني عمار هذا شبيها بما قام به سيف الدولة الحمداني في حلب .^(١٩٩) بل هو أعظم وأبعد أثرا ، وفاقت شهرة أسرة بني عمار في رعايتها للعلم واهتمامها بالتعليم والفكر والثقافة ، « كل ما كان لها من صفات حرية » .^(٢٠٠) وصارت طرابلس بدار علمها « مجمعا » علميا « سمت به مكانة العلوم » .^(٢٠١) وأصبحت مكتبتها تقارن بمكتبات ملوك العرب في أسبانيا .^(٢٠٢) حتى أنها اعتبرت أروع مكتبة في العالم .^(٢٠٣)

وتبوأ طرابلس بدار علمها ومكتبتها الرائعة مكانة الصدارة في ميادين العلم ، وأضحت أول مدينة علمية في الشام كله ، على ما رأى المستشرق « فان برشم »^(٢٠٤) ومركزا من أهم وأعظم المراكز الفكرية للشعبة الامامية في العصر الوسيط .^(٢٠٥) مما حدا

فيه عن محدث طرابلس خيثمة بن سليمان ، وخراسان ابن عبد الله الطرابلسي ، وأبي القاسم علي بن محمد الصوري ، وغيرهم .^(١٩٤)

- « أسماء الشيوخ » ، وضعه « أبو الفضل علي بن عبد الواحد المري الطرابلسي » .^(١٩٥)

وكان يوضع في مكتبة دار العلم مصنفات العلماء والادباء والمحدثين والفقهاء والمفسرين والنحاة والقراء ، ودواوين الشعراء ، والرسائل ، والمسائل ، والمناظرات ، التي وفد أصحابها الى طرابلس ، أو التي كان يقتنيها محبو الكتب من أهل المدينة ، أو التي كان يبتاعها بنو عمار من البلاد البعيدة ، أو تهدي اليهم ، أو تصنف أو تنسخ بناء لطلبهم . هذا عدا النسخ المكررة التي يقوم النساخون بكتابتها ، ومن ذلك ثمانون ألف نسخة من كتب التفسير ،^(١٩٦) وخمسون ألف نسخة من المصاحف الشريفة .^(١٩٧) كما كان بها كثير من كتب اليونان والرومان والفرس والهند التي تتناول جميع أنواع المعرفة الانسانية وعلوم الطب والفلك والتنجيم والفلسفة والهندسة وغيرها ،

(١٩٤) ابن عساكر (المخطوط) ٥٧٤/٤ و ٣٩٠/١٢ ، تهذيب ابن عساكر ٣٣٦/٢ ، الوالي ٣١٧/٨ .

(١٩٥) ابن عساكر ١١٣/٢٥ .

(١٩٦) المكتبات في الاسلام - ص ١٣٣ وجاء في « الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وأقاربه » لمحمد سليم المنجد ج ٢/١ - انها عشرون ألف نسخة .

(١٩٧) المصدرين السابقين .

(١٩٨) المكتبات في الاسلام - ص ١٣٣ .

(١٩٩) لبنان في التاريخ - ص ٢٥٢ ، دائرة المعارف الاسلامية - ص ٣٥٣ (مادة بني عمار) .

(٢٠٠) تاريخ الحروب الصليبية - ستيفن رنسيان - ترجمة د . السيد الباز العريبي - ج ٢/٢٨٠ ، بيروت ، الثقافة .

(٢٠١) تاريخ العلم في سورية - البارون راي - مجلة الباحث - ج ١١ - المجلد ٨٠٢/١٧ - جرجي بني .

(٢٠٢) Tripoli of Lebanon- B.konde- P.8- Beyrouth 1961

(٢٠٣) تاريخ الحروب الصليبية ١١٣/٢ .

(٢٠٤) مصر والشام - د . طلس - ص ٦٥ .

(٢٠٥) خطط الشام - ج ٣٨/٤ ، الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام - د . أحمد بدوي - ص ٢٩ - القاهرة .

بالمؤرخ « ابن الفرات » ان يقول : « ان طرابلس في زمن آل عمار صارت دار علم » . (٢٠٦)

عدد المصنفات في مكتبة دار العلم

اختلف المؤرخون في تقدير عدد المصنفات التي احتوتها مكتبة دار العلم في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر ميلادي) فكانوا بين مقل ومكثر . فمنهم من قال انها ضمت « عشرة آلاف » مجلد . (٢٠٧) ومنهم من قال ان عدد كتبها كان يزيد على مائة ألف كتاب وقفا . (٢٠٨) وتواضع على هذا الرقم كثير من الباحثين المحدثين ، العرب منهم والمستشرقين على السواء . (٢٠٩) ومنهم من قال ان المكتبة كانت تشتمل على « ثلاثمائة ألف مجلد » . (٢١٠) ومنهم من قال انها كانت تحتوي على نحو « مليون كتاب » . (٢١١) وهناك الكثير من المؤرخين العرب والمستشرقين الذين ينقلون عن المؤرخ « ابن الفرات » قوله ان كتب دار العلم

بطرابلس « ثلاثة آلاف ألف » . أي ثلاثة ملايين . وهو ينقل عن المؤرخ « ابن أبي طيء الحلبي » (٢١٢) ولم تقع تحت يدنا هذه النسخة من تاريخ ابن الفرات ، بل اطلعنا على النسخة التي حققها الدكتور قسطنطين زريق وهي لا تذكر هذا الرقم . ونخص بالذكر من المستشرقين الذين أخذوا بتقدير ابن أبي طيء من أن عدد الكتب هي ثلاثة ملايين كتاب ، المؤرخ الانكليزي وأكبر باحثيه في أمور المشرق « ادوارد جيبون E. Gibbon » في « تاريخ الدولة الرومانية » . (٢١٣) و « أرنولد Arnold » و « غروهمان Grohman » ، (٢١٤) وشوشتري الذي يذكر في كتابه مختصر الثقافة الاسلامية « ان مكتبة طرابلس كانت تحوي أكبر عدد من كتب عرف ان مكتبة ما حوته حتى ذلك الزمن ، ألا وهو ثلاثة ملايين . (٢١٥) وهذا الرقم الهائل يعني انه كان بها ثلاثة أرباع ما تحويه مكتبة « بودليان » . منذ بضع

(٢٠٦) بيت الحكمة - سعيد الديوي جي - ص ٥٧ .

(٢٠٧) الحركة الصليبية - د . سعيد عبد الفاح عاشور - ج ١١٢/١ - القاهرة ١٩٦٣ .

(٢٠٨) الأعلام الخطية - ص ١٠٧ ، تاريخ ابن الفرات ٧٧/٨ ، نهاية الارب في فنون الادب - النويري - ج ١٤/٢٩ ، مصور بدار الكتب المصرية رقم ٥٤٩ معارف عامة .

(٢٠٩) دائرة المعارف الاسلامية ٣٥٣ ، مشاهدات في لبنان - لويس لورته - ص ١٣ ، بيروت ١٩٥١ لبنان الدليل الاخضر - روجي جيل - ص ٢٠٧ ، بيروت ١٩٤٨ ، لبنان - حسن محمد جوهر ص ١٢٣ ، القاهرة ١٩٧٠ .

(٢١٠) منجم العمران في المستدرك على معجم البلدان - محمد أمين الخانجي - ج ٢٩٣/٢ ، القاهرة ١٩٠٧ ، ليل لبنان - وديع أبي فاضل - ص ٣١٧ ، القاهرة ١٩٠٩ ، سمر اللهاي محمد أمين صوفي - ج ١٠٦/١ - طرابلس ١٣٢٧هـ .

(٢١١) أعيان الشيعة - ج ١ ق ٢٥٨/٢ وينقل « أغناطيوس الحوري » عن النويري قوله انه كان في دار العلم « ألف ألف كتاب » (أي مليون) انظر : مصطفى آغا بربر حاكم طرابلس - ص ١٧ - بيروت ١٩٥٧ وهذه الرواية لم نجدها عند النويري ، وما ذكره النويري في « نهاية الارب » هو مائة ألف كتاب ج ١٤/٢٩ النسخة المصورة .

(٢١٢) خطط الشام ١٩٧/٦ .

(٢١٣) تاريخ الدولة الرومانية - جيبون ج ٥٠٥/٢ - طبعة أوروبا ، تاريخ التمدن الاسلامي - جرجي زيدان - ج ٣/٢٣٤ ، القاهرة ١٩٥٨ ، العالم العربي - دكتور نجلاء عز الدين - ترجمة أساتذة . ص ٥١ ، القاهرة ١٩٦٢ ، خزان الكتب العربية في الحافقين - فيليب طرازي - ج ١٠٠٣/٣ - بيروت ١٩٤٧ .

(٢١٤) المكتبات في الاسلام ١٣٤ ، تاريخ التمدن ٣/٢٣٤ .

(٢١٥) المكتبات ١٣٤ .

العلم فقط. (٢٢٢) ونحن نرى هذا معقولا . ويسلم الاستاذ يوسف العشي بأن العدد كان يفوق المائة ألف ، ويرى ان الثلاثة ملايين رقم مبالغ فيه ، (٢٢٣) وكذلك أغناطيوس الحسوري « (٢٢٤) والمستشرق « تومبسون Tompson » في « المكتبة في العصور الوسطى » (٢٢٥) أما « هنري لامنس » فهو يقلل من أهمية مكتبة دار العلم ومدرستها ولا يقبل الرقم الذي جاء عند الحسوري أيضا . (٢٢٦) وأيده في ذلك أصحاب كتاب « لبنان » . (٢٢٧)

ويبقى عندنا ما رواه « ابن الأثير » ، فهما وإن كانا قد تجنبنا تحديد رقم معين فقد ذكرنا ان كتب دار العلم الموقوفة بطرابلس وما كان منها في خزائن أربابها « ما لا يحده عدده ولا يحصى فيذكر » . (٢٢٨)

ونقول : من المحتمل أنه كان في المكتبة مائة ألف كتاب في أول أمرها ، عندما كانت برعاية أمين الدولة أبي طالب بن عمار ، حسب روايات « ابن شداد الحلبي » و « النويري » و « ابن الفرات » .

سنوات أو أكثر من نصف ما تحويه مكتبات الهند وباكستان في الوقت الحاضر ، (٢١٦) ولسنوات قليلة .

وينقل الكونت « فيليب دي طرازي » عن الاستاذ أحمد ذكي قوله عن المستشرق الفرنسي « كاترمير Katrmir » (١٧٨٢ - ١٨٥٧) في بعض تأليفه نبذة في مجموعته المطبوعة سنة ١٨٦٢ في باريس وعنوانها « محبة الشرقيين للكتب » ، ان هذا المستشرق لم يخالجه أدنى شك في تقدير عدد الكتب بدار العلم بطرابلس ، بثلاثة ملايين كتاب . (٢١٧)

ومن المؤرخين النصارى الذين أيدوا عدد الكتب بثلاثة ملايين : « جرجي زيدان » (٢١٨) و « جرجي الحسوري سكسك » (٢١٩) و « فيليب دي طرازي » (٢٢٠) ومن المستشرقين أيضا : « هرتويك ديرنبورغ » و « الألماني بروتس Prutz » . (٢٢١)

ولكن الاستاذ محمد كرد علي لا يوافق على هذا العدد ويعتقد أن العدد يشمل كل الكتب التي كانت موجودة في ذلك الوقت في مدينة طرابلس وليس في دار

(٢١٦) دراسات في الحضارة الاسلامية - د . احمد شلبي - ٥١/١ ، القاهرة ١٩٧١ .

(٢١٧) خزائن الكتب العربية ١٠٠٣/٣ ، الحضارة الاسلامية - احمد زكي باشا - ص ٥٣ و ٥٤ .

(٢١٨) تاريخ التمدن الاسلامي - جرجي زيدان ٢٣٤/٣ .

(٢١٩) اعداد الكتب - مجلة الآثار - جرجي الحسوري سكسك - ج ٣٣/١ - سنة ١٩١٢ .

(٢٢٠) خزائن الكتب العربية في الخافقين - ج ١٣٩/١ و ١٠٠٣/٣ .

(٢٢١) الصليبيون ومكتبة طرابلس الشام - هنري لامنس - نبذة تاريخية انتقادية في مجلة المشرق - عدد ٢ - ص ١٠٨ و ١٠٩ - السنة ١٩٢٢ .

(٢٢٢) خطط الشام ١٩٧/٢ .

Youssef Eche- P.118 (٢٢٣)

(٢٢٤) مصطفى آغا بربر - ص ١٧ .

(٢٢٥) المكتبات ١٣٤ .

(٢٢٦) الصليبيون ومكتبة طرابلس الشام - مجلة المشرق - عدد ١٠٨/٢ .

(٢٢٧) لبنان مباحث علمية واجتماعية - لجنة من الادباء - ج ٥٦٢/٢ - بيروت ١٩٦٩ .

(٢٢٨) ذيل تاريخ دمشق ١٦٣ ، الكامل في التاريخ ٤٧٦/١٠ .

وان هذا العدد ارتفع حتى بلغ ما يزيد عن المليون وذلك في عهد جلال الملك ابن عمار، عندما قام بتجديد دار العلم سنة ٤٧٢هـ، على حد رواية ابن العديم الحلبي، وارتفع هذا الرقم على مر الأيام الى ثلاثة ملايين في عهد فخر الملك عمار بن عمار.

ومن المحتمل أن يكون جلال الملك قد تصدى لجميع المكتبات الأهلية الموجودة في طرابلس والتي كانت فيها خزانات كتب موقوفة الى جانب مكتبة عمه أمين الدولة، وكون منها ومن الكتب التي كان يبتاعها هو، دار كتب ضخمة، حيث توفر له ما يساعده على إقامة هذا المدخر العلمي وازدهاره، ما لم يتوفر لأمين الدولة من قبل، اذ كانت الأحداث في عهد أمين الدولة لا تساعده على التفرغ للناحية الثقافية، وكان استقلال طرابلس عن الدولة الفاطمية يمر بمراحل الأولى، بينما استقر حكم جلال الملك وامتد زهاء ثمانية وعشرين عاما، وازداد ثراء أمارته، كما اتسعت ممتلكات الامارة ونشطت تجارتها، وكثرت مجالسها العلمية.

ومن الجائز ان الرقم الكبير لا يقتصر على كتب دار العلم فقط، بل يدخل تحته ما في المدينة كلها من كتب، وليس بمستغرب ان تكثر الكتب في طرابلس الى هذا الحد المذهل في ذلك التاريخ، اذ كانت مصانع الورق الجيد توفر ما يحتاجه الوراقون والمصنفون والنساخ؛ وهي في متناول يد الطرابلسيين حيث كانت صناعة الورق مزدهرة عندهم في القرن الخامس الهجري، بشهادة الرحالة الفارسي ناصر خسرو.

ويظهر أن دار العلم بطرابلس كانت تستقبل كميات من الكتب التي تخرج من دار العلم بالقاهرة أثناء الفتن، وان كاثب المصادر التاريخية التي وصلتنا لم تصرح بذلك، إلا أننا نستنتج ذلك من رواية ذكرها «المقريزي» في حوادث سنة ٤٦١هـ.

تقول انه خرج من قصر المستنصر الفاطمي خردادي وباطية من بللور في غاية النقاء وحسن الصنعة،

مكتوب عليها اسم «سريـر» - سح، بـ

ماء، ويسع الخردادي تسعة أرتال، دفع فيها «أمين الدولة» ابن عمار بطرابلس ثمانمائة دينار فامتنع صاحبها. (٢٢٩) ونقول: اذا كان قد وصل الى طرابلس بعض الادوات والأواني الثمينة، فليس بمستبعد ان تصلها كمية من الكتب قام بها ابن عمار، ولم تذكر ذلك المصادر التاريخية، فقد أخرج من خزائن الكتب في ذلك الوقت ثمانية عشر ألف كتاب في العلوم القديمة، وألفان وأربعمائة ختمة من المصاحف الشريفة في ربعات بخطوط منسوبة محلاة بالذهب والفضة. وأخرج في شهر المحرم من سنة ٤٦١هـ. في يوم واحد خمسة وعشرون جملا «موقرة كتباً»، صارت الى دار الوزير أبي الفرج محمد بن جعفر بن المعز، واقسمها هو والخطير بن الموفق في الدارين بخدمات وجبت لها عما يستحقانه وعلماؤها من ديوان الحلبيين، نهبت بأجمعها من داره يوم انهزم ناصر الدولة من مصر في صفر، مع غيرها مما نهب من دور من سارمه من الوزير أبي الفرج وابن أبي كدينة وغيرها. وأخرج ما في خزائن دار العلم

عهد القاضي عبد الجبار بن أحمد بالقضاء بخط
الصاحب ابن عباد ، وأشار به ، وهو سبع مائة
سطر ، كل سطر في ورقة سمرقندي ، وله غلاف
أبنوس يطبق كالاسطوانة الغليظة ، والرابع مصحف
 بخط بعض الكتاب الموجودين بالخط الواضح ، وقد
كتب كاتبه اختلاف القراء بين سطوره بالحسرة ،
وتفسير غريبه بالحضرة وإعرابه بالزرقة ، وكتب
بالذهب العلامات على الآيات التي تصلح
للاتزاعات في العهود والمكاتبات وآيات الوعد
والوعيد ، وما يكتب في التعازي والتهاني ، وأهداه
أيضا : غريب الحديث لابراهيم الحربي بخط أبي عمر
بن حيويه في عشر مجلدات . فوقفه نظام الملك بدار
الكتب ببغداد ، ومنها : شعر الكميت بن زيد بخط
أبي منصور في ثلاثة عشر مجلدا . وكان عنده جزء
ضخم من حديث أبي حاتم الرازي عن محمد بن
عبد الله الأنصاري في غاية العلو ، وله تفسير القرآن
في سبعة مجلد ، وقيل في أربع مائة ، وقيل ثلاثمائة .
وكان الكتاب موقوفا في مشهد أبي حنيفة رضي الله
عنه . (٢٣١) ويعتبر القزويني مثالا « لغيره من المولين
باقتناء الكتب ، كما تعتبر مقتنياته منها مثلا لما كانت
تحتويه دور العلم في عصره . والتي كانت دار العلم
بطرابلس واحدة منها » ولا يستبعد أن يكون
القزويني قد أهدى بني عمار بعض المخطوطات التي
أتى بها من مصر ، أو اشتروها منه ووقفوها في دار
العلم .

بالقاهرة وصار الى عماد الدولة أبي الفضل بن
المحترف بالاسكندرية كثير من الكتب ، ثم انتقل
منها كثير بعد مقتله ، الى المغرب وأخذته ولاته ، فيما
صار اليها بالابتياح أو الغصب من الكتب الجليلية
المقدار ما لا يعد ولا يوصف ، فجعل عبيدهم واماؤهم
جلودها نعالا في أرجلهم ، وأحرق ورقها تأولا منهم
أنها خرجت من القصر ، وأن فيها كلام المشاركة
الذي يخالف مذهبهم ، فصار رمادهم تلالا عرفت في
نواحي أبيار بثال الكتب ، وغرق منها وتلف ،
ووصل الى الامصار ما يتجاوز الوصف . (٢٣٠)

كذلك فقد أقام بمصر « ابو يوسف عبد السلام
القزويني » وحصل في سنين إقامته بها أحمالا « من
الكتب . فكان ينتقل بين البلاد ويجمع الكتب حتى
اجتمع له منها الشيء الكثير ، فسكن بغداد ، ثم
سافر الى الشام ، ثم الى مصر ، ثم دخل طرابلس
وسكنها مدة ، وعاد الى بغداد وهو يحصل الكتب ،
ف قيل انه حصل غالبها من مصر في عام الفلاء
المفرط ، وكان يقول : ملكت نفيسين منها : تفسير
ابن جرير الطبري في أربعين مجلدا ، وتفسير أبي
القاسم البلخي ، وأبي علي الجبائي ، وابنه أبي
هشام ؛ وأبي مسلم بن بحر ، وغيرهم . وقيل دخل
بغداد قادما من طرابلس الشام ، وقد أتى من مصر
ومما معه عشرة جمال عليها كتب بالمخطوط المنسوبة في
فنون العلم . اهدى منها لنظام الملك أشياء ما لأحد
مثلا ، ذكرها محمد بن عبد الملك الهمداني ، ومنها

(٢٣٠) انطاق الخلفاء ٢٩٤/٢ و ٢٩٥ .

(٢٣١) ابن عساكر ١٢٦/٢٤ ، تهذيب ابن عساكر ٢٨٦/٢ ، معجم البلدان ٣٣٢/٢ ، طبقات الشافعية الكبرى - السبكي - ج ٣ / ٢٣٠ ، لسان الميزان ٩١/٢
و ١٢ ، كتاب الروافضيين - أبو شامة - ج ١ ق ٧٢/١ ، البداية والنهاية ١٥٠/١٢ ، الوالي ٧٦/٨ ، النجوم ١٥٦/٥ ، المعبر ٣٢١/٣ .

مقارنة مكتبة طرابلس بالمكتبات الكبرى

شهد العالم الاسلامي في العصور الوسطى نهضة حضارية وثقافية ، لم يشهدها في تاريخه كله ، وقد عبر الملوك والامراء العرب والمسلمون عن هذه النهضة ببناء دور العلم ، وبيوت الحكمة ، والمكتبات العظيمة ، وخزائن المخطوطات ، وكانت مكتبة طرابلس واحدة من تلك المكتبات التي انتشرت في مدن العالم الاسلامي من مشرقه الى مغربه .

وهذه إحصائية لاعداد الكتب التي كانت تحتويها تلك المكتبات ، ومقارنة بين المكتبات الكبرى المشهورة في العالم الاسلامي في ذلك الوقت ، ومكان « دار العلم » بطرابلس منها ، كما رتبها « جرجي زيدان » على الوجه التالي :

- ١ - مكتبة سابور^(٢٣٥) في بغداد - عدد المجلدات - ١٠,٤٠٠ (٢٣٦)
- ٢ - مكتبة الحكم^(٢٣٧) في قرطبة - عدد المجلدات - ٦٠٠,٠٠٠ (٢٣٨)
- ٣ - خزائن القصور بالقاهرة - عدد المجلدات - ١,٦٠٠,٠٠٠ (٢٣٩)

ولندع الآن « ابن الفرات » يحدثنا عن دار العلم ، في النسخة التي لم نقف عليها من تاريخه ، وقيل أنه رواها استنادا الى المؤرخ « ابن أبي طيء » ، ونحن ننقلها عن مقالة « هنري لامنس » :

قال ابن الفرات : « وكان لطرابلس دار علم لا نظير لها في العالم . تحتوي على ثلاثة آلاف ألف كتاب ، في العقائد وتفسير القرآن الكريم والحديث والأدب . وكان عدد المصاحف فيها يبلغ خمسين ألفا ، والتفاسير عشرين ألفا . وكان قضاة بني عمار يهتمون بنجاح دار العلوم هذه^(٢٣٢) ويصرفون الرواتب السنوية على مائة من النساخ ، وكان بينهم ثلاثون نساخا لا يبرحون الدار نهارا ولا ليلا . وكان لهم عملاء في كل البلدان ليبتاعوا لهم أفضل ما يجدون من الكتب . وكانت طرابلس في عهد بني عمار أصبحت مدينة زاهرة حافلة بالعلوم يتقاطر اليها العلماء من كل البلدان .^(٢٣٣)

ويلاحظ على هذا النص أن « لامنس » جعل عدد النساخ مائة ، بينما هم عند الاستاذ يوسف العش ومحج الدين الخطيب : مائة وثلاثون .^(٢٣٤) وهذا أمر له أهميته ، سوف تناقشه عما قليل .

(٢٣٢) وردت عنده : « هذه دار العلوم » .

(٢٣٣) الصليبيون ومكتبة طرابلس الشام (مجلة المشرق) - ١١٠/٢ .

(٢٣٤) Eche-P.118 دار العلم بطرابلس الشام وعدد ما كان فيها من الكتب - (مجلة الحديث) - محج الدين الخطيب - ج ١٧٥/٤ ، بيت الحكمة - سعيد الديوه جي - ط ٥٥ .

(٢٣٥) هو سابور بن أوشير ، أنشأها سنة ٣٨٩هـ . (تجديد ذكرى أبي العلاء) - د . طه حسين - ص ١٥٠ - القاهرة ١٩٣٧ .

(٢٣٦) الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري - آدم ميتز - ترجمة د . محمد عبد الهادي أبو ريده - ج ٢٤٩/١ - القاهرة ١٩٤١ .

(٢٣٧) هو المستنصر بن الناصر (٣٥٠ - ٣٦٦هـ / ٩٦١ - ٩٧٦م .) .

(٢٣٨) شمس الله .. - ص ٢٩١ .

(٢٣٩) شمس الله .. - ص ٢٩١ ، تاريخ الدولة الفاطمية - د . حسن ابراهيم - القاهرة ١٩٦٤ .

الميلادي أيضا ، لم يستطع ملك فرنسا « شارل الخامس » الملقب بالحكيم أن يجمع أكثر من ألف كتاب ، يكاد ثلثها يكون خاصا « بعلم اللاهوت » . (٢٤٥)

إن مكتبة كانت تضم عددا « هائلا » من الكتب ، كمكتبة طرابلس الشام ، استلزمت ، ولا شك بناء « ضخما » متسع الارحاء ، وتحتاج الى موظفين وعمال ومشرفين كثيرين ، وبالطبع ، كانت ترصد لها ميزانية ضخمة للانفاق على العاملين بها من موظفين ، ونظار ، ونساخته ، وخطاطين ، ومترجمين ، ومجلدين ، ووراقين ، وحرس ، فضلا عن التجار الذين كانوا يأتون بنوادير الكتب من مختلف أقطار الدنيا ، مهما غلا ثمنها ، والطلبة الذين كانوا يتقاضون الهبات والجرايات الشهرية ، مع ما يستلزم من نفقات العناية بالمكتبة من فراشة وتنظيف وإنارة ، وتأمين لأدوات الكتابة من أقلام ومحابر وورق وجلد ، وما تحتاجه من بسط أو حصير ، ومناضد ومقاعد ، وخزائن ورفوف ، وما يرصد من نفقات سنوية لترميمها أو تبييضها .

وكانت دار العلم تضم عدة أجنحة ، كما يخيل ، أحدها كان يضم قاعة التعليم ، حيث تعقد حلقات الدرس ، وأحدها كان مخصصا للمكتبة ، وهذا يضم

٤ - دار الحكمة بالقاهرة - عدد المجلدات - ١٠٠,٠٠٠ (٢٤٠)

٥ - مكتبة مراغة - عدد المجلدات - ٤٠٠,٠٠٠ (٢٤١)

٦ - دار العلم بطرابلس الشام - عدد المجلدات - ٣,٠٠٠,٠٠٠ ملايين

ومن هذه الاحصائية يتضح لنا أن عدد مجلدات الكتب في دار العلم بطرابلس ، كان يفوق عدد جميع الكتب في المكتبات المذكورة مجتمعة . وقد اقتضت المقارنة ، كما يلاحظ ، على مكتبات العالم الاسلامي فقط ، اذ لم يكن هناك مكتبات أخرى غيرها ، يصح أن يطلق عليها « مكتبات كبرى » ، وخاصة في أوروبا . اذ كانت الأديرة الأوروبية في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي ، تقيد العدد القليل من الكتب الذي قد لا يتجاوز العشرة بالسلاسل نظرا لندرتها ، وخوفا عليها من الضياع . (٢٤٢) وفي القرن السادس الهجري/ الثاني عشر ميلادي ، كانت مكتبة « كلوني Gluny » تعتبر أكبر مكتبة في أوروبا ، ولا تحتوي سوى على خمسمائة وسبعين كتابا (٢٤٣) وفي سنة ١٣٠٠ م . أصبحت مكتبة كنيسة « كنتربري » أغنى مكتبة أوروبية حيث ضمت خمسة آلاف كتاب . (٢٤٤) وفي القرن الرابع عشر

(٢٤٠) بناها الحاكم بأمر الله في ١٠ جمادى الآخرة سنة ٣٩٥هـ . / آذار - مارس سنة ١٠٠٥ م . (شمس الله - ص ٢٩٩) .

(٢٤١) أنشأها هولاكو التتري مما به التتر من بغداد والشام والمجزية - (العرب والعلم) د . توفيق الطويل - ص ٨١ - بيروت ١٩٦٨ .

(٢٤٢) شمس الله - ص ٢٩٠ و ٢٩١

(٢٤٣) العرب والعلم - ص ٨٣ ، شمس الله - ص ٢٩٠

(٢٤٤) العرب والعلم ٨٣

(٢٤٥) العرب والعلم ، حضارة العرب - غوستاف لوبن - ريجير - ص ٤٣٤ القاهرة الحضارة العربية - جاك ريسلر - ترجمة غنيم عبدون - ص ٨٣ ، القاهرة .

مصير دار العلم ، إحراق وتدمير

تحدث بقية رواية ابن الفرات عن إحراق الصليبيين لدار العلم ، وظروف ذلك الحريق فتقول ان الكاهن المنقطع لخدمة الكونت « برترام بن ريموند » دخل الى المكتبة ، بعد اقتحام المدينة ، فوجدها ملأى بالكتب بحيث أثارت تعجبه ، فدخل القاعة المخصصة للمصاحف الشريفة ، فأراد أن يتصفح ما في إحدى خزائنها ، فتناول نسخة وحين استقرأها وجد قرآنا « كريما » ، وظل يفعل الشيء نفسه حوال عشرين مرة ، فلما أيقن أن جميع النسخ التي تصفحها كانت نسخا من القرآن الكريم ، اعتقد بجهله ان المكتبة كلها لا تضم سوى المصاحف ، ولذلك غضب وثار في نفسه الروح الصليبية ، وقال : هذه مكتبة مملوءة بالمصاحف . أحرقوها وهكذا نفذ أمر هذا الكاهن الجاهل المتعصب وأميره الصليبي ، وأضرم أصحابه النيران في دار العلم فأنت على جميع الكتب حتى أصبحت أثرا بعد عين .^(٢٤٧) ولم يكن إتلاف هذه المكتبة الرائعة سوى مقدمة لما حل بالمكتبات الاسلامية الاخرى من جراء الأعمال التدميرية التي أتاها المغول عندما اجتاحتها دول الاسلام .^(٢٤٨) كما كان مصير مكتبات الاندلس الاسلامية الأحراق والتدمير على أيدي رهبان وأمراء أوروبا المتعصبين .^(٢٤٩) ولم يقتصر الحريق على

قاعة للمطالعة ، وقاعة للنساخته ، وقاعة للتوزيع والتجليد والزخرفة ، ومن المرجح انه كان يفصل بين القاعات أروقة مسقوفة يسهل على المترددين اليها الانتقال بينها .

وكانت خزائن الكتب المخطوطة تتوزع حسب موضوعاتها في غرف كبيرة ، كل غرفة تختص بنوع من الكتب ، على غرار مكتبة الخليفة الفاطمي بمصر .^(٢٤٨) الحاكم بأمر الله . ونستدل على ذلك من رواية ابن الفرات التي يذكر فيها أن إحدى حجرات دار العلم كانت تحتوي على نسخ المصاحف الشريفة فقط .

وكانت « دار العلم » بكل ما تشتمل عليه ، مع غيرها من المكتبات الأهلية الموجودة في بيوت وقصور الأمراء والأعيان ومحبي اقتناء الكتب ، توجد في منطقة الميناء الحالية حيث كانت تقوم هناك مدينة طرابلس الفينيقية القديمة . وكنا نود معرفة الموضع الذي أقيمت عليه الدار من المدينة القديمة ولكن الاحداث التي شهدتها طرابلس أثناء الاحتلال الصليبي ، لم تترك لنا أثرا يدل عليها . فقد اندثرت معالمها وضاع منها كل أثر ، بفعل ما ارتكبه الصليبيون عند دخولهم المدينة ، اذ شمل التدمير والأحراق ، فيما شمل هذه المكتبة العظيمة كما يسميها « رينيه ديسو » .^(٢٤٦)

(٢٤٦) La Grande Encyclopidia - R.D- v.31- P.402

(٢٤٧) ينقل جرجي زيدان عن « جيهون » قوله ان الكونت برترام هو الذي دخل القرية وأمر بإحراقها . (تاريخ المدن الاسلامي - ج ٣ / ٢٣) ، المكتبات في الاسلام - ص ٩٤ نقلا عن المكتبات العربية في العصر العباسي - بيترو أولغا .

(٢٤٨) العالم العربي - ص ٥١ .

(٢٤٩) أحرق الكردينال « كسيميس » في ساحة غرناطة ثمانية آلاف كتاب عربي ، قسم كبير منها تراجم للعلماء والمؤلفين ، وقيل انهم أحرقوا أكثر من مائة ألف من الكتب العربية بدون استفتاء في غرناطة ، سوى كتب الطب والطبيعة والحساب . (حاضره العالم الاسلامي - لوتروب ستندارد) - تعليق شكيب أرسلان - ج ١ / ١٤٤ الفن والمناهة - بيروت ١٩٧٣ .

لايقاع تهمة من هذا النوع على عاتق النصارى أيضا . (٢٥١)

وإذا كان « كاترمير » قد أبدى تشكيكه في مسألة إحراق المكتبة ، فهو لم يذكر لنا أين وكيف ضاعت ، ولم نسمع عنها شيئاً أيام الاحتلال الصليبي لطرابلس طوال مائة وثمانين عاماً (٥٠٢ - ٦٨٨ هـ / ١١٠٩ - ١٢٨٩ م .) وهل تأخذ رواية المؤرخين أمثال ابن القلانسي ، (٢٥٢) وابن الأثير ، (٢٥٣) وابن خلكان ، (٢٥٤) وابن أبيسك الدواداري ، (٢٥٥) والعمرى ، (٢٥٦) والسيوطي (٢٥٧) وابن الفرات ، (٢٥٨) وغيرهم ، على أنها روايات مختلفة ومكذوبة حين يقولون ان الصليبيين انتهبوا مكتبة طرابلس ودور علمها ؟ .

أما هنري لامنس فقد وضع كتاباً بعنوان « مختصر تاريخ سورية » ونشر نبذة تاريخية انتقادية عن « الصليبيين ومكتبة طرابلس الشام » قلل فيها من أهمية دار العلم ، ووصفها بأنها لم تكن سوى مدرسة صغيرة ، وهو بهذا يحاول التخفيف من الجريمة التي ارتكبتها الصليبيون ، ويصرف الأذهان بإبراز أحداث دمشق عندما دخلها « أتسز الخوارزمي »

المكتبة ، بل تعداه الى المدرسة ومصنع الورق أيضا . (٢٥٠) لاجتثاث كل ما يمت الى العلم بصلة أو ينشط حركته .

ومن الملاحظ أن معظم المؤرخين الأفرنج لا يتعرضون لذكر إحراق هذه المكتبة إلا في سياق سردهم للأحداث التاريخية ، فهم يذكرون ذلك عرضاً وبصورة موجزة بهدف التقليل من أهمية هذا العمل ، بل ان بعضاً من باحثيهم حاولوا التشكيك بحادثة إحراق هذه المكتبة ، تماماً ، كما فعلوا في حادثة إحراق مكتبة الاسكندرية القديمة ، والتي نسبوا إحراقها باطلا الى « عمرو بن العاص » ، وبأمر من الخليفة عمر بن الخطاب ، ومن الذين حاولوا التشكيك في أمر إحراق الصليبيين لمكتبة طرابلس المستشرق الفرنسي « كاترمير » حيث يزعم ان هذه الحادثة من وضع المؤرخين الشرقيين (يقصد المسلمين) وأن هذه الحادثة إن لم تكن مخترعة فمن الجائز أنها محرفة أو مبالغ فيها بسبب العصبية القومية . وذلك لأن المسلمين قد اتهموهم أحياناً بإحراق خزانة الاسكندرية . ويضيف الى ذلك قوله : « ولا شك أن ضائرتهم (أي المسلمين) ترتاح

(٢٥٠) مختصر تاريخ العرب - سيد أمير علي - ترجمة عفيف بعلبكي - ص ٢٨٨ - بيروت .

(٢٥١) خزان الكتب ١٠٠٤/٣ .

(٢٥٢) ذيل تاريخ دمشق ١٦٣ .

(٢٥٣) الكامل في التاريخ ٤٧٦/١٠ .

(٢٥٤) وفيات الأعيان ٣٠٠/٥ .

(٢٥٥) كنز الدرر وجامع الفر - ج ٨ ق ٢٥٤/٣ مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٥٧٨ تاريخ .

(٢٥٦) مسالك الابصار في ممالك الامصار - ج ٨ ق ٦٠/١ - مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٥٥٩ معارف عامة .

(٢٥٧) تاريخ الخلفاء ٤٨٢ - القاهرة ١٩٦٤ .

(٢٥٨) مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق - بحث انتقادي للاستاذ محمد كرد علي - مجلة ٢ - ج ٢٧٧/٩ - دمشق ١٩٢٢ .

هما : توفيق بن محمد بن زريق الطرابلسي الذي كان من كبار العلماء في الهندسة والرياضيات وعلم الفلك ، وابن أبي العيش القاضي الطرابلسي العالم الفلكي الذي شارك ببناء المرصد المأموني في مصر ، وقد سبق التعريف بهما .

أما علم الطب فقد أجمعت كتابات الباحثين على ازدهاره في عصر الامارة الصليبية في طرابلس حيث أقيم فيها أعظم معهد أكاديمي للطب كان فيه عدد كبير من الاطباء اليعاقبة والممكانيين والمسلمين ، وذلك بشهادة « لامنس » نفسه . (٢٦٠) فهل ينشأ هذا المعهد من العدم ؟ أم أن هناك أصولا لهذا العلم كانت موجودة في طرابلس قبل مجيء الصليبيين ؟

أما أخذ الطرابلسيين بالعلوم الطبيعية فيستدل عليه من تطويعهم للمغناطيس واستخدام البوصلة في أسفارهم البحرية ، حيث تحدث صاحب كتاب « كنز البحار » عن ابتكار البحارة في طرابلس لتلك الآلة ، من خلال مشاهدته الذاتية في مينائها في النصف الاول من القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) فكتب يقول : « ومن خواص المغناطيس أن رؤساء البحر الشامي اذا أظلم عليهم الجوليل ولم يروا من النجوم ما يهتدون به الى تحديد الجهات الأربع يأخذون إناء مملوا ويحترزون عليه من الريح بأن ينزلوه الى بطن السفينة ثم يأخذون إبرة وينفذونها في سمرة أو قشة حتى لتبقى معارضة فيها كالصليب ،

فقال : « ان دار العلم بطرابلس لم تكن مدرسة جامعة بل مدرسة صغيرة لتلقين العلم الديني » ثم يقول : « ان حريق الجامع الأموي بدمشق سنة ١٠٦٩م . على عهد الفاطميين كان أشأم على العالم من أخذ طرابلس » . وقد رد الاستاذ محمد كرد علي على هذه الدعوة الغريبة فقال : « ان المؤرخين يجمعون على أن طرابلس كان فيها دار حكمة على مثال بيت الحكمة في بغداد ، وقد قال الاثري العلامة فان برشم في مفكراته ازدهرت طرابلس زمن القاضي ابن عمار ، وقد جعلها مركزا من مراكز التشيع وأنشأ فيها بيت حكمة جهزه بمائة ألف مجلد من الكتب ، وكان فيها على عهده مدرسة جامعة ومدارس دينية وخزائن كتب ، وربما كانت طرابلس قبيل استيلاء الصليبيين عليها اول بلدة علمية في الشام » . وكتب « لامنس » يقول : ان المراد بالعلم في اصطلاح مؤرخي العرب انما هو درس القرآن وما يلحق به من التفسير والحديث واللغة . أما العلوم المدنية كالطب والهندسة والرياضيات ... الخ ، فكانت تعرف بعلوم الأوائل ، وكان لها مدارس خاصة يحضرها الدارسون كما أثبت ذلك المستشرق الكبير أغناطيوس غولد سيهر . ولا شاهد لدينا يثبت تعليم المسلمين علوم الأوائل في طرابلس . (٢٥٩)

ونرد على هذه الدعوى بأن علوم الأوائل لم تكن مجهولة في طرابلس ، فهي وان لم تكن مزدهرة كبقية العلوم الاسلامية ، فقد برز فيها عالمان طرابلسيان

(٢٥٩) الصليبيون ومكتبة طرابلس الشام - ص ١٠٨ .

A History of Deeds one beyond the sea- William of Tyro- V.2 P.395- Columbia 1943 La Syrie- Lammens- (٢٦٠) P.246- Y.I- Eeiyrouth 1921

عن أعمال الصليبيين اللاتينية عندما دخلوا طرابلس وغيرها من المدن العربية .

ويجدر هنا أن نسوق ما ذكره ابن القلانسي وابن الاثير عن أعمال الصليبيين عندما دخلوا طرابلس سنة ٥٠٢ هـ / ١١٠٩ م . (٢٦٤)

يقول ابن القلانسي : « إن الصليبيين ملكوا طرابلس بالسيف ونهبوا ما فيها وأسروا الأموال ، وغنموا من أهلها الأموال والأمتعة ، وكتب دور العلم الموقوفة ما لا يحصى ولا يحصى ، فإن أهلها كانوا من أكثر أهل البلاد أموالاً وتجارة » ، وعاقب الفرنج أهلها بأنواع العقوبات وأخذت دقاتهم وذخائرهم من مكانهم . (٢٦٥)

وذكر ابن كثير في تاريخه مثل ذلك . (٢٦٦) وكذلك سبط ابن الجوزي . (٢٦٧) أما « السلامي » فيقول : إن مدينة طرابلس كانت مملوءة حينذاك بالعلماء من المسلمين ففني منهم خلق كثير بعد أن فني فيها الجوع والضائقة والقتل . (٢٦٨)

وحين كتب « تاج الدين بن الأثير الحلبي » تهنئة على لسان السلطان المنصور قلاوون إلى

ويلقونها في الماء الذي في الاناء فتطفو على وجهه ، ثم يأخذون حجراً « من المغناطيس كبيراً » ملء الكف ويدنونه من وجه الماء أو يحركون أيديهم دورة اليمين ، فعندها تدور الابرّة على صفحة الماء ، ثم يرفعون أيديهم في غفلة وسرعة فإن الابرّة تستقبل بجهتيها جهة الجنوب والشمال . رأيت هذا الفعل منهم عياناً في ركوبنا البحر من طرابلس الشام إلى اسكندرية في سنة أربعين وستائة . (٢٦٩)

ووضع « أمين الريحاني » كتاباً بعنوان « النكبات » (٢٧٢) تحدث فيه عن النكبات التي حاقت ببلبنان والشام عبر التاريخ ، ولم يشر إلى إحراق أو ضياع مكتبة طرابلس على يد الصليبيين ، وكأنها لم تكن نكبة حضارية وإنسانية في نظره .

كذلك فإن « فيليب طرازي » وضع كتاباً تحدث فيه عن تاريخ لبنان ، وأبرز فتح المماليك لطرابلس سنة ٦٨٨ هـ / ١٢٨٩ م . وركز القول على أن المسلمين « قوضوا دور المدينة ، ولم يتركوا برجاً » من أبراجها إلا دكوه ، ولا كنيسة من كنائسها إلا هدموها ... وقتلوا جماعة من الكهنة والشمامسة والراهبان والراهبات » . (٢٧٣) ولكنه تناسى الحديث

(٢٦١) العلوم عند العرب - قدرى حافظ طوقان - ص ٥٠ و ٥١ ، القاهرة ، سلسلة الألف كتاب ، المدنية الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوروبية - ٥ - سعيد هاشور - ص ١٢٥ ، القاهرة .

(٢٦٢) النكبات أو خلاصة تاريخ سورية - أمين الريحاني - بيروت ١٩٢٨ .

(٢٦٣) اصدق ما كان عن تاريخ لبنان وصفحة من أخبار السريان - فيليب طرازي ج ٦٣/١ ، بيروت ١٩٤٨ .

(٢٦٤) ذيل تاريخ دمشق ١٩٦٣ .

(٢٦٥) الكامل في التاريخ ٤٧٦/١٠ .

(٢٦٦) البداية والنهاية ١٢/١٧١ .

(٢٦٧) مرآة الزمان في تاريخ الاعيان - ج ٨ ق ٢٧/١ ، حيدر آباد ١٩٥٩ .

(٢٦٨) مختصر التواريخ - السلامي - ص ٢٧٧ - مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٩٠٥١ رمز ح .

صاحب اليمن المظفر يوسف بن رسول بفتح طرابلس الشام واسترجاعها من الصليبيين في سنة ٦٨٨ هـ / ١٢٨٩ م . أتى على ذكر دار العلم ووصفها بالمشهورة . فقال : « وهذه المدينة لها ذكر في البلاد ومنعة ، كانت قد ضربت دون القصد بالاسداد ، فتخت في صدر الاسلام في زمن الصحابة الكرام في ولاية معاوية بن أبي سفيان ، وتنقلت في أيدي الملوك من ذلك الزمان ، وعظمت في زمن بني عمار ، حتى استهلكت ولو بتطليق الأعمار ، وبنوا بها دار العلم المشهورة في تاريخ التواريخ ، فلما كان في آخر المائة الخامسة المذكورة ، ظهرت طوايف الفرنج بالشام ، واستولوا على البلاد وعادوا بها حكام » . (٢٦٩)

هذه هي مكتبة طرابلس التي عرفت باسم « دار

العلم » ، وأصبحت هذه التسمية عليها و « اسما » للمدينة نفسها ، فعرفت طرابلس في ذلك العصر بمدينة دار العلم ، وجاءت تسميتها في عدد من المصادر التاريخية . فقال ابن فضل الله العمري وهو يصف طرابلس انها « كانت تسمى قديما بدار العلم » . (٢٧٠) وكذلك يسميها الشاعر شهاب الدين محمود وهو يمدح الملك المنصور قلاوون ويهنته بفتحها حيث يقول في قصيدة :

وكانت بدار العلم تعرف قبلها
فمن أجل ذا للسيف في نظمها نثر (٢٧١)
ومن قصيدة أخرى له أيضا :

وهي أيضا بدار علم تسمى
إنما ليس كالجبال الأكام (٢٧٢)



(٢٦٩) كنز الدرر - ج ٨ ق ٢٥٤/٣ ، مسالك الأمصار - ج ٨ ق ٦٠/١ .
(٢٧٠) مسالك الأمصار - ج ٢ ق ٤٤٨/٣ ، الدر المختار - ابن القفنة - ص ٢٦٣ .
(٢٧١) اللذة الزكية - ص ٢٩٦ ، عيون التواريخ - ابن شاذان الكندي - مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٩٤٩ تاريخ - ج ١ ق ٢/١٢ .
(٢٧٢) نثر الجمان في تراجم الأعيان - الليثي - ج ٣٢٢/٢ - مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٧٤٦ تاريخ .

صَدْر حَدِيثًا

شكلت الامبراطورية البريطانية - التي أصبحت في ذمة التاريخ - ركنا أساسيا من أركان السياسة العالمية في المصور الحديثة . ولقد نمت هذه الامبراطورية نموا مطردا منذ القرن السادس عشر ، حتى شغلت في نهاية الأمر حوالي خمس الكرة الأرضية ، وخضع لحكمها سدس سكان العالم . وقد جاء تكوين هذه الامبراطورية مرتبطا بتفوق بريطانيا .

أما ريب - ريس - دها قدر الامكان عن صراعات القارة الاوربية التي استهلكت طاقات عدة دول مثل فرنسا واسبانيا مما كان له انعكاسه في تقلص أملاكها الخارجية بين وقت وآخر . هذا الى أن بريطانيا قد بنت خطط سياستها الخارجية على أسس ثابتة لا يطرأ عليها تعديل جوهري إلا على محك الواقع العملي أو مقتضيات الضرورة ، وهكذا أحرزت قصب السبق في مضمار الاستعمار وارتفعت مكانتها في السياسة الدولية بحيث أصبح يحسب لها حساب خاص ، وبالتالي ما أحرزته من انتصارات باهرة نتيجة لتصدرها موائد المؤتمرات الدولية التي كانت تعقد لتسوية شئون القارة الاوربية أو شئون ممتلكات أوربا فيما وراء البحار . ومن الطبيعي أن تكون بريطانيا مثار حسد الدول الاوربية التي حالت مشاغلها وخلافاتها دون قيامها بجهد مشترك لتحدي بريطانيا التي جعلها موقعها الجغرافي وتفوقها البحري بنبوة من الغزو الخارجي منذ الفتح الترمندي (١٠٦٦ م) حتى الوقت الحاضر .

حرب البوير

تأليف

توماس باكنهام

(ويد نلند ونكولسون - لندن - ١٩٢٩)

عرض وتعليق : أحمد عبد الرحيم مصطفى

ولقد ألحقت بريطانيا الهزيمة بفرنسا وقضت على طموحات بعض حكامها - مثل لويس الرابع عشر

استرليني وأكثر من ٤٠٠,٠٠٠ حصان وبغل وحصار وما لا يقل عن ٢٢ ألف قتيل .



ويرتبط تاريخ حرب البوير بتوسع المستوطنين البيض (الذين أطلقوا على أنفسهم اسم الافريكاندز Afrikanders أو Afrikaners بمعنى شعب افريقيا) طيلة قرنين ونصف في جنوبي افريقيا وصراعهم مع كل من الأفارقة - سكان البلاد الاصليين - والبريطانيين . ففي عام ١٦٥٢ أنشأت شركة الهند الشرقية الهولندية محطة للسفن في رأس الرجاء الصالح (أو الكاب) . وفي البداية كانت هذه المستوطنة قليلة السكان - فبعد نصف قرن من قيامها لم يزد عدد المستوطنين البيض فيها عن ٢٥,٠٠٠ نفس وهو عدد يقل كثيرا عن أعداد خدمهم الملونين (بما في ذلك العبيد المستوردون) الذين كان الاوروبيون يكلون اليهم القيام بالاعمال اليدوية التي يستكشفون هم عن ممارستها . وكان معظم المستوطنين البيض من الكلفنيين الهولنديين والبروتستانت الالمان والهيغونوت الفرنسيين الذين اعتنقوا جميعا نوعا أو آخر من المذاهب الدينية الجديدة التي تمردت على المذهب الكاثوليكي التابع لبابا روما الذي كانت له السيطرة العقائدية على أوروبا الغربية لمدة تزيد على ألف عام . وازاء الاضطهاد الديني الذي تعرض له أتباع المذاهب الجديدة في بلادهم الاصلية فان كثيرا منهم هاجروا الى العالم الخارجي بما في ذلك مستعمرة الكاب . ومن الطبيعي أن يكون المهجرون ساخطين منذ البداية على أوروبا التي

ونابليون - للسيطرة على القارة الاوروبية . كما دمرت الاسطول الاسباني الذي حاول غزو الجزائر البريطانية في أواخر القرن السادس عشر . ولعبت دورها في تصفية الامبراطورية الاسبانية في العالم الجديد ، في الوقت الذي ورثت فيه كثيرا من الاملاك الفرنسية في أمريكا والهند . وطفقت طيلة القرن التاسع عشر تلتقط مستعمرة اثر أخرى حتى قيل ان الشمس لم تكن تغيب عن أملاكها . لهذا كله فان فشل بريطانيا في فرض ارادتها على المستوطنين البيض في جنوبي افريقيا من غير البريطانيين (الذين أطلق عليهم اسم البوير) ، بل وتعرضها للهزائم العسكرية المتوالية على أيديهم كان بمثابة صدمة للرأي العام البريطاني ، وفرصة نفست فيها الدول الاوروبية عن أحقادها وشبانتها مما أصاب الكبرياء البريطاني بلطمة شديدة نهبت بريطانيا الى حقيقة الشعور المعادي لها في أوروبا ، وجعلتها تعيد النظر في علاقاتها الدولية وأوضاعها العسكرية .

أما حرب البوير التي اندلعت في ١١ أكتوبر ١٨٩٩ بين بريطانيا والمستوطنين البيض في جنوبي افريقيا الذين ينتمون الى أصول ألمانية وفرنسية وهولندية ، والتي توقع الانجليز أن تنتهي قبل آخر أعياد ميلاد القرن التاسع عشر ، فقد ثبت أنها أطول الحروب التي خاضتها بلادهم طيلة قرن من الزمان تمتد ما بين عامي ١٨١٥ و ١٩١٤ ، اذ أنها ظلت تستخدم خلال عامين وثلاثة أرباع العام . كما ثبت انها أكثر حروب بريطانيا خلال هذه الفترة تكلفة في الاموال والأرواح : فقد كبدتها أكثر من مائتي مليون جنيه

فيها أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم وأن يعاملوا الزنوج وفق ما يحلو لهم . وقد اصطحبوا معهم في هجرتهم أسرهم ومواشيهم وأغنامهم وبنادقهم وبارودهم وكل ما يحتاجون اليه لمواجهة الافارقة ، كما نظموا أنفسهم منذ البداية على أسس عسكرية وكان يرفقتهم حدث اسمه بول كروجر قبض له فيما بعد أن يلعب نجمه في أفق جنوبي افريقيا وأن يتحدى السيطرة البريطانية . وفي النهاية استطاع البوير - الذين امتلأت قلوبهم بكرهية لبريطانيا ظلت محتمدة طيلة قرون من الزمان - أن يؤسسوا جمهوريتين (دولة الاورنج الحرة وجمهورية الترنسفال) اعتبرتا وطنيا قوميا للبوير الذين ، برغم خلافاتهم ومشاجراتهم ، كانت تجمعهم عقيدة واحدة قوامها انكار الحقوق السياسية على الافارقة والملونين الذين ينتمون الى أجناس مختلطة .

وخلال ما تبقى من القرن التاسع عشر لم تسر علاقات بريطانيا بالبوير على وتيرة واحدة . فبسبب ما شاب سياستها من تردد لم تتخذ من الاجراءات ما يكفل اعتراض عبور نهر أورنج ، كما لم تحرم الاتجار مع المهاجرين ، أما حكومة الكاب فقد أصدرت تصريحاً يؤكد سلطتها على البوير الهاربين دون أن تتخذ من الاجراءات ما يكفل خروج هذا التصريح الى حيز التنفيذ . وفي عام ١٨٤٣ أنشأت بريطانيا مستعمرة ثانية حين ضمت نا تال - موطن قبائل الزولو التي تغلب عليها البوير - وكان قد تركز فيها المهاجرون البيض من مستعمرة الكاب . وما لبثت بريطانيا أن اعترفت في عامي ١٨٥٢، ١٨٥٤ بالاستقلال الذاتي للجمهوريتي البوير الجديدتين

أرغمتهم على الهجرة ومفارقة الأهل والأوطان - ومن ثم الاسم الذي أطلقوه على أنفسهم في جنوبي افريقيا وهو اسم « شعب افريقيا » . أما اللغة المشتركة التي كانوا يتكلمونها فهي تختلف بعض الشيء عن اللغة الهولندية . وقد أطلق عليها اسم Afrikans . أما البوير (أي الفلاحون المتجولون) فكانوا أفقر هؤلاء المهاجرين الاوروبيين وأكثرهم نزوعاً الى الاستقلال - وقد أفضى بهم جريهم وراء مزيد من المراعي الجديدة الى التوغل بالتدريج في داخل القارة الافريقية .

وقد احتلت بريطانيا مستعمرة الكاب في عام ١٨٠٦ خلال الحروب النابليونية ، وقررت الاحتفاظ بها باعتبارها قاعدة بحرية على طريق الهند والشرق واحدى القواعد الاستراتيجية الهامة بالنسبة الى مواصلاتها الامبراطورية . بيد أن هذه المستعمرة الفقيرة لم تجتذب كثيراً من المهاجرين الانجليز بحيث شكل الافريكاندرز أغلبية سكانها البيض ، الذين أبدى معظمهم استعداداً للخضوع لسلطة التاج البريطاني ، على حين استنكف بوير الحدود ذوو النزعات الجمهورية تدخل بريطانيا في شئونهم وبخاصة فيما يتعلق بمعاملتهم للزنوج الافارقة . وحين أصدرت بريطانيا في عام ١٨٣٤ قرارها الخاص بتحرير العبيد في كل أرجاء امبراطوريتها هاجر حوالي ٥,٠٠٠ من البوير يرافقهم عدد مماثل من خدمهم السود عبر نهري قال وأورنج الى ما وراء الحدود الشمالية - الشرقية لمستعمرة الكاب ، ساعين الى الاستحواذ على أراض تبتدو خالية من السكان يمكنهم

بمستقبل اثنين من كبار المليونيرات البريطانيين هما سيسيل رودس والفرد بيت (Beit) - فقد أصبح رودس رئيساً لوزراء مستعمرة الكاب واشترك مع بيت في انشاء مستعمرة بريطانية جديدة في الاراضي الافريقية الواقعة الى شمال الترنسفال ، والتي عليها اسم روديسيا (نسبة الى سيسيل رودس) وكانت تدير شئونها شركة ذات امتياز أنشأها رودس وبيت بمقتضى رخصة صادرة عن التاج البريطاني . وفي عام ١٨٨٦ اكتشف الذهب في منطقة وتوترزراوند الواقعة في داخل جمهورية الترنسفال - وأدى هذا الاكتشاف الجديد الى اثاره المتاعب في وجه الجمهورية التي ازدادت متاعبها في أواخر القرن التاسع عشر نتيجة لاكتشاف الفحم في المنطقة الواقعة حول مدينة جوهانسبرج . فقد أصبحت جمهورية الترنسفال أغنى مناطق جنوبى افريقيا وأقواها عسكرياً ، مما عجل باصطدام البوير بالمهاجرين الجدد الذين اجتذبهم اكتشاف الذهب ، ومعظمهم من البريطانيين .

ورغم تفوق المهاجرين البريطانيين على البوير من الناحية العددية ، فقد فرض البوير عليهم قانوناً انتخابياً يحرمهم من الحقوق السياسية ، مما أثار سخطهم وأضعف ولائهم لوطنهم الأخير . وعلى هذا الأساس تأمر رودس وبيت في عام ١٨٩٥ للاستيلاء على الترنسفال وضمها للإمبراطورية البريطانية - فقد بدا لها أن سخط سكان الترنسفال البيض من غير البوير نتيجة لحرمانهم من الحقوق السياسية من شأنه - بالإضافة الى ملاينها - أن يوفر لبريطانيا

(الترنسفال وأورنج الحرة) ، خاصة وأن حكومة الاحرار كانت تفضل الاقتصاد في الانفاق على الامبراطورية ، وتجذب التوسع في فتح الاسواق دون أن يستلزم ذلك فرض مزيد من النفوذ البريطاني . على أن ذلك لم يرض بعض البريطانيين الذين كانوا يتحرقون الى توسيع رقعة أملاكهم - ومن ثم ضم بريطانيا للترنسفال في عام ١٨٧٧ ، ومحاولتها توحيد جنوبي افريقيا . وفي عام ١٨٨٠ ثار البوير - برعامة بول كروجر - على الحكم البريطاني وأوقعوا الهزيمة بالجيش البريطاني في موقعة ماجوبا . وأرغمت بريطانيا ، ازاء ذلك ، على منح البوير حكماً ذاتياً داخلياً تاماً ، واحتفظت لنفسها بالاشراف على علاقات الترنسفال الخارجية . واتخذت التسوية شكلاً دولياً بمقتضى اتفاق بريتوريا الموقع في عام ١٨٨١ واتفاق لندن الموقع في عام ١٨٨٤ . ولكن كروجر - الذي أصبح رئيساً لجمهورية الترنسفال التي عادت الى حيز الوجود - لم يخف كونه يوقع على الاتفاق تحت ضغط الظروف ، وأنه سيبذل كل ما في وسعه للتفاوض حول اتفاق ثالث من شأنه أن يبعد شبح هيمنة بريطانيا عن شئون الترنسفال .

وفي تلك الأثناء أدى اكتشافان معدنيان الى قلب الخريطة السياسية لجنوبي افريقيا ظهراً على عقب : فقد اكتشف الماس في كمبرلى الواقعة في داخل جمهورية الاورنج الحرة قرب حدود مستعمرة الكاب ، وأدى ذلك الى اعادة النظر في مشكلة البوير والتمهيد لتمتع مستعمرة الكاب بالحكم الذاتى الفعال في نطاق الامبراطورية البريطانية . كما ارتبط هذا الاكتشاف

ثلاث جرى بذل محاولة ايجابية لحل مشكلة البوير باتباع سياسة توسعية ، وفي كل مرة - ولأسباب مختلفة من بينها العجلة ومناورات الحياة الحزبية - كانت هذه السياسة التوسعية تمنى بالفشل بكارثة ، وتنتهى بكارثة ، في الوقت الذى بدافيه أن البدائل لم تكن سوى سلسلة من الأخطاء الفادحة . وبينما هذا يجرى في الساحة البريطانية ، كان البوير يزدادون ثراء وعددا بالصورة التى تشكل مزيدا من التهديد لبريطانيا وامبراطوريتها . فهم قد واصلوا تعزيز معاقلمهم في الداخل وزحزحة الافارقة صوب الاراضى الاكثر فقرا ، في الوقت الذى شكل فيه المهاجرون من غير البريطانيين (الافريكاندز) مستعمرة الكاب التى أصبح وضعها في منتهى التعقيد . فهى مستعمرة لا يرتفع ولاء سكانها عن مستوى الشبهات ، في الوقت الذى أدى فيه ضعف هجرة البريطانيين الى استمرار كونهم أقلية بالنسبة الى السكان البيض الذين كانوا بدورهم يشكلون أقلية بالنسبة الى السكان السود . وهكذا تبلورت المشكلة في نشوب الصراع بين البيض والسود ، وبين البيض بعضهم وبعض ، وبين البيض وأوروبا بوجه عام ، وبدا للفرن ان تجنب جنوبى افريقيا خطر نشوب حرب لانتتهى لن يتم الا بمعجزة ، خاصة وأن كثيرا من العسكريين البريطانيين قد أبدوا سخطهم على اتفاقيتى ١٨٨١ و ١٨٨٤ مما أشعل روح التطوف الاستعماري البريطاني الذى كان ملتر يجاريه بمحاولة فرض السيطرة البريطانية المباشرة على جنوبى افريقيا بالطابع الامبراطوري على غط ما كان كرومر يقوم به في مصر - وكان ملتر قد عمل معه في مصر

فرصة جديدة لانتزاع الترنسفال من البوير - وهكذا وضعت الخطة على أساس قيام البيض الساخطين في داخل الترنسفال بالتمرد الذى تدعاه قوة بريطانية مسلحة تتسلل الى داخل الترنسفال تحت قيادة دكتور جيمسون أحد أتباع رودس . الا أن البيض الساخطين في داخل الترنسفال لم يتمردوا ، اذ أنهم كانوا يحفظون بدخل جيد من مناجم الذهب ولم يكونوا على عجلة من أمرهم للقضاء على حكومة كروجر ، بل توصلوا الى الاتفاق معه ومع البوير . وفشلت المؤامرة وأسر دكتور جيمسون ورجاله ، وعثر رجال كروجر معهم على معلومات تفضح المؤامرة . وبدلا من محاكمة جيمسون أثرت حكومة الترنسفال ارساله الى لندن لكى تقوم السلطات البريطانية بمحاكمته . وكانت فضيحة كادت تقضى على وزير المستعمرات جوزيف تشمبرلن الذى كان على علم بالمؤامرة التى أعطى بشأنها الضوء الاخضر لرودس .

وفي تلك الأثناء جرى تعيين أحد الامبرياليين البريطانيين - وهو سير الفرد ملنر - مندوبا ساميا بريطانيا لجنوبى افريقيا وذلك في عام ١٨٩٧ ، وكانت صلاحيات منصبه تقضى بكونه الرجل المسئول عن المستعمرات البريطانية في جنوبى افريقيا . وبعد أن أمضى ملنر عامين في الكاب وجد أن للصبر حدودا بخاصة وأن سلسلة الاخطاء التى سبقت غارة جيمسون كانت تؤرقه . فخلال معظم القرن التاسع عشر كانت سياسة بريطانيا ازاء جنوبى افريقيا تتسم - في رأيه - بالضعف وعدم الاستقرار ، شأنها في ذلك شأن سياسة بلاده الخارجية بوجه عام . ففى مرات

وأبدى نحوه ونحو جهوده كثيرا من الاعجاب . كان من رأى ملتر أن السياسة القائمة على أنصاف الحلول لا يمكنها أن تمزق السيطرة البريطانية في جنوبي افريقيا ، وخاصة بعد اكتشاف الذهب في تلال الترنسفال في عام ١٨٨٦ . فالذهب هو الذى أغرى رودس وبيت في عام ١٨٩٥ بمحاولة فرض السيطرة البريطانية على الترنسفال ، مما أضاف غارة جيمسون الفاشلة الى سجل هزيمة ماجوبا . واكتشاف الذهب هو أيضا الذى أدى الى انتقال زعامة جنوبي افريقيا من الكاب الى الترنسفال ، وهو الذى أدى الى ذلك الوضع الشاذ الذى جعل أغلبية سكان الكاب من البوير ، في الوقت الذى كان فيه المهاجرون البريطانيون يشكلون أغلبية سكان الترنسفال .

ومن أولى المهام التي واجهها ملتر كان هو التغلب على آثار غارة جيمسون ووضع سياسة طويلة المدى للتصدى للبوير ، وتحقيق نفس الاهداف التى توختها الغارة . أى الاستيلاء على الترنسفال والتمهيد لذلك باتخاذ موقف صلب ازاء كروجر واختلاق الصدام معه وترك الاحداث تفرض الازمة ، على أن توافق الحكومة البريطانية ، طوعا أو كرها ، على المخطوط العريضة . لهذا المخطط . وما كان يشجع ملتر على السير قدما في تنفيذ مخطوطه أن وزير المستعمرات البريطاني - جوزيف تشمبرلن - كان يتحرق للقضاء على كروجر الذى كاد يقضى على مستقبله السياسي وأنه لم يكن يمانع في اتخاذ الوسائل الكفيلة بأخذ ثاره من زعيم الترنسفال . ورغم أن كروجر كان قبل غارة جيمسون قد بدأ يفقد شعبيته بسبب نزعته الاوتوقراطية وخراب

ذمة بعض كبار أعوانه ، الا ان فشل الغارة قد أبرزه باعتباره بطلا شعبيا وأسدل ستار النسيان على ما سبق « للتقدميين » أن وجهه من اتهامات الى حكومته التى دمغت قبل الغارة بخراب الذمة . وبالإضافة الى ذلك فان عام ١٨٩٧ الذى جرى فيه تعيين ملتر مندوبا ساميا لجنوبي افريقيا شهد توقيع ميثاق عسكرى بين جمهوريتى الترنسفال وأورنج الحرة . ولما كانت غارة جيمسون قد لفتت نظر كروجر الى ضعف تنظيم جيشه وحكومته ، فانه بذل محاولات لتعزيز قواته المسلحة الحديثة (وبخاصة مدافع الميدان والبنادق المتطورة) التى جرى شراؤها من الخارج ، وبخاصة من ألمانيا وفرنسا . ولم يخف كروجر تطلعه الى أن يحقق لبلاده الاستقلال التام بموافقة بريطانيا ، كما أن كثيرا من البوير أبدوا استهتارهم بقوة بريطانيا موقنين أن بإمكانهم القضاء في البحر واقامة امبراطورية للبوير تمتد من خليج تيبيل (Table Bay) الى نهر الزمبىزي . لهذا كانوا يتحرقون الى المبادرة بشن الهجوم واستغلال تفوقهم العسكرى في جنوبي افريقيا قبل أن تصل التعزيزات البريطانية من الخارج ، مما يتيح لهم فرصة الاستيلاء على كميات كبيرة من الاسلحة وتشجيع بوير المناطق الداخلية على انشاء مستعمرة ثالثة . وفوق هذا كله فان « صقور » البوير كانوا يتوقعون أن يكون الموقف الدولى مواتيا لهم ، وأن يبادر خصوم بريطانيا - وبخاصة روسيا وفرنسا وألمانيا - الى الوقوف الى جانبهم واستغلال المأزق الذى لابد أن تقع فيه بريطانيا لتوجيه ضربة شديدة الى تفوقها

عداءها لبريطانيا التي وقفت وحيدة وجنت الثمرة المرة لما أسسته بسياسة « العزلة المجيدة » ازاء الحلفين القائمين على القارة : الحلف الروسي - الفرنسي من ناحية والحلف الالماني - النمساوي - الايطالي من ناحية أخرى . وعلى محك حرب البوير وموقف الدول الأوروبية منها تخلت بريطانيا بالتدريج من عزلتها ، فما لبثت بعد وقت قصير أن عقدت أول أحلافها الدولية مع اليابان الناشئة (١٩٠٢) وذلك لمواجهة آثار الحلف الروسي - الفرنسي في ساحة الشرق الأقصى ، ثم سعت الى تصفية نزاعها الاستعماري مع فرنسا بمقتضى الوفاق الودي الذي جرى عقده بين الدولتين في عام ١٩٠٤ . ومع روسيا القيصرية بمقتضى وفاق عام ١٩٠٧ . وهكذا أمكنها أن تنفرغ لمواجهة طموح وليم الثاني الى منافسة بريطانيا في مجال الاستعمار وتحدي تفوقها البحري ، مما آذن بتوتر الموقف الدولي والتمهيد للحرب العالمية الاولى .

أما فيما يتعلق بحرب البوير في حد ذاتها ، فان الهزائم التي منيت بها بريطانيا في البداية وعزلتها في المجال الدولي مما جعلها تستنفر طاقاتها وتشحذ قواها لمواجهة الموقف . وقد أثبتت الاحداث صدق ولاء المستوطنين البريطانيين فيما وراء البحار ، مما أدى الى وقوفهم الى جانب الوطن الأم ومساندتها بالمال والرجال . كما أبدى سكان الجزر البريطانية روحا وطنية قوية مكنت البلاد من اجتياز الازمة بسلام . وبعد جهود شاقة تمكنت القوات البريطانية التي بلغ تعدادها حوالي ربع المليون من الانتصار على البوير الذين كان محاربوهم أقل عددا من ذلك بكثير ، ولكن

الامبراطوري ، مما يتيح للبوير تحقيق أحلامهم الخاصة بالاستقلال والتوسع .

وهكذا تمهد السبيل للاصطدام بين الطرفين الذين أخذ المتطرفون بناصية الموقف بالنسبة الى كل منها . وحاول ملنر أن ينفذ مخططة خلال المفاوضات التي جرت بينه وبين كروجر ورجاله حول النظر في اتفاقيتي ١٨٨١ و ١٨٨٤ ، ومن ثم تعمد استنفزاز كروجر مما جعل البوير يبادرون الى اعلان الحرب . وفي البداية أحرز البوير انتصارات سريعة هزت ثقة الرأي العام البريطاني : فقد اعتاد البريطانيون طيلة نصف قرن من الزمان أن يحرزوا انتصارات سهلة على شعوب متخلفة ، في آسيا وافريقيا دون أن يكلفهم ذلك سوى ثمن زهيد من جثث الرجال والنفقات . وما زاد في قلق البريطانيين ما أبدته دول القارة الأوروبية - وبخاصة ألمانيا - من شراسة خاصة وأن القيصر وليم الثاني أرسل الى كروجر برقيته الشهيرة التي هنأ فيها على انتصاراته . ولم يغفر البريطانيون على الاطلاق لوليم هذا التحدي السافر الذي يؤرخ بداية العداء بين بريطانيا وألمانيا ، خاصة وأن هذه الاخيرة حاولت تكتيل دول القارة الأوروبية في حلف بحري ضد بريطانيا . وما وافى خريف عام ١٨٩٩ حتى كانت الحكومة الالمانية قد قررت مضاعفة عدد سفنها الحربية ، في الوقت الذي اشتدت فيه حملة الدعاية المعادية لبريطانيا في شتى ربوع القارة الأوروبية التي اشتد فيها العطف على شعب صغير يتحدى أضخم امبراطوريات العالم . فقد أبدت صحافة معظم الدول الأوروبية الكبرى

بعد مرور ما يقرب من ثلاثة أعوام منذ أن بدأ القتال . وكان ملنر لايميل إلى عقد الصلح على أساس التفاوض ، بل كان أميل إلى مواصلة القتال حتى يتم دحر البوير نهائيا واملاء الشروط البريطانية عليهم بما يكفل توحيد جنوبي افريقيا في نطاق الامبراطورية البريطانية ، وضم جمهوريتي البوير باعتبارها مستعمرتين بريطانيتين لا أكثر ولا أقل ، الا أن القائد العام البريطاني في جنوبي افريقيا - لورد كتشنر - ضغط في سبيل التوصل الى حل وسط أتاح للبوير قدرا كبيرا من الاستقلال الذاتي مع تبعيتهم في نفس الوقت للتاج البريطاني . وفي عام ١٩٠٦ أمكن لحزب الاحرار البريطاني ان يرتفع بمستعمرتي الترنسفال وأورنج الحرة الى مستوى المستعمرات المتمتعة بالحكم الذاتي مما أدى الى اخلاص كثير من البوير للامبراطورية البريطانية ، وإيثارهم الانضمام تحت لوائها عرف باسم الممتلكات الحرة أو الدومنيون التي وقفت الى جانب بريطانيا خلال الحربين العالميتين الاخيرتين .



أما مؤلف الكتاب الذي نعرض له فهو الابن الاكبر للايرل والكونتيسة لونجفورد . وقد ولد توماس باكنهام في عام ١٩٣٣ وتلقى تعليمه في أمبلفورث واكسفورد ، وعاش خلال السنوات الاخيرة في القصر الذي شيده أسرته في إيرلنده خلال القرن السابع عشر وأعادت بناءه خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . وفي عام ١٩٦٩ أصدر باكنهام كتابه

« عام الحرية » الذي عرض فيه للشهرة الايرلندية العظمى التي نشبت في عام ١٧٩٨ . ثم أمضى ثماني سنوات في جمع مادة الكتاب الذي نعرض له وكتابته ، بما في ذلك الاشهر العديدة التي أمضاها في جنوبي افريقيا حيث أمكنه اتقان اللغة الهولندية ولغة الأفريكانز المتفرعة عنها ، مما أتاح له الاطلاع على المصادر الاصلية المكتوبة بهاتين اللغتين ، بالإضافة الى المصادر الاخرى المكتوبة باللغة الانجليزية . كما اطلع على المصادر الاصلية غير المنشورة الصادرة عن معاصري الحرب (سواء أكانت مخطوطات أم مصادر شفوية) - ومن ذلك الاوراق الخاصة لمعظم القادة العسكريين والساسة البريطانيين الذين لعبوا أدوارهم في الحرب ، وبعضها لم يسبق الاطلاع عليه . فقد عثر باكنهام على الارشيف المفقود الخاص بسير ريد فرز بوللر القائد العام البريطاني في جنوبي افريقيا في عام ١٨٩٩ ، كما عثر على الخطابات المتعلقة بمعارك حرب البوير التي احتفظ بها بوللر وظلت محبوبة تحت منضدة البلياردو بمنزله في ديفسون ، وفي غرفة وزير الحرب البريطاني في ذلك الوقت لورد لانزدون . وبالإضافة الى ذلك فقد اطلع على اليوميات السرية للحرب التي وجدها بقسم المخابرات بوزارة الحرب وهي تشتمل على نحو مليون كلمة ، وعلى أوراق لورد لانزدون الخاصة ، وأوراق غيره من الوزراء الانجليز ، وتتبع أكثر من مائة مجموعة من الخطابات واليوميات التي وفرها له ورثة كل هؤلاء . وفوق ذلك فانه سجل ذكريات اثنين وخمسين من قدماء المحاربين الذين اشتركوا في الحرب وكان أصغرهم سنا قد بلغ السادسة والثمانين حين أدلى بأقواله .

الدور الهام الذي لعبه الأفارقة في حرب البوير - حقيقة انهم لم يشتركوا في القتال بصفة رسمية ، الا أن حوالي ١٠٠,٠٠٠ من الافارقة انضموا الى كلا الطرفين بصفقتهم عمالا وسائقين ومرشدين وغير ذلك - وخلال المراحل الاخيرة للحرب كان حوالي ١٠٠,٠٠٠ افريقي يخدمون تحت السلاح في نطاق القوات البريطانية . وبالإضافة الى ذلك فقد جلد البوير كثيرا من السود غير المحاربين وأطلقوا عليهم النار . وحصيلة هذا كله نجد أن باكنهام يسلط الضوء للمرة الأولى على كون الافارقة هم الذين دفعوا أفدح ثمن خلال الحرب وفي أعقابها ، دون أن يخفف ذلك من حدة التفرقة العنصرية التي لا تزال تلتطخ سمعة جنوبي افريقيا بالأحوال . فلم يحل البريطانيون في أعقاب الحرب دون فرض البيض الحاجز اللوني على الملونين في نص دستوري الجمهوريتين السابقتين - فهم قد جاملوا البوير ، وبالتالي فحين تم اتحاد جنوبي افريقيا لم يبذلوا أي جهد لمنع فرض هذا الحاجز الذي لم يكن يمارس في مستعمرة الكاب . وهكذا نشأ تحالف بين البيض في مواجهة الملونين امتد بمرور الزمن فشمل عضوية البرلمان والصناعة وأدى الى حرمان الملونين من التصويت في الانتخابات . وهكذا عاد الوضع الى ما كان عليه في أواخر القرن التاسع عشر : فاما التوصل الى حل وسط أو نشوب الحرب ، وهو الاحتمال الأقوى .

وهناك ناحية رابطة سلط عليها باكنهام الأضواء ترتبط بما عاناه المدنيون من البوير ، نساء وأطفالا مما جرته الحرب من صعاب . فلقد أحرقت الحقول

وبعد أن حصل باكنهام على هذه المادة التي لم يطلع عليها سابقوه من مؤرخي حرب البوير ، اخذ يسجل تاريخ الحرب بأسلوب أشبه بالقصص ويتحدى في أكثر من موضع وجهات النظر المقررة التي طرحها سابقوه ، وبخاصة ما ورد منها في المؤلفات الرسمية وشبه الرسمية التي انحازت للجانب البريطاني أو تجنب مؤلفوها اغضاب أحد أطراف النزاع ، بما في ذلك البوير - وكل هذه المؤلفات الرسمية وشبه الرسمية لم تسجل وجهة نظر البوير . ولكي يتجنب باكنهام مثل هذا التحيز أو التحرز نجده يستعين بالمؤلفات التي ألفها مؤرخو جنوبي افريقيا المحدثون بلغة الافريكانز . وهكذا نجده يسلط الضوء للمرة الاولى على الدور الذي لعبه المليونيران سيسل ردوس والفرد بيت ، اللذان جعلتهما مصالحهما المالية المرتبطة بمناجم الذهب المكتشف وشيكا في جوهانسبرج ، يتحالفان بصورة مستترة مع لورد ملنر بهدف اشعال الحرب - ومن ثم ما يذهب اليه باكنهام من أن هذا التحالف السري هو الذي أدى الى تصلب ملنر بالصورة التي أدت الى بدء القتال . وبالإضافة الى ذلك فقد كشف المؤلف عن الصراع الناشب في وزارة الحرب البريطانية بين جناحين متعارضين ، مما أدى الى سلسلة الاخطاء التي جرى ارتكابها خلال الحرب . ومن ناحية ثالثة فانه اهتم بأثر الحرب على الزوج الافارقة الذين تغاضى مؤلفو حرب البوير عن الآلام التي عانوها . فرغم ما ذهب اليه المعاصرون من أن حرب البوير كانت « حرب جنغلان » و « حرب رجل أبيض » ، الا أن باكنهام أثبت خطأ مثل ذلك التعميم . وألقى الضوء على

افريقيا شبكة ضخمة من السكك الحديدية ومشروعات الري ، مما جعل الامبرياليين منهم يحلمون بوصول الكاب بالقاهرة والاسكندرية ، وهو الحلم الذي تحقق في النهاية حين تم ربط سلسلة المستعمرات والمحميات البريطانية الواقعة بين أقصى الاطراف الجنوبية لافريقيا وبين البحر المتوسط .

وهناك ملحوظة أخيرة على الكتاب الذي نعرض له هي استطراده بطبيعة الحال في وصف المعارك الحربية التي شغلت حيزا كبيرا من العرض وامعانه في سرد تفاصيلها أحيانا بصورة مملّة تشق على القارئ العادي . وقد يكون له عذره في ذلك اذا وضعنا في عين الاعتبار ان الكتاب خاص بحرب هي حرب البوير وأن كاتبه قد حاول أن يخرج بعرض متكامل للحرب يجب ما قبله . وعلى أي حال فان هذا الكتاب يسجل اضافة لها قيمتها من حيث مادته وأسلوب عرضه الذي لم يسبق له مثيل بالنسبة الى موضوعه من حيث تعمله اثبات وجهات نظر جميع الاطراف المشتركة في الحرب ، بما في ذلك وجهة النظر الصامتة الخاصة بالافارقة والملونين .

وجرى نهب قطعان الماشية وشحن النساء والاطفال في معسكرات الاعتقال حيث قضت الأوبئة على عدد يتراوح ما بين ٢٠,٠٠٠ و ٢٨,٠٠٠ وقد أثر ما عاناه البوير نتيجة للحرب في ضمير البريطانيين ، بحيث يمكن أن يقال ان الفدائيين البوير قد خسروا الحرب ولكنهم كسبوا السلام ولو على حساب الافارقة والملونين .

أما بالنسبة الى بريطانيا فقد بين باكنهان أن حرب البوير قد أدت الى تعزيز ميزانية وزارة مستعمراتها التي قفزت من ٦٠٠,٠٠٠ الى ٣٥ مليون جنيه استرليني . كما اكتسب كثير من الضباط البريطانيين خبرة عسكرية خلال الحرب كان لها أثرها فيما أبدوه من كفاءة خلال الحرب العالمية الاولى . وقد قيض لبعض هؤلاء أن يحصلوا فيما بعد على عصا المارشالية ومنهم ادموند اللنبي ودوجلاس هيچ . كما أتاحت الحرب الفرصة لتجربة البندقية الجديدة وحرب الخنادق ، مما أكسب البريطانيين خبرة باستعمال السلاح الجديد واتقان حرب الخنادق خلال الحرب العالمية الاولى ، وبخاصة في جبهتي الدردنيل والفلاندرز . وبعد الحرب أقام البريطانيون في جنوبي

طَبَعَ فِي
مَطْبَعَةِ حُكُومَةِ الْكَوَيْتِ

العدد التالي من المجلة

العدد الرابع - المجلد الثاني عشر
يناير - فبراير - مارس
قسم خاص عن
القرآن والسنة النبوية
بالإضافة إلى الأبواب الثابتة

الخليج العربي	٥	ريال
السعودية	٥	ريال
البحرين	٤٠٠	فلس
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلس
اليمن الشمالية	٤٠٥	ريال
العراق	٣٠	فلس
لبنان	٢٠٥	ليرة
الأردن	٢٥٠	فلس
سوريا	٣	ليرة
المتن	٢٥	ملح
السودان	٢٥٠	ملح
ليبيا	٣٥	قرشا
مستقط	٤٠٠	باي
الجزائر	٥	دينار
تونس	٥٠٠	ملح
المغرب	٥	درهم

الاشتراكات

للاشتراك في المجلة تكتب إلى: الشركة العربية للتوزيع - ص.ب. ٤٢٢٨ بيروت

عالم الفكر

القرآن والسيرة النبوية

- القرآن والتاريخ
- العلوم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم
- استخدام الآلات الحاسبة الإلكترونية
- في دراسة ألفاظ القرآن الكريم
- السيرة النبوية بين التاريخ والخيال الشعبي

رئيس التحرير: أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبوزيد

عالم الفكر

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * يناير - فبراير - مارس ١٩٨٢

المراسلات باسم : الوكيل المساعد للشئون الفنية - وزارة الاعلام - الكويت : ص . ب ١٩٣

المحتويات

القرآن والسنة النبوية

التمهيد	بقلم مستشار التحرير	٣
القرآن والتاريخ	الدكتور عبد العزيز كامل	١١
العلوم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم	الدكتور عبد الحافظ حلمي محمد	٦١
استخدام الآلات الحاسبة الإلكترونية في دراسة ألفاظ القرآن الكريم	الدكتور علي حلمي موسى	١٥٣
الانبياء والمتنبئون قبل ظهور الاسلام	الدكتور سعد زغلول عبد الحميد	١٩٥
المعراج وصداه في التراث الانساني	الدكتور احمد مختار العبادي	٢٤٩
أضواء على حركة الردة في صدر الاسلام	الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور	٢٨٣
السيرة النبوية بين التاريخ والخيال الشعبي	الدكتورة نبيلة ابراهيم سالم	٣٢٩



من الشرق والغرب

المسجد والقصص والمذكرون	الدكتور محمد توفيق بليغ	٣٦٩
-------------------------	-------------------------	-----



مطالعات

مبادئ التعلم في القرآن الكريم	الدكتور محمد عثمان نجاتي	٤٣٥
-------------------------------	--------------------------	-----

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وحدهم

تمهيد

منذ شهور قليلة صدر للكاتب الروائي الشهير نيبول V. S. Naipaul كتاب بعنوان « بين المؤمنين : رحلة في بلاد الاسلام ; Among the Believers ; An Islamic Journey » يسجل فيه انطباعات وملاحظاته أثناء رحلة قام بها في أربع دول اسلامية هي ايران وباكستان وماليزيا واندونيسيا . وقد استغرقت الرحلة ستة شهور اتصل خلالها بقطاعات كبيرة ومتنوعة ومختلفة من الناس في تلك المجتمعات الأربعة .

ومنذ البداية نجد نيبول يركز على مسألة هامة ترددت كثيرا في صفحات الكتاب التي وصلت الى ٤٣٠ صفحة ، وهي حالة التمزق العنيف الذي أصاب « المؤمنين » - كما يسمى سكان البلاد التي زارها - وذلك لتوزيعهم العقلي والوجداني بين الاسلام التقليدي بكل معتقداته وتعاليمه وقيمه وبين متطلبات الحضارة الغربية الحديثة بكل ما تقدمه من تقدم مادي وعلمي وتكنولوجي . ويعلق نيبول على هذا الموقف بغير قليل من السخرية والاستهزاء بهؤلاء « المؤمنين » الذين يتوقعون من الآخرين ، أي الغربيين ، أن يستمروا في الخلق والابداع والابتكار والاختراع ، بينما

القرآن والسنة النبوية

يستمررون هم في استخدام تلك المبتكرات والمخترعات والافادة من منجزات تلك الحضارة بوجه عام . ويقول في ذلك « لقد كان الشعور بالتمزق عميقا الى أبعد حدود العمق لدى عدد من الأشخاص الذين قابلتهم في طهران ، وظهر ذلك واضحا بوجه خاص لدى رئيس تحرير إحدى الجرائد اليومية الذي ارسل ولديه لمواصلة تعليمهما في الولايات المتحدة . كان جزء من عقله وفكره يملى عليه ان يسلم نفسه تماما لعقيدته ودينه وإيمانه وأن يقف موقف المعارض من كل ما نشأ بعيدا وخارجا عن ذلك الايمان . . . كان يشعر برغبة قوية في أن يظل منتبيا لأطول وقت ممكن الى ذاته في عالم غريب يشعر بابتعاده عنه وانفصاله منه باستمرار ؛ ولكنه كان يدرك ويعترف في الوقت نفسه ، وبالجزء الثاني من عقله وتفكيره ، بأن ذلك العالم الخارجى الغريب عنه هو الذى يسيطر ويسود على كل شىء وانه يؤلف جزءا من مستقبل أولاده . » .

وخلال كل صفحات الكتاب يكرر نيبول مثل هذه الأقاويل التى تكشف عن مدى معارضة « المؤمنين » للحضارة الغربية ورفضهم لها ويصف موقفهم عموما بالنفاق ، على اعتبار أنهم لا يرفضون الانجازات التكنولوجية بالذات لتلك الحضارة ، ويرغبون في الوقت ذاته في تحقيق ذلك « النقاء » الذى يعتبرونه هو جوهر الاسلام ، وينادون من أجل ذلك بضرورة العودة الى ذلك الماضى الطاهر النقى الذى كان يسود في صدر الاسلام ، ومع ذلك فانهم يعجزون تماما عن تقديم أى تصور واضح لفكرة الدولة الاسلامية التى يدعون الى قيامها ، التى يرون أنها سوف تحقق ذلك الطهر أو النقاء ، كما أنها سوف تقوم وترتكز على دعائمه ، ويشعرون ازاء ذلك العجز بكثير من الاحباط الذى يعبر عن نفسه في الغضب الثورى العنيف الذى قد يصل الى حد القتل . فرفض الحضارة الغربية ينصب اذن على كل ما أنجزته وانتجته هذه الحضارة ، ويستوى في ذلك التقدم المادى التكنولوجى أو الافكار والفلسفات والايديولوجيات الغربية ، بل وأيضا المسلمين أنفسهم الذين تأثروا بتلك الحضارة نتيجة لاقامتهم في المجتمع الغربى ، وانعكس ذلك التأثير في آرائهم ونظرتهم الى الحياة واعتناقهم لفلسفات الغرب وايديولوجياته والتعبير عنها عن قصد أو بغير وعى . . وقرب نهاية الكتاب يحاول نيبول تلخيص انطباعاته في عبارات قليلة فيقول : « والظاهر أن ذلك الاسلام الذى يظهر الآن في أواخر القرن العشرين يثير عددا من القضايا السياسية ، ولكنه في نفس الوقت يكشف عن ضعف وقصور أسس هذه القضايا وأصولها ، وهو قصور كان ظاهرا في الحقيقة خلال التاريخ الاسلامى كله ، ونقصه بذلك أن اسلام أواخر القرن العشرين يعجز عن تقديم أية حلول سياسية أو عملية لتلك القضايا السياسية التى يثيرها ، وكل ما يقدمه في هذا الصدد هو الايمان وحده . . انه يقدم النبى الذى سوف يحل كل شىء ، على الرغم من أن النبى (ﷺ) نفسه مات منذ بعيد ولم يعد له وجود . . ان هذا الاسلام السياسى يتجسد في حياة الغضب والفوضى » . وفي آخر فقرة من الكتاب يقول « ان الحياة التى دبت مؤخرا في الاسلام لم تأت من داخل الاسلام وانما جاءت من الأحداث والظروف الخارجية ، أى نتيجة لانتشار الحضارة العالمية . لقد كانت نهاية القرن العشرين هى التى

أعطت الاسلام ثوريتها بأن أضفت معاني جديدة على الأفكار الاسلامية القديمة عن المساواة والوحدة ، كما هزت تلك المجتمعات الساكنة المتخلفة هذا عنيفا . ان أواخر القرن العشرين ، وليس الايمان ، هي التي تستطيع توفير الأجوبة عن تلك المشكلات والقضايا وهذه الأجوبة تتلخص في المؤسسات والتشريعات والنظم الاقتصادية . ومن المفارقات أن نجد أنه بعد كل حركة الاحياء الاسلامي وكل الصحوة الاسلامية ، أو المد الاسلامي الذي يبدو أنه ينظر الى الوراء أو الى الماضي فإن كل ما سوف يتبقى في كثير من الدول الاسلامية ، وبعد كل تلك العواطف والانفعالات المستمدة من الايمان بالنبى ، أقول ان كل ما سوف يتبقى هو فكرة الثورة الحديثة . »

ومثل هذه الآراء والأفكار تتردد بكثرة في الوقت الحالى في معظم الكتابات التي ظهرت أخيرا عن الاسلام ، والتي تتناول بوجه خاص الصحوة الاسلامية الحديثة . وإذا كان نيول روائي اعتمد في هذا الكتاب على الانطباعات التي خرج بها من لقاءاته العديدة مع قطاعات كبيرة من سكان المجتمعات التي زارها أثناء رحلته ، فان بعض العلماء من الأجانب المتخصصين في الدراسات الاسلامية وبعض المؤرخين والمستشرقين يتبنون مثل هذه الآراء ويعبرون عنها في كتاباتهم . فالامر ليس قاصرا اذن على الكتابات غير العلمية او شبه العلمية وانما يتعداها الى بعض الكتابات الأكاديمية ، حيث يتكلم اصحابها عن امور مثل كراهية المسلمين - وبخاصة « المؤمنين الحرفيين » - للغرب وحضارته المادية التي توصف في العادة بأنها حضارة زائلة « ومريضة » . ويصل الامر ببعض هؤلاء الكتاب الى الكلام عما يسمونه بطفيلية المسلمين او (تطفلهم) الذي يتمثل في الاعتماد على الانجازات المادية التي حققها الغرب ، وكذلك في الثروات الهائلة التي حققها العالم الاسلامي - أو بعض دوله - بفضل استخدامهم التكنولوجيا الغربية التي يكرهون الحضارة التي انتجتها . ويأخذ هؤلاء الكتاب على هؤلاء « المؤمنين » موقف العداء الذي يقفونه من « التاريخ الديني » ومن التفسير التاريخي للأحداث ، وتفضيلهم التفسير الديني أو اللاهوتي الذي لا يرتفع - وبخاصة عند الحرفيين المتزمطين منهم - عن مجرد مراعاة الشعائر والطقوس ، وأخذ القرآن والنصوص الدينية القديمة بحرفيتها ، والاعتقاد بأن كل المشكلات يمكن حلها عن طريق انشاء الدولة الاسلامية التي لا يستطيع واحد منهم تحديد مقوماتها تحديدا واضحا .

والغريب أن نجد عالما مثل المؤرخ البريطاني تريفور روبر H. R. Trevor - Roper يردد مثل هذه الأقوال في مقال له بعنوان « Born Again » نشر في مجلة The New York Review of Books بتاريخ ٥ نوفمبر ١٩٨١ ، كما يبدو أنه يتقبل ، ولو الى حد ، وصف نيول للاسلام بأنه دين طفيلي ، « وانه كان مجرد ريح جافة هوجاء هبت من الجزيرة العربية واكتسحت أمامها كل ما كانت تصادفه في المجتمعات والبلاد الأكثر استقرارا والاكثر ثقافة ، فحملت معها فنون وعلوم سوريا ومصر وبلاد

اليونان والهند . ولكنه يلاحظ أن ذلك لم يتم الا بعد انتهاء فترة الغزو والفتح وبعد أن أصبح في استطاعة الاسلام أن يكون « دينا مفتوحا » فيقبل التنوع والاختلاف ويعترف بالدين والفضل للثقافات الأخرى . اما الآن فان هؤلاء المحافظين الرجعيين أو الحرفيين هم اقل تسامحا بل واقل أمانة ، اذ بينما هم يرفضون (ظاهريا) الغرب باعتباره حضارة مريضة ، كما يقولون ، فانهم يعيشون سرا عليه ويتمتعون بكل ما يهيؤه لهم من ترف دون ان يقدموا هم البديل لذلك . ولكن من الانصاف ان نقول ان تريفور روبر Trevor-Roper لم يلبث في نهاية ذلك المقال ان اعترف بان الاسلام - او على الاصح « الاحياء الاسلامي » ليس مجرد (حالة) يمكن للمرء ان يقنع بفحصها ودراستها وتشخيصها ، او انه مجرد مجموعة من المفارقات التاريخية التي ثارت في حياة الناس هنا وهناك على ايدي عدد من الرافضين والثائرين ، انما هو في رأيه (حركة) بكل معاني الكلمة ، وان هذه الحركة لم تنته بعد ، بل ان هناك مرحلة تالية سوف تصل اليها في وقت لاحق .



وبصرف النظر عما يقال عن طفيلية الاسلام او تطفله فان ثمة عددا من الامور التي يحسن ان نشير اليها .

الامر الأول :

هو ان الاسلام جاء لكي يقيم مجتمعا متكاملا له نظمه الاقتصادية والسياسية والقانونية والاجتماعية ، وان ينشئ حضارة متكاملة لها ، كما هو الحال في كل الحضارات ، جانبها المادي بالاضافة الى الجانب الروحي الذي يتمثل في نسق المعتقدات والقيم والاخلاق . ولقد افلح الاسلام في خلق ذلك المجتمع وتلك الحضارة التي غطت منطقة كبيرة من العالم تمتد من الغرب حتى الهند واندونيسيا ، كما افلحت في ان تغزو بعض مواطن اوربا الجنوبية وان كانت انحسرت عنها فيما بعد . وليس ادل على رسالة الاسلام الحضارية من ان أولى الآيات التي نزلت من السماء على النبي تحمل ذلك المعنى الحضاري : « اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الاكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم » . وليس المقصود بالقراءة هنا مجرد تتبع الكلمات بالعين او ترديدها باللسان ، وانما القراءة هنا رمز على طلب العلم والمعرفة . فالقراءة بهذا المعنى وسيلة من ارقى وسائل الاتصال ونقل المعلومات بين البشر وبين المجتمعات المختلفة . انها اداة لخلق الحضارة المتقدمة مثلما هي رمز على هذه الحضارة المتقدمة .

الامر الثاني :

هو أن الاسلام ، كحضارة ، كان قادرا دائما على الأخذ والعطاء ، شأنه في ذلك شأن كل الحضارات التي تستعير من غيرها وتعطي من مقوماتها ومنجزاتها لغيرها من الحضارات . فالمسألة هنا ليست مسألة

تطفل من الاسلام على الحضارة الغربية التي أفلحت في أن تحقق في العصر الحديث كثيرا من المنجزات التي لم تستطع الحضارة الاسلامية في حالتها الراهنة الوصول اليها . ومن الطبيعي أن تأخذ الحضارة الأكثر تحلفا من الحضارة الأكثر تقدما ، وهي في هذه الحالة النواحي العلمية والتكنولوجية ، مثلما سبق لحضارة الغرب أن أخذت عن الحضارة الاسلامية في القرون الوسطى ما أنجزته في مجال العلوم المختلفة . ولو أننا قبلنا المنطق القائل بطفيلية الاسلام لأمكن تطبيقه على غيره من الأديان . أولم تكن المسيحية في عهدها الأولى طفيلية ، حسب هذا المنطق ، على الحضارة اليونانية الرومانية « المريضة » التي رفضتها ؟ ألم يكن المسيحيون يتكلمون دائما عن الدولة المسيحية دون أن تكون لديهم فكرة واضحة عن مقومات تلك الدولة ونظمها وتنظيماتها ومؤسساتها ، فيما عدا عدم التسامح مع غير « المؤمنين » ؟ والاستاذ تريفور روبر نفسه يقول في ذلك « أن المجتمعات المسيحية ازدهرت لأنها عاشت في وقت من الأوقات على غيرها وتطفلت عليها ، وذلك بعد أن مرت بمراحل وفترات من التعصب وعدم التسامح والصراع ، ثم بدأت تأخذ من غيرها من المعتقدات والمذاهب والنظريات والنظم وتمثلها جميعا ، فاصبحت جزءا منها يعطيها كثيرا من القوة . وهذا هو ما حدث بالفعل بالنسبة للاسلام في عصور عظمته وتقدمه وازدهاره ، حين أفلح في أن يغزو ويخضع العالم من المغرب حتى أندونيسيا بفضل الرسالة التي كان يحملها ويريد تبليغها للناس . وعلى ذلك فليس ثمة ما يدعو العالم الاسلامي في حركته الاحيائية الحالية الى أن يتنكر تماما للحضارة الغربية ويرفضها برمته ، بما في ذلك منجزات العلم الحديث . والمهم هو التوصل الى صيغة تحقق المزاوجة بين القيم الاسلامية ومنجزات العلم والتكنولوجيا بما لا يتعارض مع تلك القيم .

الأمر الثالث :

وهو مرتبط بما سبق قوله ، هو أن الاسلام دين يدعو الى التجديد والى تحقيق التقدم للجنس البشرى ووسيلته في ذلك كما ذكرنا هي العلم الذي جاء ذكره في الآيات الأولى من القرآن الكريم وفي مواضع أخرى كثيرة بصور مختلفة .

والمرحوم الشيخ عبد الحلیم محمود في كتابه عن « القرآن والنبي » يلاحظ أنه في هذه الآيات الأولى ترد كلمة « القرآن » مرتين وكلمة « العلم » ثلاث مرات ، كما جاء فيها ذكر « القلم » . بل لقد أقسم الله سبحانه وتعالى بالقلم : « ن ، والقلم وما يسطرون » . وكما أن القراءة ترمز الى طلب المعرفة فانها تعنى أيضا (قراءة) الكون بكل ما فيه من مظاهر وحياة . والقرآن الكريم يحض في كثير جدا من المواقع على التفكير وعلى طلب العلم والتأمل وتحكيم العقل : « ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون » ، « ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » ، « ان في ذلك لآيات لأولي الالباب » ، وغيرها كثير . ووسيلة العلم في ذلك

- كما يستشف من هذه الآيات - هي النظر ، أى البحث والتجربة اللذان يفتحان أمام الانسان مجالات هائلة من المعرفة ويساعدانه على التعرف على طبائع الاشياء والقوانين التي تحكمها . وليس المقصود بالعلم هنا العلم بأمور الدين فقط ، لأن القرن الكريم يدعو صراحة الى النظر في الكون وظواهر الطبيعة وصنوف البشر وأنواع النباتات والحيوانات ، كما يدعو الى البحث في كل ما يتصل بالعالم المحسوس والنظام الدقيق الذى تسير الأمور والأحداث بمقتضاه : « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار ، وكل فى فلك يسبحون » ؛ « الذى خلق سبع سموات طباقا ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت ، فارجع البصر هل ترى من فطور ، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير » . والآيات التى تعزز ذلك كثيرة ، وسوف يجد القارئ أمثلة عديدة لذلك فى الدراسات التى يضمها هذا العدد . والمهم هو أن العلم بهذا المعنى يساعد المرء على التعرف على الطريق السليم ويبصره بعظمة الله الذى أتقن كل شىء صنعه .

والواقع أن الكتاب الغربيين المنصفين انفسهم انتبهوا الى موقف القرآن والاسلام من العلم وقارنوه بموقف المسيحية والكتاب المقدس فى ذلك . ويكفى أن نشير هنا الى مذكره موريس بيكاى Maurice Bucaille فى كتابه : « الكتاب المقدس والقرآن والعلم La bible, le coran et la science » حيث يقول : « أما فى حالة الاسلام فان الموقف من العلم كان مختلفا على العموم اختلافا كبيرا عما كان عليه فى الكتاب المقدس . وليس ثمة أوضح من الحديث الشهير عن النبی صلى الله عليه وسلم الذى يقول فيه : « اطلبوا العلم ولو فى الصين » ، أو ذلك الحديث الآخر الذى يجعل من طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة . وثمة حقيقة أخرى هامة وهى أن القرآن بينما يدعو الى طلب العلم يضم هو نفسه كثيرا من الملاحظات عن الظواهر الطبيعية ، كما يضم تفصيلات تفسيرية تتفق فى عمومها مع المعلومات العلمية الحديثة ، وليس ثمة ما يماثل ذلك فى الأسفار المسيحية - اليهودية » (صفحة ١١٥) .

وليس المقصود بهذا على أية حال أن نحاول أن نبحت للعلم الحديث عن مبررات فى القرآن أو أن نستشهد بنتائج العلم الحديث واكتشافاته على صدق ما جاء فى القرآن من أحكام تتعلق بالكون وبالخلق وظواهر الطبيعة وما إليها . فليس القرآن فى آخر الأمر كتابا علميا تحتل أحكامه الصدق والكذب كما هو الحال بالنسبة للعلم ، وإن كان الملاحظ أن الحقائق التى وصل إليها العلم التجريبي لا تصطدم بالحقائق القرآنية . وهذا على أية حال يفتح الباب أمام ضرورة إعادة النظر فى اسلوب تفسير القرآن بحيث يتجه التفسير الى مجالات جديدة لم تكن ميسورة للمفسرين القدامى ، وهى مجالات تتعلق بالضرورة مع ما أحرزه العلم الحديث ومع ما توصل اليه العقل الانساني من كشوف فى مختلف فروع المعرفة . فالقرآن ،

بحكم وضعه ، كتاب يصلح لكل عصر ، ولا تقتصر أحكامه على زمن معين ، ولذا كان لا بد من قراءة القرآن بنظرة متجددة تتمشى مع تطورات العلم والعصر ، مع المحافظة طيلة الوقت على روح القرآن وروح الاسلام . فليس ثمة اذن ما يبرر الأخذ بمبدأ اغلاق باب الاجتهاد ، أو التمسك بكل ما ورد في التفاسير القديمة من آراء وافكار ، مع الاعتراف بان هذه التفاسير كتبها علماء وفقهاء كانوا أئمة عصرهم في الفقه وامور الدين ، ولكن كان يحكمهم بطبيعة الحال ما كان متاحا لهم من علم ومعرفة في ذلك الحين . والملاحظ على العموم ان الغالبية العظمى من تفاسير القرآن الكريم كانت تهتم اهتماما بالغاً بالناحية اللغوية البحتة ، كما ان جانباً كبيراً من الأفكار والآراء التي ابدوها حول الكون لم يثبت صحتها وتحتاج الى نقد وتمحيص . ولذا فان من الغريب ان نجد الكثيرين يقبلون في الوقت الحالي كل آراء هؤلاء الفقهاء والمجتهدين الكبار القدامى وكبار المفسرين ويأخذونها على انها اقوال ثابتة لا تختمل النقاش ولا تقبل المراجعة . وليس من شك في ان اقفال باب الاجتهاد مسئول الى حد كبير عما نحن فيه من تخلف في مسألة النظر العقلاني الى امور الاسلام ، وبخاصة تلك الامور المتعلقة بالحياة اليومية . والملاحظ ان الكثيرين من فقهاءنا الآن لا يكادون يبدون رأياً في اي مشكلة من المشكلات التي تعن لهم او تعرض عليهم الا بالعودة الى هؤلاء العلماء السابقين او الاحالة اليهم والى كتاباتهم على الرغم من تغير الظروف عن تلك التي كانت سائدة في ايامهم .

ومحاولة تفسير القرآن تفسيراً حديثاً أو إعادة التفسير لن يقلل ابداً من الجهود التي بذلها هؤلاء الأئمة القدامى الكبار . ونحن نعرف على اية حال ان هؤلاء الأئمة الكبار انفسهم كانوا يراجعون احكامهم مثلاً فعل الامام الشافعي حين جاء الى مصر واطلع على آراء الليث بن سعد فأعاد النظر في مذهبه . ولم يقلل ذلك بأي حال من الاحوال من شأن الامام الشافعي ولا من مكانته ؛ بل ان الامر على العكس من ذلك تماماً . كذلك يلاحظ ان بعض هذه التفاسير لا يخلو من الاسرائيليات التي لم يكن في استطاعة المفسرين القدامى ان يتعرفوا على زيفها ويظهروا تفاسيرهم منها ، وذلك فضلاً عن الميل الواضح الى اسناد بعض القصص غير الحقيقية لبعض الانبياء الذين ورد ذكرهم في القرآن ، وهي قصص لا يقبلها العقل من ناحية ، او تتعارض تعارضاً تاماً مع ما اثبتته البحث التاريخي حول الاحداث والوقائع التي عاصرت هؤلاء الانبياء . ولكن لا بد من الاعتراف في الوقت ذاته بان ثمة جهوداً مضيئة بذلها بعض المفسرين المحدثين للتحرر من المنحى اللغوي الذي يغلب على معظم التفاسير ، والذي كان يرى ان كل لفظ له معنى محدد بالذات هو المعنى الوارد في المعاجم والقواميس . وقد حاولت هذه التفاسير الحديثة نسبياً ان تأخذ في الاعتبار ما حققته العلوم الطبيعية والانسانية من تقدم ومن انجازات . ويكفي ان نشير هنا الى تفسير الشيخ طنطاوي جوهرى والمسمى « الجواهر في تفسير القرآن الكريم المشتمل على عجائب بدائع

المكونات وغرائب الآيات الباهرات » وهو عنوان يدل على الاتجاه العام الذي يسيطر على الكتاب . فقد حاول الشيخ طنطاوي جوهرى ان يلم في ذلك التفسير بكل ما أتيح له الوصول اليه من نتائج العلوم المختلفة ، لدرجة ان البعض وصف تفسيره - حسب ما يقول المرحوم الدكتور عبد الحليم محمود - بانه كتاب طبيعة وكيمياء وفلك وتربية اكثر مما هو كتاب تفسير . وبصرف النظر عن هذا الرأي في تفسير الشيخ طنطاوي جوهرى ، فالذي لا شك فيه هو اننا في أشد الحاجة الآن الى قراءة جديدة للقرآن تتجاوز قيود التفسير اللغوي البحت ، وتأخذ في الاعتبار ما وصل اليه العلم الحديث من كشوف ، وبحيث تقرب القرآن الى ذهن القارئ العصري الذي تبهره منجزات الحضارة الحديثة لدرجة قد تصرفه عن أمور دينه .

أحمد أبو زيد

مدخل

آثرت ان اجعل عنوان هذه الدراسة « القرآن والتاريخ » ، لأبتعد - قاصدا - عن عناوين اكثر تحديدا مثل : « فلسفة التاريخ في القرآن » « التفسير القرآني للتاريخ » أو ، « كيف يفسر القرآن التاريخ ؟ » . وذلك لأنه - حتى في التفسير العام - تعددت المدارس الفكرية مع ايمانها جميعا بالله ورسوله ، وإن القرآن كتاب الله ووحيه المنزل على النبي عليه الصلاة والسلام . وتنوعت المداخل الى القرآن ، وتنوعت معها المناهج : ما بين التفسير المأثور الى التفسير المعقول ، الى اهتمامات بجوانب اكثر من غيرها ، كالأحكام او اللغة^(١) . .

من اجل ذلك ، لا تزيد هذه الدراسة عن ان تكون محاولة لفهم العلاقة بين القرآن والتاريخ وهي ثلاثة أقسام أساسية :

(١) عناصر التاريخ : من الزمان والمكان والأحداث والأشخاص والأبطال . .
(٢) منهج التاريخ : من جمع المعلومات وتحقيقها وتفسيرها .

(٣) صناعة التاريخ : وهي الافادة من المناهج في صناعة حياة جديدة . وهذا هو الهدف الاسمي من الدراسات التاريخية كما يصوره القرآن .

القرآن والتاريخ

عبدالعزیز کامل*

* المستشار بالديوان الاميري بالكويت وقد شغل المناصب التالية :

١ - استاذ الجغرافيا البشرية بجامعة القاهرة .

٢ - مدير جامعة الكويت .

٣ - نائب رئيس مجلس الوزراء للشئون الدينية ووزير الاوقاف وشئون الازهر بجمهورية مصر العربية .

(١) السيوطي : الاتقان في علوم القرآن : معرفة تفسير القرآن وتأويله ١٧٣: ١٨٩ ط . م الحلبي القاهرة ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م وهو من ادق المراجع في علوم القرآن .

القسم الأول عناصر التاريخ أولا - الزمان

في القرآن أنواع من الزمان أبرزها ثلاثة :

(١) الزمان الكوكبي : وهو هذا الزمان الذي نقيم عليه حساباتنا ، من أيام واقسامها ومضاعفاتها . وفيه يقول الله تعالى :

- « وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لئبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب . وكل شيء فصلناه تفصيلا » . (الاسراء : ١٢) .

أ - وبهذا الزمان الكوكبي تتحد اعمار الافراد ومراحل السن :

- « ووصينا الانسان بوالديه احسانا . حملته امه كرها ووضعته كرها . وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ، حتى اذا بلغ اشده ، وبلغ اربعين سنة ، قال : رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والديّ وأن أعمل صالحا ترضاه . واصلح لي في ذريتي . اني تبت إليك ، وإني من المسلمين » (الأحقاف : ١٥) .
ب - وهو الزمان الذي تتحدد به العبادات اليومية :

- « أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر . إن قرآن الفجر كان مشهودا » (الاسراء : ٧٨) .

ج - والعبادات السنوية او عبادة العمر كالحج :

يقول تعالى عن الصوم :

« شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان . فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من أيام أخر » (البقرة : ١٨٥) .

وعن الحج يقول تعالى من حيث ارتباطه بالزمان :

- « الحج اشهر معلومات . فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج » . (البقرة : ١٩٧) .

د - ويربط العبادات ذات الطابع الاقتصادي والاجتماعي كالزكاة ، بالزمان ، فيقول عن الثمار :

- « وآتوا حقه يوم حصاده » (الانعام : ١٤١) .

هـ - ويربط به أعمار الامم ودورات ازدهارها وافولها . يقول تعالى في قصة قارون :

- « أولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون » (القصص : ٧٨) .

ويقول تعالى عن منكري البعث :

- « والذي قال لوالديه أف لكما اتعداني أن اخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا اساطير الاولين » (الأحقاف : ١٧) .

وللقرن - لغويا - مدلولان :

أولها زمني : مدته عشر سنين الى مائة سنة والثاني بشري : الأمة تأتي بعد الأمة ، وأهل كل زمان ، مأخوذ من الاقتران ، فكأنه المقدار الذي يقترن فيه أهل ذلك الزمان في اعمارهم وأحوالهم^(٢) .

(٢) ما قبل الزمان الكوكبي :

يقول تعالى : « ولقد خلقنا السماوات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب » (ق : ٣٨) .

والكواكب - بما فيها من اجرام نعلم بها عدد السنين والحساب داخله ضمن هذا « الخلق » . فمفهوم « يوم » في هذه الآية مختلفة عن « اليوم » الذي نتعامل به في حياتنا .

(٣) ما بعد الزمان الكوكبي :

يقول تعالى عن يوم القيامة :

- « يوم تبدل الارض غير الارض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار » (ابراهيم : ٤٨) .
وفي القرآن عناية كبيرة بمشاهد القيامة :

« اذا السماء انفطرت . واذا الكواكب انتثرت » . واذا البحار فجرت . واذا القبور بعثرت . علمت نفس ما قدمت وأخرت » . (الانفطار : ١ - ٥) .

وترد في القرآن الكريم آيات تدل على طول ذلك اليوم ، بعد ان تبدل الارض غير الارض والسماوات :

« تعرج الملائكة والروح ، اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة » (المعارج : ٤) .

ويقول : « وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون » (الحج : ٤٧) .

يقول الامام ابن كثير في تفسيره^(٣) : ان مقدار الف سنة عند خلقه ، كيوم واحد عنده ، بالنسبة الى حكمه . (يعني يوم الجزاء) .

(٤) الزمان النفسي : وفيه يبدو احساس الانسان بطول الزمن او قصره . ويضرب الله له مثالا بحوار يدور يوم القيامة :

« قال : كم لبثتم في الارض عدد سنين ؟

(٢) ابن منظور : لسان العرب ٧٦٠٣ ط . دار لسان العرب . بيروت .

(٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٦٣٥٠ ط . الدار للعلوم . بيروت ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .

قالوا : لبثنا يوما او بعض يوم فاسأل العادين .
قال : ان لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون . افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون «
(المؤمنون : ١١٢ - ١١٥) .
وصفوة لقول ان الزمان في القرآن : مقاييس معلومة ، ومقاييس مجهولة ، سابقة ولاحقة ،
واحساس به ، قصيرا او امتدادا ، يطغى على القياس المعلوم .

وليس الزمان وحده هو المتغير :

هذا التبدل في المقياس والاحساس لا يقتصر على الزمان . فللإنسان - في القرآن - وجود لاحق لوجود
الزمان الفلكي المعروف ، ومع تبدل الارض والسموات تتبدل قوى الانسان وما حوله من موجودات .
يقول تعالى في وصف البصر يوم القيامة :
« لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » (ق : ٢٢) .
ويذكر عن جزاء المؤمنين :
« وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار . كلما رزقوا منها من ثمرة
رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون » (البقرة :
٢٥) .

وما نود ان نفصل في هذه المشاهد ، وإن جمع بينها انها صور من الغيب ، يربطها مجرد التشابه ، بما في
دنيانا ، ويعرض لها هذا البحث بقدر ما تؤثر على حياتنا الدنيا . وبعبارة أخرى : بقدر ما تؤثر على تاريخنا
الانساني في ارض العمل ، لا في افق الجزاء الأخروي .
اجزاء الزمان : مقارنة

وهناك فارق يستوقف النظر بين معالجة القرآن لأجزاء الزمان ومعالجة العهد القديم ، وبعض الكتب
الدينية الاخرى التي عرضت لطول الزمان كما في التراث الهندي .
في العهد القديم :

حصر سفر التكوين نفسه في اطار زمني ضيق جعله مجال التاريخ الانساني من بدئه الى احداث السفر
ويبدأ الاصحاح الخامس من سفر التكوين هكذا :
« هذا كتاب مواليد آدم . يوم خلق الله الانسان على شبه الله عمله ، ذكرا وانثى خلقه وباركه ، ودعا
اسمه آدم يوم خلق . وعاش آدم مائة وثلاثين سنة » (تكوين ٥ : ١ - ٣) وتتعاقب بعد هذا ذرية آدم :
إسما إسما ، وعمرا عمرا ، حتى طوفان نوح ، ثم تتعاقب سلالة إسما إسما ، وعمرا عمرا . ويعقب

موريس بوكاي على هذا بقوله . « ولكي نكون أكثر قربا من الحقيقة ، لنقل ان خلق العالم - بحسب هذا التقدير العبري - يحدد تقريبا بسبعة وثلاثين قرنا قبل الميلاد^(٤) ثم يقول بعد دراسة السلاسل الزمنية في السفر « هناك اذن استحالة اتفاق واضحة بين ما يمكن استنتاجه من المعطيات الحسابية لسفر التكوين الخاصة بظهور الانسان ، وبين أكثر المعارف تأسيسا في عصرنا^(٥) .

في القرآن :

أما القرآن فلا يعرض سلاسل أجيال تعاقبت من لدن آدم . ولا تعاقب في اسماء ولا أنبياء ، مكتفيا بمعالم بارزة في تاريخ النبوات ، ذاكرا بكل وضوح أن الانبياء في القرآن بعض المرسلين . يقول تعالى : « ولقد ارسلنا رسلا من قبلك ، منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول ان يأتي بآية الا باذن الله » (غافر : ٧٨) .

وبهذا احتوى القرآن امتداد الزمان الذي اثبتته العلم لحياة الانسان على هذه الارض ، واحتوى الاتساع المكاني في الازمان المتعاقبة ، وما قام فيها من حضارات ، وما اعتنقه اهلها من قيم واخلاقيات تقارب او تشابه ما نادى بها الأديان السماوية التي ذكرها القرآن تفصيلا .

مدى العناية بأجزاء الزمان :

وبعني القرآن بأجزاء الزمان بقدر ما تساعد على توضيح القصص القرآني : معرفة واعتبارا . وهو يكتفي فيها احيانا بالاجمال ، اذا كان وحده يعني . . كما في قول الله مدافعا عن رسوله ومبين ان الروحي من عند الله :

« قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به ، فقد لبثت فيكم عمرا من قبله ، افلا تعقلون . فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته ، انه لا يفلح المجرمون » (يونس : ١٦ - ١٧) .

وفي قصة يوسف نقراً اسلوبين في معاملة الزمان : فبعد ان أبى يوسف الاستجابة لمرادة امرأة العزيز . وشهد شاهد من اهلها بما يثبت براءته . قال العزيز « يوسف أعرض عن هذا . واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين » (يوسف : ٢٩) ولكن اصرت امرأة العزيز على متابعة ما هي فيه . ويأتي قول الله تعالى « ثم بدا لهم بعد ما رأوا الآيات ليسجننّه حتى حين » (يوسف : ٣٥) وتسير القصة حتى ينبيء

(٤) موريس بوكاي : دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة ص ٤٧ ط . المعارف القاهرة ١٩٧٨ (الترجمة العربية) .

(٥) بوكاي (١٩٧٨) ص ٥١ .

يوسف صاحبيه في السجن بتأويل ما رأيا في المنام ، « وقال للذي ظن انه ناج منها اذكرني عند ربك . فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين » (يوسف : ٤٢) .

ونقف عند قوله تعالى « حتى حين » وقوله « بضع سنين » فالمدة التي قضاها يوسف - رغم اهميتها - غير محددة في القصة . و « بضع » لغويا قد تكون بين الثلاث والتسع . وعدم التحديد هنا يزيد من الاحساس بالظلم الواقع على يوسف ، وبفساد نظام الحكم وقتئذ ، فسادا يمكن ان يبقى فيه البريء سجيناً مدة لا حساب للزمن فيها . السجين دفعته اهواء الحكم وسلطة الحاكمين الى السجن . وقد تدفعه الى النور شهادة ساقى الخمر ، او وساطة من حاشية الحاكم .

ويبدو حساب الزمن دقيقا اذا كنا بسبيل التخطيط وانقاذ الناس من المجاعة المنتظرة . لا مجال هنا لبضع سنين او الى حين . ولكن المجال لجميع جهود وتحديد مدة وتنظيم عمل . وفي هذا يقول الله تعالى عن الخطة التي رسمها يوسف ليقابل بها المجاعة المنتظرة :

« قال : تزرعون سبع سنين دأبا ، فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون . ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم هن الا قليلا مما تحصنون . ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون » (يوسف : ٤٧ - ٤٩) .

والخطة ثلاث مراحل : سبع سنين لكل من المرحلتين الاولى والثانية وواحدة للمرحلة الثالثة . ولكل من الثلاث عمل يختلف عن الاخرى :

الاولى : تحديد مدة ، وانتاج زراعي ، ينبغي ان يرتفع فيه معدل الانتاج « دأبا » . ومع وفرة الانتاج تقييد الاستهلاك ويتمثل في قوله تعالى « الا قليلا مما تأكلون » وذلك من اجل ادخار اكبر قدر ممكن من المحصول يتمثل في قوله تعالى « فما حصدتم فذروه في سنبله » .

الثانية : مرحلة استهلاك منظم يتوفر فيها عدالة التوزيع ودقته ، فلا يأتي الاستهلاك على كل المخزون . ويتمثل هذا في قوله تعالى « يأكلن ما قدمتم هن الا قليلا مما تحصنون » .

الثالثة : مرحلة اعادة الاستثمار ، وذلك بعد ارتفاع الفيضان - بعد قحط السنوات السبع - فتجد الارض البذور المدخرة ، فيزرع الناس ويحصدون ويعصرون .

ارتبط حساب الزمان هنا بالتخطيط والعدل ، كما ارتبط اغفال الزمان بالتسيب والظلم . وكان تعريف الزمان وتنكيهه ، عاملا ساعد على ابراز الظاهرة الاجتماعية . ويبدو من هذا كيف تخدم الحقيقة التاريخية

هدف القصة في القرآن . وان تحديد الزمان فيه ، على اساس انتقائي ، مرتبط بالهدف وهو العبرة ، دون اقتصار على مجرد المعرفة . وفي خواتيم هذه السورة نقرأ الربط بين السرد والهدف في قوله تعالى :

« لقد كان من قصصهم عبرة لأولي الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه ، وتفصيل كل شيء ، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » (يوسف : ١١١) .



ثانيا : المكان

(١) عندما شرح السيد محمد رشيد رضا قصة آدم في « تفسير المنار » قال عن المكان في القرآن :

« ولكون التاريخ غير مقصود له ، لأن مسائله من حيث هو تاريخ ، ليست من مهمات الدين ، من حيث هو دين ، وانما ينظر الدين من التاريخ الى وجه العبرة دون غيره ، لم يبين الزمان والمكان كما بينا في سفر التكوين »^(٦) .

ويبدو ان هذا رأي رشيد رضا في الامكنة والازمنة التي لم يذكرها القرآن . اما ما ذكره من الامكنة والمواضع ، فله فيه رأي آخر . فعند دراسته سورة هود خصص بحثا لقصص القرآن ، جاء في مزيائه - في اعجازها العلمي - « ما في قصص الاقوام من المسائل التاريخية والموضعية »^(٧) .

(٢) ويذهب محمد خلف الله في كتابه « الفن القصصي في القرآن الكريم » الى ان القرآن لم يقصد الى التاريخ الا في القليل النادر الذي لا حكم له ، وانه على العكس من ذلك ، عمد الى ابهام مقومات التاريخ من زمان ومكان . ومن هنا يتبين ان القوم قد عكسوا القضية حين شغلوا انفسهم بالبحث عن مقومات التاريخ ، وهي غير مقصودة ، واهملوا المقاصد الحقيقية للقصص القرآني^(٨) .

(٣) وكان لعلماء الاسلام في شبه القارة الهندية الباكستانية موقف آخر ، فقد عنوا بالتاريخ الجغرافي للقرآن . واخرج العلامة سليمان الندوى في هذا كتابه « ارض القرآن » . واتخذ مظهر الدين الندوي اساسا لكتاب « التاريخ الجغرافي للقرآن » وعني فيه بالتحديد الزمني للنبوت ، وتحقيق الاعلام ،

(٦) السيد محمد رشيد رضا : تفسير المنار ١ : ٢٧٧ ط . المنار ١٣٦٧ هـ / القاهرة .

(٧) تفسير المنار ٤٢ : ١٢ .

(٨) محمد احمد خلف الله : الفن القصصي في القرآن الكريم ص ٩ القاهرة ١٩٥٠ - ١٩٥١ .

والصلات بين أسماء الأشخاص والشعوب التي يعرض لها ومواطنهم ، دون ان يربط تلك المواطن في اطار وحدة او نمط جغرافي^(٩) .

ولكاتب هذه السطور وجهة نظر في مدى عناية القرآن الكريم بالمكان ، يلخصها فيما يلي^(١٠) :

المسجد الحرام : مركز الخريطة .

أهم مكان يعني به القرآن الكريم هو المسجد الحرام . هو اول بيت وضع للناس . فيه آيات بينات مقام ابراهيم . . ومن دخله كان آمناً . وهو قبلة المسلمين في الصلاة . وإليه يحج المسلمون ، وتشهد الرحال .

منطقة القلب :

هذا البيت هو مركز منطقة القلب في قصص القرآن والتاريخ الانساني ، التي ذكر الله فيها اكبر عددا من الاسماء متجمعة : البيت . مكة . مقام ابراهيم . الصفا . المروة . عرفات . المشعر الحرام . وتضمنها الآيات الثلاث الآتية :

١ - « ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدي للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم » (الانعام : ٩٢) فهذه ثلاثة .

٢ - « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما » (البقرة : ١٥٨) وهذان اثنان .

٣ - « فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام » (البقرة : ١٩٨) فهذان اثنان بهما تمام السبعة .

هذا الى مكان جاء بصفته لا باسمه وهو الغار الذي اوى إليه الرسول في الهجرة النبوية (التوبة : ٤٠) .

(٩)

SAYED MUZAFFAR UD— DIN NADVI:

A GEOGRAPHICAL HISTORY OF THE QUR'AN

SH. M. ASHRAF, LAHORE, PAKISTAN. REP. 1974

وهناك ابحاث أخرى عن التاريخ في القرآن والتفسير الاسلامي للتاريخ ، سنشير إليها في مواضعها من البحث .

وكتاب مظفر الدين الندوي - على ايجازه - من الكتب التي ينبغي قراءتها في هذا المجال .

كانت طبعة الاولى عام ١٩٣٦ مبنية على كتاب - ارض القرآن - لمولانا سليمان الندوي الذي صدر باللغة الاردية عام ١٩١٥ وهو يلخص المصادر المعتمدة حتى ذلك التاريخ . ثم كانت الطبعة الثانية لكتاب مظفر الدين عام ١٩٦٨ ثم اعيدت عام ١٩٧٤ . وعنايته الرئيسية بجغرافية الجزيرة العربية ثم شعوب القرآن .

(١٠) عبد العزيز كامل : محاضرة عن « مدخل جغرافي الى قصص القرآن الكريم » القيت في قاعة الامام محمد عبده بالازهر الشريف عام ١٩٦١ ، وهي اساس الفصل الاول من كتاب عنوانه « في ارض القرآن » مع اضافات ميدانية قام بها الكاتب في الاردن عام ١٩٧٧ ، ١٩٨٠ . وسيصدر الكتاب - ان شاء الله - في سلسلة « عالم المعرفة » مطبوعات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - بالكويت

نطاق الغزوات :

- وحول منطقة القلب هذه نطاق اوسع يمكن ان نسميه « نطاق الغزوات » جاءت فيه الاماكن الآتية :
- ١ - المدينة ، في قوله تعالى « ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه » (التوبة : ١٢٠) . ووردت باسم يثرب في سورة الاحزاب « يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا » (آية ١٣) .
 - ٢ - وخص الله غزوة بدر بثلاثة اماكن نقرأها في قوله تعالى : « ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة » (آل عمران : ١٢٣) .
 - « اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم » (الانفال : ٣٤) وهذه تقع جميعا الى شمال غرب منطقة القلب .
 - ٣ - وجاء مكان آخر الى الجنوب الشرقي من مكة في قوله تعالى :
 - « لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبككم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا . . » (التوبة : ٢٥) .
 - فهنأ نرى اتساعا في المساحة وقلة في عدد الاماكن المذكورة بأسمائها .

الدائرة الثالثة :

- واذا اعتبرنا البيت الحرام او مكة مركز دائرة نصف قطرها نحو ١٢٠٠ كيلومترا وجدنا اليمن والعراق والشام ومصر تقع على محيط هذه الدائرة او قريبا منها . وفي نطاق هذه الدائرة او الحلقة الثالثة وقعت معظم احداث القصص القرآني .
- ١ - ومن المركز يمتد محور جنوبي الى اليمن وبه قصص عاد ونبهم هود :
 - « واذكر أخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف » (الاحقاف : ٢١) وهي جبال الرمل باليمن . ويصف الله مواطنهم بالغنى .
 - وجاء في هذا المحور ذكر سبأ :
 - « لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال » (سبأ : ١٥) ولا زالت آثار السد والجنتين باقية .
 - ٢ - ومن المركز يمتد محور شمالي ، يذكر فيه الله عدة اماكن متتابعة على طريق التجارة ، جاءت في سورة الحجر :
 - أ - قرى لوط في قوله تعالى « وجاء اهل المدينة يستبشرون » (الحجر : ٦٧) ثم وصفها بقوله « وانها بسبيل مقيم » (الحجر : ٧٦) . وهي المؤتفكات في قوله تعالى « والمؤتفكة اهوى » (النجم : ٥٣) .

ب - اصحاب الايكة في قوله تعالى « وان كان اصحاب الايكة لظالمين » (الحجر : ٧٨ - ٧٩) وهي مدين في قوله تعالى . « والى مدين اخاهم شعيبا » (الاعراف : ٨٥) .

ج - ديار ثمود وهم اصحاب الحجر في قوله تعالى « ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين ، وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين ، وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين ، فأخذتهم الصيحة مصبحين . (الشعراء : ١٤٦ - ١٥٠) .

وتضم هذه الاماكن قصص لوط وشعيب نبي مدين ، وصالح نبي ثمود .

فروع المحور الشمالي :

ويتفرع هذا المحور الشمالي الى ثلاث شعب :

أ - الأولى شمالية تصل بنا الى المسجد الأقصى في قوله تعالى :

« سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير » (الاسراء : ١) .

وذكر الله ديار الروم في قوله تعالى :

« غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين . لله الامر من قبل ومن بعد » (الروم : ٢ - ٤) .

ولم تصرح الآية بذكر قرية سورة يس وان قال بعض المفسرين انها انطاكية من بلاد الشام^(١١) . ويتصل بالشام قصص ابراهيم وذريته .

ب - الثانية : شمالية شرقية : ويمكن ان نعتبرها امتدادا لقوس بلاد الشام الموصل الى العراق . واليها جاءت الإشارة في قوله تعالى :

« وما انزل على الملكين ببابل » (البقرة : ١٠٢) وتتصل بالعراق قصص نوح وابراهيم .

ج - الثالثة شمالية غربية : الى مصر . وردت باسمها الصريح كما وردت سيناء :

« اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي » (الزخرف : ٥١) .

« وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصيغ للاكلين » (المؤمنون : ٢٠) وترتبط بها قصص ادريس - في بعض الاقوال - وابراهيم . واسحق وبنيه . واسماعيل . ويوسف . وموسى . وعيسى . ومحمد في ليلة الاسراء وبولده ابراهيم من مارية القبطية .

(١١) الزغشري - تفسير الكشاف : ٧: ٤ ط . الحلبي . القاهرة ١٩٤٦ .

ما وراء الدائرة الثالثة :

- وهناك قصص لم يذكر الله مكانها في القرآن وابرزها :
- ١ - مجموعة ما قبل الطوفان : وبخاصة قصة آدم .
 - ٢ - مجموعة سورة الكهف وان كثرت فيها الاقوال . ويهمننا منها في هذه الدراسة انها تعطي الامتداد المكاني في التاريخ في قول الله تعالى « حتى اذا بلغ مغرب الشمس » (الكهف : ٨٦) .
 - « حتى اذا بلغ مطلع الشمس » (الكهف : ٩٠) .
 - ولا يصرفه التجوال عن مسئوليات محددة عليه ان يحملها :
 - « حتى اذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا » (الكهف : ٩٣) وهنا اقام معهم السد محكما قويا وشاركوا في العمل . وعندما رفعه واختبره قال :
 - « هذا رحمة من ربي » (الكهف : ٩٨) .
 - كما جاءت قصة موسى وصاحبه ، وقصة اصحاب الجنتين ، واصحاب الكهف ، وان تراوحت الآراء في مكان الكهف بين الاردن وآسيا الصغرى .

وصفوة القول في المكان :

ان مركز التاريخ الانساني كما يصوره القرآن هو البيت الحرام : اول بيت وضع للناس . وحوله منطقة القلب التي تربط بها شعائر العبادة الاساسية من الصلاة والحج : الوحدة والتوحيد ، والكسب الحلال للاتفاق الحلال « وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون » (ابراهيم : ٣٧) . وحوها دائرة الغزوات حيث يتمثل الدفاع عن العقيدة وحمايتها ، وتليها دائرة الاعتبار في القصص الممتد على المحورين الشمالي بفروعه والجنوبي ، ثم دائرة واسعة غير محدودة تمثل وجوب السير في الارض لمزيد من الاعتبار ، سيرا الى مطالع الشمس ومغارها ، وعملا في مجال العقيدة والانشاء والتعمير ، والحصول على مزيد من العلم مع التواضع الدائم لله . وهي معان تمثلها جميعا قصص صورة الكهف دون ان تنفرد بها .

مقارنة :

ولم يكن من اهداف القرآن ان يستغرق الاماكن حصرا وتسجيلا . وانما اكتفى بان اورد لنا نمطا واضحا من الدراسة يتمثل في مركز ودوائر متتابعة في الاتساع ومحاور تربط بين القلب والاطراف ، ودعوة الى مزيد من الدراسة « قل سيروا في الارض فانظروا » (العنكبوت : ٢٠) وهي بدورها مهيأة لتطوير في المجتمعات وبناء افضل للتاريخ الانساني .

وأود هنا ان اذكر ما اتجهت اليه الدراسة التاريخية المعاصرة من نظرة عالمية وامتداد في المكان اثمرته سهولة المواصلات وزيادة الاحتكاك بين الشعوب وتيسر المزيد من البحوث التاريخية والاثريّة ، وما يرتبط بها من وثائق كان النسيان قد طواها ، او عدا عليها الخراب او طمرتها الرمال .

وما يرتبط بهذا من دراسات ناقدة ، وعناية بالتطور العام ومقوماته الاجتماعية والاقتصادية ودور الشعوب والحضارات النائية او المنسية فيه^(١٢) . كل اولئك مما يتسع له افق القرآن . بل ما يدعو اليه القرآن من البحث عن مزيد من المعرفة عبر الزمان والمكان والتنوع الموضوعي .



ثالثا : الأحداث

المدى الزمني :

تعرض احداث القرآن لبدء الخلق :

« هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم » (البقرة : ٢٩) .

كما تعرض حياتنا وتقلبنا فيها ، وتفاعل الانسان مع الانسان ومع الكون :

« هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور » (الملك : ١٥) .

وتذكر نهاية هذه الحياة الدنيا وما وراءها من مشاهد القيامة والجزاء والحساب :

« يأتيها النفس المطمئنة . ارجعي الى ربك راضية مرضية . فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » (الفجر : ٢٧ - ٣٠) .

ومن المنطقي - وهذا هو المدى - ان تكون احداث التاريخ المذكورة في القرآن اختيارا لا حصرا ، دون ان تحدد - دائما - مراحل زمنية بالسنين والقرون ، الا حيث تقتضي العبرة شيئا من التحديد ، كما في قصة يوسف .

(١٢) لي الاتجاهات الحديثة لكتابة التاريخ انظر :

GEOFFREY BARRACLOUGH: HISTORY

وهو الفصل الثالث من

UNESCO (1978) : MAIN TRENDS OF RESEARCH IN THE SOCIAL AND HUMAN SCIENCES:

القسم الثاني من المجلد الاول ابتداء من ٢٢٧ - ٤٨٧ وبخاصة (الاتجاهات المعاصرة) من ص ٤٣٣ ، ويخلص فيه اهم الاتجاهات الحديثة : سرعة التقدم ، واتساع آفاقه - اذا ما قورن بالجمود السابق - وامتداده الى الحضارات الاسوية والافريقية ، ودور الشعوب في حركة التاريخ ، واثار النهضة العلمية والتقنية والعوامل الاجتماعية والاقتصادية

التنوع الموضوعي :

وتمثل أحداث قصص القرآن قطاعات متكاملة من حياة المجتمعات وتبين مناشطها المتنوعة . ومع ان قصص الانبياء ابرز ما في القرآن من تاريخ ، الا ان القصص القرآني تعددت فيه المحاور وزوايا الرؤية ، وابرز الى جوار الانبياء ، شخوصا قاموا بأدوار ايجابية في تأييد الرسالة ، وشخوصا قاوموا الحق وحاربوه .

واذا كانت هذه الدراسة تتناول « ابطال التاريخ » فيما تستقبل من اقسام ، الا ان الذي يعنينا ، في هذه المرحلة ، هو ابراز التنوع الموضوعي في القصص ، ومن امثلته : الاساس العقائدي في قصة ابراهيم - وان كان مشتركا بين الانبياء - ، الجانب الاقتصادي في قصة شعيب ، الصناعي في قصة داود ، القضائي في قصة سليمان ، التخطيطي في قصة يوسف ، التبشير والانذار في قصة يحيى ، والاتجاه الروحي في قصة عيسى ، وقد جاء يوازن ايغال اليهود وقتل في المادية وحرفية النصوص والرسم .

ثم تأتي الجهود المتكاملة في تكوين الفرد والاسرة والمجتمع والدولة ، مع الاستفادة من التراث الانساني السابق ، وبناء المستقبل ، في خاتم النبيين محمد عليه وعليهم جميعا الصلاة والسلام . يقول الله تعالى :

« قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا ، الذي له ملك السماوات والارض ، لا آله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون » (الاعراف : ١٥٨) .

وتتوازى مع هذا المحور الاساسي في قصص الانبياء ، محاور فرعية لقصص بعضها ملحق بها ، وبعضها مستقل عنها ، كقصة ذي القرنين واصحاب الكهف وقصة الرجلين ولأحدهما جنتان ، وهذه كلها في سورة الكهف ، وقصة اصحاب الجنة في سورة القلم . وتنوع الانشطة في هذه المحاور الفرعية ، كما تنوعت في قصص الانبياء : فتبدو متعددة الاهداف : في قصة ذي القرنين : عدلا وتشبيدا ومشاركة في المشروعات ونشرا للدين . وتبدو دعوة الى التكافل والبذل في قصة اصحاب الجنة . وتبدو ايمانا بالله يعصم الانسان من الاغترار بماله ، والاستطالة به على الناس ، فهذه الاستطالة الظالمة باب من ابواب الشر وزوال النعمة ، كما في قضية صاحب الجنتين في سورة الكهف . وهي جميعا - كما في قصص الانبياء - مع تنوعها - تعود الى بناء الحياة على الايمان بالله والاخاء بين الناس ، وهو الهدف الأول للقرآن .

وحدة القصة ووحدة السورة :

وهناك خلاف اساسي بين نهج العهد القديم والجديد في عرض القصص ونهج القرآن : يتبع العهد القديم السرد التاريخي التتابعي : يبدأ سفر التكوين بخلق السماوات والارض ، ثم خلق الانسان ، وقصة آدم وحواء والخطيئة ، ونزول آدم وزوجه الارض وتتابع ذريته . .

واذا ما سرد قصة لا يعود اليها . فالاسفار تترى في تسلسل تاريخي : بعد التكوين اسفار الخروج ، اللاويين ، العدد ، التثنية . وهذه الاسفار الخمسة تنتهي بموت موسى . ومن بعدها اسفار انبياء بني اسرائيل وملوكهم وقضاتهم .

اما العهد الجديد فالسرد فيه يتوازي : اربع روايات مختارة لحياة سيدنا عيسى كتبها من شهوده او جاءوا بعده : متى ومرقس ولوقا ويوحنا ، ثم اعمال الرسل ورسائلهم ورؤاهم .

منهج القرآن مختلف . فهو غير مسبوق ، ولم يتبعه المسلمون من بعد ، في كتابة السيرة النبوية ، او التاريخ الاسلامي ، او التاريخ العام .

فالقصة ترد احيانا اكثر من مرة وتبين الدراسة المستأنية انه لا تكرار ، وانما هو عرض لزوايا متعددة لقصة واحدة . ويرجع تعدد زوايا الرواية الى تعدد اهداف العرض التاريخي في القرآن كما توضحها الآيتان التاليتان :

يقول تعالى :

- ١ - « وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك ، وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين » (هود : ١٢٠) .
- ٢ - « لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه ، وتفصيل كل شيء ، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » (يوسف : ١١١) والآية الاولى في خواتيم سورة هود ، وفيها تعدد القصص ، والثانية ختام سورة يوسف وهي مخصصة لقصة برأسها .

نماذج لوحدة السورة :

واذا عرضت السورة من القرآن لمجموعة من القصص ، فانها تعرضها من زاوية رؤية اساسية تركز على هدف من اهداف القصص القرآني : وكأن السورة في ذاتها وحدة ، والقصة وحدة فيها ، لها اتساقها مع بقية القصص في ذات السورة ، واتساقها مع زوايا اخرى من القصة ذاتها في مواقع اخرى من القرآن .

١ - ولنبدأ بوحدة السورة ونأخذ « الذاريات » كنموذج :

القسم في مطلعها بالذاريات . والقصص المعروض - فيها بعد وصف الكافرين والمؤمنين - : ابراهيم ولوط وموسى وعاد وثمود ونوح . ثم ختام فيه اخذ شديد للكافرين وتثبيت للمؤمنين . والسورة ستون آية ، في نحو اربع صفحات . فالآيات قصيرة وبعض الآيات كلمتان : « والذاريات ذروا . فالحاملات وقرا ، فالجاريات يسرا . . » .

والبدء بالذاريات : الرياح ، فيه دلالة على سرعة ايقاع السورة . ومما يزيد من الاحساس بسرعة الايقاع ، قصر الآيات وسرعة الانتقال من معنى الى آخر ، ومن قضية الى اخرى ، بما يحمل الى النفس سرعة التبدل والتغير . وبعد آيات القسم تأتي آيات سريعة في وصف الكافرين :

« قتل الخراصون ، الذين في غمرة ساهون . يسألون أيا ن يوم الدين . يوم هم على النار يفتنون . ذوقوا فتنتكم ، هذا الذي كنتم به تستعجلون » (الذاريات : ١٥ - ١٦) .
حتى ختام هذا المقطع ، جاءت فيه كلمة « تستعجلون » متناسبة مع « الذاريات » و « الجاريات » .
وتحس بعد هذا هدوءا في الايقاع في المقطع التالي في وصف المؤمنين ، وان ربط في سرعة بين العمل
الدنيوي والجزاء الأخروي ، في تعاقب وتداخل :
« ان المتقين في جنات وعيون . آخذين ما آتاهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين » (الذاريات :
١٥ - ١٦) .

وبعد ان يصنف مظاهر احسانهم من العبادة وبذل المال والتأمل في الانفس والآفاق - وهي مصادر معرفة
وايمان - ينتقل الى قصة ابراهيم في سرعة تبدو حتى في حركته وهو يكرم ضيفه .
« فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين ، فقربه اليهم قال : الا تأكلون » (٢٦ - ٢٧) ويشرونه بغلام
عليم . . وفي « عليم » دلالة على حياته - وصف فيه اختصار الزمن - وانه سيكون على علم . ثم يسأل
عن خطبهم ، ويعلم انهم جاءوا لعذاب قوم لوط . وفي سرعة نقرأ قوله تعالى عن القرية الظالمة :
« قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين . لنرسل عليهم حجارة من طين . مسومة عند ربك للمسرفين .
فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين . فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين . وتركنا فيها آية للذين يخافون
العذاب الأليم » (٣٢ - ٣٧) . وانظر الى السرعة في الانتقال من حديثهم مع ابراهيم ، الى عذاب
المسرفين ونجاة المؤمنين !

ولك ان تدرك سرعة الايقاع ، اذا نظرت الى تكثيف قصة موسى ، وكيف ان الهدف من العرض السريع
واحد ، وهو سرعة اخذ ربك القرى وهي ظالمة وانتصاره لأولياته :

« وفي موسى اذا ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين ، فتولى بركته وقال ساحر او مجنون . فأخذناه وجنوده
فنبذناهم في اليم وهو مليم » (٣٨ - ٤٠) .
وهكذا تتعاقب قصص عاد وثمود . حتى نوح ، تأتي قصته في آية واحدة « وقوم نوح من قبل انهم كانوا
قوما فاسقين » (٤٦) .

ثم دعوة فيها نفس الايقاع للمؤمنين :
« ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين » (٥٠) . ويأتي في ختام السورة انذار مقابل للانذار الاول :
« فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم فلا يستعجلون . فويل للذين كفروا من يومهم الذي
يوعدون » (٥٩ - ٦٠) .

حتى لفظ « يستعجلون » جاء في اولها وآخرها ، متناغما مع : الذاريات في سرعتها ، فراغ الى اهله ، ففروا الى الله . . وكان وعد الاخرة حاضرا يكاد يلمس باليدين ، ومن قبله انتصار الله لعباده ، وسرعة اخذه الطاغين .

٢ - ومن سورة الذاريات ننتقل الى سورة طه :

واذا كان محورها الاساسي قصة موسى مع مدخل يخاطب الله فيه رسوله ، وتعقيب بقصة آدم ثم خاتمة ، فانك تحس انها « مناجاة » بين الله ورسوله .

« طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى . الا تذكرة لمن يخشى » (١-٣) .

موسيقية السورة . الفواصل . اسلوب الخطاب ، كأن يد الرحمة تمر على قلب المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وتملؤه سكينه .

والانتقال الى قصة موسى تحس فيه نفس المسار :

« وهل اتاك حديث موسى . اذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى » (٩-١٠) .

وتستطيع العودة الى السورة لتحس هذا التدرج مع الرسول في عرض القضية ، والترقب في عرض الرسالة : آنست نارا . قبس . هدى . .

« فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى ، وانا اخترتك فاستمع لما يوحى » (١١-١٣) .

وحتى الاستعداد للقاء فرعون ، ورحمة الله بموسى وهويشد ازره بأخيه ، ويعطيه اكثر من معجزة : معجزة تنفصل عنه وهي العصا ، ومعجزة لا تنفصل وهي اليد . وتتوالى المشاهد ، وكلها تأييد ورعاية ، لتربط على قلب الرسول وهوي في طريقه في ابلاغ رسالة ربه .

وفي قصة آدم نجد وضوح المغفرة والتوبة بعد الخطيئة كما تجده من قبل في رعاية الله له في الجنة :

« ان لك الاتجوع فيها ولا تعرى . وانك لا تظما فيها ولا تضحى » (١١٨-١١٩) .

وبعد الخطيئة :

« وعصى آدم ربه فغوى . ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى » (١٢١-١٢٢) . وينزل آدم ومعه من الله ، بعد الهداية ، وعد بهداية ابنائه :

« قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو . فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى » (١٢٣) .

وفي ختام السورة انذار للكافرين وبشرى للمهتدين . ويتكرر لفظ هدى في آخرها كما جاء في اوائلها وسياقها :

« قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى » (١٣٥) .

٣ - نعرض زاوية ثالثة من سورة القصص :

في المطلع جلال ورهبة وتصوير معسكرين ، في ايقاع جليل تكاد ان تسمع فيه مسار الجيش وانين المستضعفين ، وطول الصراع بين الايمان والطغيان :

« طسم . تلك آيات الكتاب المبين . نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون . ان فرعون علا في الارض وجعل اهلها شيعا ، يستضعف طائفة منهم ، يذبح ابناؤهم ، ويستحيي نساءهم انه كان من المفسدين . ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين . ونمكن لهم في الارض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون » . (١-٦) .
ومع بروز اطراف الصراع واهدافه ، تتساءل عن القائد الذي سيدبر هذا الصراع امام فرعون . اين هو؟ ما عمره؟ وما كفاءته؟ فاذا بك تقرأ في الآية التالية مباشرة :

« وأوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني ، انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين » (٧) وتسير القصة وتجدر فيها تفاصيل تربية موسى وكيف رعته امرأة فرعون ، وكيف انقذه ناصح امين من قوم فرعون ويمضي سنوات في اهل مدين ، ثم يكلمه الله في سيناء وتبدأ مرحلة جديدة من الصراع بينه وبين الملأ من قوم فرعون . هذا البسط في القصة يتبعه قول الله مخاطباً رسوله :

« ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون . وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين . ولكننا انشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر . وما كنت ثاوياً في اهل مدين تتلوا عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين » (٤٣ - ٤٥) .
ان كلمات : القرون الاولى . تطاول عليهم العمر . . تحمل الى نفس السامع والقارئ طول الصراع بين الايمان والجحود .

وترد في السورة بعد هذا ، قصة قارون و« كان من قوم موسى فبغى عليهم » لتبين ان الحق لم يكن مرتبطاً بقوم ولا عرق : فمن قوم موسى البغاة ، ومن قوم فرعون المؤمنون « من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها » (الاسراء : ١٥) .

ويأتي ختام السورة محصلة للصراع فيها :

« ولا تدع مع الله إلهاً آخر . لا إله إلا هو . كل شيء هالك الا وجهه . له الحكم واليه ترجعون »

(٨٨) .

هذه نماذج تبين التركيز على زوايا ثلاث من اهداف القصص القرآني :

١ - انتصار الله للمؤمنين من الكافرين : في سورة الذاريات .

٢ - الربط على قلب الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين : في سورة طه .

٣ - شدة الصراع بين الايمان والكفر : في سورة القصص .

ومعنا اهداف ومناهج اخرى غير هذه ، ولكن المقصود - في هذه المرحلة - بيان تعدد زوايا الرؤية في عرض الاحداث ، ومع تعدد هذه الزوايا تسقط قضية التكرار ليحل محلها التكامل . وان هناك وحدة في القصة ، ووحدة في السورة مع تعدد القصص فيها^(١٣) وهو منهج تفرد به القرآن الكريم في عرض الأحداث .



رابعا : الأشخاص والابطال :

أسماء الاسفار والسور :

أطلق الطبري على كتابه اسم « تاريخ الرسل والملوك » ، ومن قبل نقرأ في العهد القديم : اسفار الملوك » و « القضاة » ، واسفارا تحمل اسماء انبياء بني اسرائيل ، وتحمل الاناجيل الاربعة اسماء كاتبها : متى . ومرقس . ولوقا . ويوحنا . اما اعمال الرسل فيحمل كل منها اسم صاحبها مع اشارة الى المكان الذي وجهت اليه الرسالة او قيلت فيه .

وبمراجعة فهرس سور القرآن الكريم نرى تنوعا كبيرا في اسمائها له دلالاته وقد يكون للسورة اسم واحد وهو كثير ، وقد يكون لها اسمان فأكثر من ذلك^{١٤} . كالفاتحة وهي ام الكتاب . وسورة براءة وهي التوبة . وسورة غافر وهي المؤمن^{١٥} . وقد ثبتت اسماء السور بالتوقيف من الاحاديث والاثار وتتمثل في

هذا التنوع الافاق الآتية :

أولا : عالم الغيب وارتباطه بعالم الشهادة :

١ - اسماء الله الحسنى وصفاته : فاطر . غافر . الرحمن .

٢ - اسماء الانبياء وصفاتهم ومعجزاتهم وآلهم : آل عمران . يونس . هود . يوسف . ابراهيم . مريم . لقمان . محمد . الاسراء . المزمل . المدثر .

(١٣) في العرض العام للقصة كوحدة ، انظر :

- عبد الوهاب النجار : قصص الانبياء . ط . الحلبي . القاهرة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .

- وفي عرض الوحدة الفنية للسورة وزوايا الرؤية . انظر : محمد احمد خلف الله : الفن القصصي في القرآن الكريم

- وفي مناقشة العلاقة بين الجانبين الفني والصدق التاريخي ، انظر : عبد الكريم الخطيب : القصص القرآني . في منطقته ومفهومه من ص ٢٩٧ الى ص ٣٣٩ . دار الفكر العربي . القاهرة . ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م .

- وفي ترتيب القرآن وتناسب سوره : السيوطي . تناسق الدور في تناسب السور . وقد نشره عبد القادر عطا باسم « اسرار ترتيب القرآن » مع مقدمه طويلة وتحقيق . دار الاعتماد . القاهرة . ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .

(١٤) السيوطي : الاتقان ١ - ٥٢

(١٥) نفس المرجع ١ : ٥٤ .

٣ - الكتب التي انزلها الله : الفرقان .

٤ - الملائكة : الصفات .

بعبارة اخرى : الخالق . الرسل . الكتب . الملائكة .

ثانيا : الكون والارض :

٥ - ظاهرات فلكية وجوية : البروج . النجم . القمر . النور . الرعد . الذاريات .

٦ - الزمان واجزأؤه : العصر . الفجر . الفلق . الضحى . الليل .

٧ - الارض واجزأؤها : الحجر (ديار ثمود) . الاحقاف (ديار عاد) . الطور (في سيناء) . الكهف .

٨ - الصخور والمعادن : الحديد .

ثالثا : الحياة النباتية والحيوانية :

٩ - البقرة . الانعام . النمل . العنكبوت . النحل . الفيل . التين .

رابعا : الحياة الانسانية

١٠ - خلق وحياة الانسان : العلق . الانسان . الناس .

١١ - المدن والتجمعات الانسانية : البلد . قريش . سبأ . الروم .

خامسا : العقيدة والعبادات والمعاملات :

١٢ - العقيدة والعبادات : المؤمنون . السجدة . الاخلاص .

١٣ - المعاملات ونظام الاسرة والاخلاق : النساء . المنافقون . المطففين . التحريم . الطلاق .

المجادلة .

سادسا : الجهاد والشئون الدولية :

١٤ - الانفال . براءة . الفتح . العاديات . النصر .

سابعا : في الآخرة والجزاء :

١٥ - الاعراف . الجاثية . الواقعة . التغابن . القيامة . النبأ . التكوثر . الانفطار . الانشقاق .

الغاشية . الزلزلة . القارة .

ففي اسماء السور شمول يتلاءم مع نظرة القرآن الكلية لأمر الوجود . النظرة التي تضم المبدأ والمعاد .

والانسان والكون ، ومناشط الحياة الانسانية ، ويتحدث فيها القرآن عما دق من الخلق كالنمل ، كما

يتحدث عما عظم كالسماء ذات البروج ومواقع النجوم .

تكامل النماذج :

وتنعكس هذه النظرة على شخوص التاريخ في القرآن وابطاله . فالقرآن ليس مجرد تاريخ انبياء ولا

تاريخ ملوك . من الانبياء من اغفل القرآن ذكره « منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك »

(غافر : ٧٨) وعنايته بالملوك والحكام محدودة : نماذج اعطاها تبين مشاهد من الحكم ، هي لمن بعدهم عظة وذكرى .

وشخص القرآن مجموعة بشرية متكاملة بحيث كانت مصادر للالهام وأسوة للناس مصداقا لقوله تعالى فيما قص على رسوله من الانبياء « اولئك الذى هدى الله فبهداهم اقتده » (الانعام : ٩٠) . واذا كان المصطفى - وهو رحمة الله المهداة وخاتم النبيين - يدعوه ربه الى الاهتداء بمن سبق من الانبياء ، فما احرانا ان نطيل الوقوف عند هذه النماذج الانسانية ، ومن ارتبط بقصصهم . او جاهد على فترة منهم .

العمر :

في الانبياء نجد نماذج متكاملة من الاعمار : طفولة عيسى ، وشباب ابراهيم ، وكهولة محمد ، ثم شيخوخة ابراهيم ونوح . ويقابل هذا من النساء : طفولة مريم وشبابها ونضج امرأة فرعون وإيمانها ، ثم زوج ابراهيم وقد تقدمت بها السن « قالت يا ويلتي أألد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ، ان هذا لشيء عجيب » (هود : ٧٢) .

المؤمن في أسرته :

ونقرأ نماذج متعددة من الأسر وموقع المؤمن فيها : تجد الابن المؤمن والأب الكافر في قصة ابراهيم . والأب المؤمن والابن الكافر في قصة نوح . والزوج الصالح والزوجة غير الصالحة في قصة نوح ايضا . والزوجة المؤمنة والزوج الكافر في قصة امرأة فرعون . والأب الصالح وقد توزع ابنائه بين الصلاح والحسد والأحقاد كيوسف واخوته ، حتى أكرم الله الجميع بالتوبة وجمع الشمل .

رحمة الله :

ونرى في القصص القرآني رحمة الله وقد ادركت رضيعا لا يدرك من امره شيئا : « وأوحينا الى أم موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني . انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين » (القصص : ٧) .

وشابا وقف وحيدا يدافع عن الحق « قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم » (الانبياء : ٦٠) . ثم كان من قومه ان : « قالوا حرّقه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين . قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم » (الانبياء : ٦٨ - ٦٩) .

وتدرك شيخا كبيرا امضى السنين داعيا الى الله فلم يستجب له الا القليل . يقول الله تعالى عن نوح : « فكذبوه فأنجيناه والذين آمنوا معه في الفلك واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوما عمين » (الاعراف : ٦٤) .

وقد تدرك الرحمة وحيدا كيونس عندما التقمه الحوت ثم نبذه في العراء . او جمعا محصورا بين الماء والعدو :

« فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى : انا المدركون . قال : كلا ، ان معي ربي سيهدين »
(الشعراء : ٦١ - ٦٢) .
وقد تكون النجاة برا ، كما في هجرة المصطفى من مكة الى المدينة ؛ أو بحرا كما في قصة نوح والسفين .

الانتصار وعلاقته بحياة القائد :

وقد يرى القائد النصر بعينه كما في حياة المصطفى :
« اذا جاء نصر الله والفتح . ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا . فسبح بحمد ربك واستغفره
انه كان توابا » (النصر ١ - ٣) .
وقد يعيش عمره مجاهدا ولا يشهد وراءه الا القليل من المؤمنين . وفي قصص موسى وعيسى عبرة .
يقول الله على لسان موسى :
« قال : رب اني لا املك الا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين . قال : فانها محرمة عليهم
اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين (المائدة : ٢٥ - ٢٦) .

الاختبار :

وقد يختبر الله الانسان في صحته وماله كما في قصة أيوب . وفي الهجرة من وطنه وهي قدر اكثر من نبي
ورسول . وقد تنهى حياته بأن يموت شهيدا كما في قصة يحيى . وقد يلقي في السجن كيوسف . وقد يختبره
الله باقبال الدنيا كسليمان « قال : هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر » (النمل : ٤٠) .
وقد يتلى بأن يصد عنه قومه ويرمونه بالجنون والسحر والكهانة والكذب . وقد لقي الرسول هذا كله
واحتلمه ، ونفى القرآن الكريم هذا كله ، وسجل الصراع الشديد وصبر الرسول والمؤمنين معه . يقول
تعالى « أم حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا
حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ؟ الا ان نصر الله قريب » (البقرة : ٢١٤) .

النصر :

ومع هذه الاختبارات يسجل القرآن الكريم النصر للإيمان والمؤمنين « انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في
الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد » (غافر : ٥١) ويعتبر هذا وعدا إلهيا « وكان حقا علينا نصر المؤمنين »
(الروم : ٤٧) . هذا اذا اخذوا بأسباب النصر من مادية ومعنوية . وربطوا بين العقيدة والسلوك .
وبغير هذا لا ينطبق عليهم تعريف الإيمان كما وضحه الرسول (ﷺ) في حديثه الشريف :
عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال : قلت يا رسول الله ، قل لي في الاسلام قولاً لا أسأل عنه احدا
بعدك . قال قل : آمنت بالله ثم استقم . اخرجته مسلم .

قصة الاب الاول : نقطة البدء في التاريخ الانساني :

وكل انسان يشعر بارتباطه بالاب الاول ومنه يبدأ التاريخ الانساني في القرآن :
« يأياها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ، وبث منها رجالا كثيرا
ونساء ، واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ، إن الله كان عليكم رقيبا » (النساء : ١) .
والقرآن يخاطبنا بقوله :

« يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة (الاعراف : ٢٧) .
وفي سفر التكوين نقرأ قصة آدم بعد خلق السماوات والارض ، ونقرأها في مطالع سورة البقرة ، بعد
الفاتحة ، وبيان صنوف الناس : المؤمن والكافر والمنافق ، ودعوة الله الناس جميعا الى عبادته .
ولكن في القصة جانبا يحتاج من دارس التاريخ الى وقفة . فهنا نقطة البدء : التي يلتقي فيها عرض
القرآن بالعهد القديم في جوانب ، ويختلفان في جوانب جوهرية :

الاتفاق في أب اول وأم أولى ، وفي كرامة البدء ، ثم في تعرض الابوين للاختبار .
ولكن نقطة الخلاف الجوهرية في « التوبة » : ان الله سبحانه وتعالى تاب على آدم وغفر له ذنبه :
« فلتقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم » (البقرة : ٣٧) .
« وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدي » (طه : ١٢١ - ١٢٢)
جاءت التوبة فيما نزل من القرآن بمكة في سورة طه ، وما نزل في المدينة في سورة البقرة .
كانت عند آدم وزوجه حرية الاختيار . وكانت تجربته الأولى نجاحا : عندما علمه ربه الاسماء ، ثم
امره ان يخبر بها الملائكة ، فقام بأمر الله . ما ضل ولا نسى .

« وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبثوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين .
قالوا : سبحانك ، لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العزيز الحكيم . قال : يا آدم انبثهم باسمائهم ،
فلما انبأهم باسمائهم قال : الم اقل لكم اني اعلم غيب السماوات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم
تكتُمون » (البقرة : ٣١ - ٣٣) .

وجاءت بعد هذا حرية الاختيار . . وهي التجربة الثانية :

« فوسوس لها الشيطان ليبدى لهما ما وورى عنهما من وقال سوآتهما . وقال : ما نهاكما ربكما عن هذه
الشجرة الا ان تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين . وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين . فدلأهما بغرور »
(الاعراف ٢٠ - ٢٢) .

وكانت التجربة صراعا بين الطموح بكل مغرياته ، وبين صريح أمر الله . كانت تجربة أولى في حرية
الاختيار ، تاب منها آدم وقبل الله توبته ، وتلقى من الله كلماته ، وجعله خليفته في الأرض . وهو نبي
مكرم . هذا بعد ان كفل له في الجنة امورا هي حاجات الانسان الاساسية .

« ان لك الاتجوع فيها ولا تعرى ، وانك لا تظماً فيها ولا تضحي » (طه : ١١٨ - ١١٩)
والجوع ذل الباطن ، والعري ذل الظاهر ، والظماً حر الباطن ، والضحيان (وهو البروز للشمس)
حر الظاهر ، كما يقول الامام ابن كثير^(١٦) . ولكن امتد طموح آدم الى ما وراء ذلك : الملائكية والخلود ،
فوق ما كرمه الله به من العلم .

فحياة آدم في الجنة كانت مدرسة ومرحلة تجارب . اما الخلافة عن الله فهي في الارض .
« واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة (البقرة : ٣٠) .
التدريب هناك . والعمل هنا . والحساب هنا وهناك . وثمرة العمل يبدو بعضها في الدنيا ، وبعضها
في الآخرة .

« من عمل صالحاً من ذكر او انثى وهو مؤمن فلننجينه حياة طيبة ، ولنجزينهم اجرهم بأحسن ما كانوا
يعملون » (النحل : ٩٧) .
ويأتي الانسان الى هذه الدنيا بصحيفة بيضاء ليست فيها خطيئة سابقة . فتوبة الله على آدم سبقت .
وكلمات الله تهديه الطريق . لا لعنة . لا عقوبة . لا عداوة بين الرجل والمرأة . ولا بين الانسان
والارض . ولا بين الانسان والحيوان . وهذه الصورة القرآنية تحالف عما يصوره الاصحاب الثالث من
سفر التكوين .

الانسان والارض :

والانسان ابن هذه الارض :
« والله انبتكم من الارض نباتاً . ثم يعيدكم فيها ويخرجكم لإخراجا . والله جعل لكم الارض
بساطاً . لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً » (نوح ١٧ - ٢٠) .
ويدعونا الله الى السير فيها :
« هو الذي جعل لكم الارض ذلولاً فامشوا في مناكبها ، وكلوا من رزقه واليه النشور » (الملك :
١٥) .

تتابع الرسل :

ويأتي الرسول بعد الرسول . وكل واحد منهم يقاوم فساداً في المجتمع . ويحاول ان بعيد الناس الى
التوحيد والاستقامة . والقرآن يعتبرهم جميعاً نسفاً واحداً مهما تباعدت بينهم الاماكن والازمان . يقول الله
تعالى بعد ان قص علينا من أنباء الرسل ، من ابراهيم الى عيسى :

(١٦) تفسير ابن كثير : ٤ : ٥٤٢ ط . الاندلس - بيروت .

« ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون . وتقطعوا امرهم بينهم كل يناراجعون . فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له لكاثبون » (الانبياء ٩٢ - ٩٣) .
ويأتي ختام سورة الانبياء وصفا لمشاهدة الآخرة والجزاء ، مطابقا لأوائلهما « اقترب للناس حسابهم » ثم اشارة الى بدء الخلق ، وآيات الله الداعية الى الايمان ، وعمران الحياة بالعمل الصالح .

فقصص الانبياء - بكل اجمال - تصوير متكامل لبناء الحياة : توحيداً لله ونبذا لعبادة الاصنام والشهوات ، وعدلا بين الناس ، واجتنابا للظلم ، وصبرا كريما على الاذى ، وعونا للضعيف ، وشجاعة في كلمة الحق . .

خاتم النبیین :

واذا كانت حياة كل نبي قد تميزت بميزة او عدد من المميزات التي برزت اكثر من غيرها ، كالصبر عند ايوب ، وقوة الحجّة عند شعيب ، ومقاومة الكفر والظلم بالحلم والكلمة الطيبة والمعجزة عند عيسى . فان حياة المصطفى عليه الصلاة والسلام جاءت جامعة لجوانب الجهاد باوسع مدلولاته : بالقلب واللسان واليد وتكوين الفرد والمجتمع والدولة ، والدفاع عنها داخليا ضد المؤامرات والنفاق ، وخارجيا بالنشاط السياسي والعسكري ، مع العناية بالبناء الاخلاقي والاجتماعي والاقتصادي . جاءت هذه الحياة تجمع ما في حياة الانبياء السابقين ، كما يقول مولانا سليمان الندوي ، لتكون حياة النبي الخاتم (١٧) .

عصمة الانبياء وبشريتهم :

ويدور قصص الانبياء في القرآن في اطار من العصمة التي يتمثل فيها جانبان : بشرية الرسول واتباعه لأوامر الله :

« قل انما انا بشر مثلكم يوحى اليّ انما الهكم إله واحد ، فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا » (الكهف : ١١٠)

ويؤكد القرآن بشرية الرسل في اكثر من موضع من كتابه :

« وما ارسلنا من قبلك المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق » (الفرقان : ٢٠)
ويصدق عليهم قانون الموت والحياة :

« انك ميت وإنهم ميتون » (الزمر : ٣٠)

(١٧) سليمان الندوي : الرسالة المحمدية : وهي ثمان محاضرات في السيرة النبوية ورسالة الاسلام . القاها في مدراس بالهند ١٣٤٤هـ / من ص ١٣٤ - ١٣٧ . ص ١٤٤ - ١٥١ تحت عنوان : ما اعطى الله الرسل جميعا متفرقين قد اوتي محمد (ﷺ) وحده ، مقارنات بين النبي (ﷺ) واخوانه الانبياء . مدرسة محمد (ﷺ) كانت جامعة للطوائف وعامة الاسم . مكتبة الفتح . دمشق . ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

وقوله تعالى : « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم » (آل عمران : ١٤٤) .

وهم جميعا عباد الله ، خلقهم من تراب :
« ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » (آل عمران : ٥٩)

والله اصطفاهم :

« ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين . ذرية بعضها من بعض . والله سميع عليم » (آل عمران : ٣٣ - ٣٤) .
وفي اطار هذه العصمة النبوية البشرية ، تتحرك احداث قصص الانبياء في القرآن .
وفي هذا تخالف عن جانب مما نسبته اسفار العهد القديم الى الانبياء ، ومن نماذج ذلك قصص لوط وداود وسليمان ، وما فيها من امور تتعلق بالسلوك الشخصي والاخلاقي وحرمة الجار والرضا بعبادة الاوثان في بيوت الانبياء^(١٨) .

الابطال المجهولون :

وما تفرد به القرآن عنايته بالابطال المجهولين في التاريخ . ولك ان تعود الى تاريخ الطبرى « تاريخ الرسل والملوك » ، الى اسفار الملوك والقضاة في العهد القديم ، الى قصص الابطال في الملاحم القديمة .
ويخصص القرآن لبعض الابطال المجهولين عددا من الآيات ، وتفاصيل من الحوار واشادة بالمواقف ، ويسلط عليهم من الاضواء اكثر مما يسلط على بعض الانبياء .

وقد حاول بعض المؤرخين والباحثين تقصي اخبار هؤلاء الابطال المجهولين : اين عاشوا ؟ اسمائهم ؟ ومن كانوا على عهده من الملوك ؟ وانتهت الاجتهادات ببعضهم الى آراء ، كما في دراسة مولانا ابو الكلام ازاد عن ذى القرنين^(١٩) وقد جاءت في سورة الكهف . وكذلك الدراسات المتعلقة

(١٨) انظر . د . بطرس عبد الملك وآخرون . قاموس الكتاب المقدس . بيروت ١٩٦٤ (ويعقب على خطايا داود بقوله : ومع ان داود ارتكب في بعض الاحيان خطايا يتندي لها الجبين خجلا ، الا اننا اذا نظرنا الى نسبة التفويض الروحي الضئيلة التي كانت سائدة في ذلك العصر لرأينا في هذا شيئا مما يخفف ذنبه الى حد ما) ص ٣٦٦ . ومن ذلك خطيئته في حق اوريا الحثي (١ ملوك ١٥ : ٥) وخطيئة لوط (تكوين ١٩ : ٣٠ - ٣٨) ومع انها جاءت صريحة في سفر التكوين الا ان قاموس الكتاب المقدس عندما عرضها قال : ونحت تأثير المسكر ارتكب لوط خطيئة الزنى مع من حرم عليه الزواج منهن ١٥ ص ٨٢٢ . واستحق الكاتب ان يذكر النص صريحا . اما القرآن الكريم فيجعل عصمة الانبياء وطهرهم والايمان بهم جزءا من العقيدة . « لا نفرق بين أحد من رسله » (البقرة . ٢٨٥) .

(١٩) مولانا ابو الكلام ازاد : شخصية ذى القرنين ، المذكورة في القرآن . مجلة ثقافة الهند ص ٢٢ . سبتمبر ١٩٥٠ . دلهي الجديدة الهند .

باصحاب الكهف ، ولا زالت هذه القصة مصدر الهام لكثير من الكتاب شرقا وغربا^(٢٠) ولكن الذى يعيننا من هذا كله ، ونود ان نقف عنده ، ان القرآن الكريم مجاوز في هذه المجموعة من القصص بعض عناصر التحديد من الاسماء والاماكن والازمنة ، وان تبين هذا التجاوز من قصة الى اخرى . واكثر نماذج الابطال المجهولين تفصيلا في القرآن هي « مؤمن آل فرعون » .

وتبدأ قصته من قوله تعالى :

« وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم . وان يك كاذبا فعليه كذبه . وان يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم . ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب » (غافر : ٢٨) .

الى قوله تعالى :

« فتستذكرون ما اقول لكم . وافوض امرى الى الله . ان الله بصير بالعباد . ففواه الله سيئات ما مكروا . وحاق بال فرعون سوء العذاب . النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ، ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب » (٤٤ - ٤٦)

ثم يذكر ربنا بعد ختام القصة ومشاهد القيامة ، قاعدة وثيقة الصلة بكل داع الى الله :

« أنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد . يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم . ولهم اللعنة ولهم سوء الدار » (٥١ - ٥٢) .

والقصة مما تفرد به القرآن . وهي درس في الدفاع عن الحق والدعوة اليه . لجأ فيها المؤمن الى تذكير قومه بالآخرة ، ثم ذكرهم بقوم نوح وعاد وثمود ، وربط جحودهم بما حدث من آبائهم بعد وفاة يوسف « حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا » وكيف وقف المؤمن يعارض فرعون وهو يأمر وزيره هامان ان يبني له صرحا يبلغ به اسباب السماوات ليطلع الى اله موسى . ثم دعا قوم فرعون الى اتباع

(٢٠) تراجع التعليقات والسروح على قصة اهل الكهف وفي القرنين في الترجمة الانجليزية لمعالي القرآن والسروح التاريخية والجغرافية لي :

MAULANA ABDUL MAJID DARYABADI:

THE HOLY QURAN, VOL.1 PP. 276—286.

TAG COMPANY. KARACHI, PAKISTAN, 1971

وهو يذكر المراجع التي استند اليها في ترجيح وجهة نظره في الاشخاص والاماكن

وانظر ايضا وجهة نظر اخرى في : -

- وفيق وفا الدحاني : اكتشاف اهل الكهف ، منشورات مؤسسة المعارف . بيروت ١٩٦٤ . ويذهب الى انه الكهف القريب من عمان عاصمة الأردن ، مع مناقشة الرأي القائل بأنه قرب القوس في آسيا الصغرى (عبد المجيد الدار يابادي (١٩٧٠) المرجع السابق ١: ٢٧٦) وان كان القرآن يوحى عنابه اساسا الى العبرة الاخلاقية من القصة دون تحديد الاشخاص ، الا حيث تقضي العبرة ذكرهم .

الحق . وصرح الرجل بإيمانه بعد ان كان يكتمه ، وحذر قومه مغبة سيئات ما مكروا . ونجى الله المؤمنين وحاق بآل فرعون سوء العذاب .

ونقرأ في سورة يس قصة مؤمن دافع عن رسل عيسى الى مدينته :
« وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين . اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون (يمت : ٢٠ - ٢١) »

وفي سورة الكهف اكثر من قصة : اصحاب الكهف . قصة صاحب الجنين الذى اغتربما عنده ، ويأتى صاحبه المؤمن يبصره بالرشد ويحذره مغبة الجحود ، وقصة العبد الصالح الذى تعلم منه موسى . ثم اخيرا قصة ذى القرنين .

ومع ان المدار الرئيسي لهذه القصص جميعا هو الايمان بالله تعالى ، الا ان مناشط هؤلاء الابطال في المجتمع متنوعة ، وتمثل الحرف الرئيسية زراعة وصناعة وتشبيدا .

وهذه البطولات المجهولة ممتدة ولا تزال تظهر في نصره الحق . يقول الله تعالى :
« من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، فممنهم من قضى نحبه وممنهم من ينتظر ، وما بدلوا تبديلا » (الاحزاب : ٢٣) .

وجزاء الله لكل عامل من هؤلاء قائم :
« فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر أو انثى بعضكم من بعض . فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلى وقاتلوا وقُتِلُوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله . والله عنده حسن الثواب » (آل عمران : ١٩٥) .

والآيات دعوة الى متابعة المسيرة في بناء الحياة على الخير وعمرانها بالعمل الصالح وهي تنير السبيل امام بطولات جديدة دون ان تقصرها على مواقع محددة من المجتمع .

وصفوة القول ان البطولة في القرآن لا تقتصر على الانبياء ، وان كان لهم فيه النصيب الأوفى ، ولا تقف كثيرا عند الملوك ، وانما تمتد مظلتها لتشمل الابطال المجهولين والجموع المؤمنة .

واذا كانت العناية قد زادت في الاتجاهات التاريخية المعاصرة بحركات الشعوب والجماعات الانسانية ، وفيها الكثير من البطولات المجهولة . فان قطاعات التاريخ التى عرضها القرآن الكريم تضم هذا جميعا وتتسع له .

القسم الثاني

مناهج التفسير

بين التسجيل والتفسير :

يبدو التأثير بالقرآن الكريم في مناهج كبار مؤرخي الاسلام . وسأذكر نموذجين أساسيين :

الاول : الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ) في كتابه « تاريخ الرسل والملوك » .

والثاني : ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ) في مقدمة تاريخه .

وكانت عناية الطبري موجهة اساسا الى تسجيل الوقائع التاريخية ، ونسبة كل رواية الى صاحبها . فتاريخ الطبري « كتاب رواية » يقول في مقدمته :

« وليعلم الناظر في كتابنا هذا ان اعتمادي في كل ما احضرت ذكره فيه ، مما شرطت اني راسمه فيه ، انما هو على ما رويت من الاخبار التي انا ذاكرها فيه ، والآثار التي انا مسندها الى روايتها فيه ، دون ما ادرك بحجج العقول ، واستنبط بفكر النفوس ، الا اليسير القليل منه ، اذ كان العلم بما كان من اخبار الماضين ، وما هو كائن من انباء الحداثين ، غير واصل الى من لم يشاهداهم ولم يدرك زمانهم ، الا باخبار المخرجين ونقل الناقلين ، دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس . فما يكن في كتابي هذا من خبر يستنكره قارئه او يستشعنه سامعه ، من اجل انه لم يعرف له وجهها من الصحة ، ولا معنى في الحقيقة ، فليعلم انه لم يؤت في ذلك من قبلنا ، وانما أتى من قبل بعض ناقله الينا ، وأنا انما اديننا ذلك على نحو ما أدى الينا » (٢١)

ويستوقفنا من هذا النص كيف كرر فيه الطبري اقتصاره على المروي ، « دون ما أدرك بحجج العقول ، واستنبط بفكر النفوس » ، وان جهده كان التحري في امانة النقل وهي مسؤوليته . اما المتن نفسه ومضمون الخبر فعهدته على ناقله اليه ، وان كان فيه ما يستنكره القارئ .

أما ابن خلدون فكان له موقف ايجابي في نقد المتن ، ثم خطوة اوسع في قراءة التاريخ . ولندكر ان ابن خلدون عاش في القرن الثامن الهجري ومطالع التاسع ، بينما كانت حياة الطبري في القرن الثالث ومطالع الرابع ، وان ابن خلدون عاش التاريخ دراسة وممارسة ، واحتك بالحكم ، ودخل معاركه ، في حياة عريضة ، جعلت له موقف الناقد لما يقرأ ، والمحاول الوصول الى قواعد العمران البشري فيما مارس وما قرأ ، وان ظل كتاب الطبري المورد الاساسي لكل مؤرخ فهو « اوفى عمل تاريخي بين مصنفات العرب ،

(٢١) ابن جرير الطبري : تاريخ الرسل والملوك ١ : ٧ - ٨ ط المعارف . القاهرة .

اقامه على منهج مرسوم ، وساقه في طريق استقراي شامل : بلغت فيه الرواية مبلغا من الثقة والامانة والاتقان . اكمل به ما قام به المؤرخون قبله ، كاليقوي ، والبلاذري ، والواقدي ، وابن سعد ، ومهّد السبيل لمن جاء بعده كالمسعودي ، وابن مسكويه ، وابن الأثير ، وابن خلدون « (٢٢) .

وتعريف ابن خلدون للتاريخ يحدد موقفه منه :

« فان فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والاجيال ، وتشداليه الركائب والرحال . اذ هو في ظاهره لا يزيد على اخبار عن الايام والدول ، والسوابق من القرون الأول . ويؤدي الينا شأن الخليفة كيف تقلبت بها الاحوال . وفي باطنه نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق » (٢٣) .

فمنهج ابن خلدون : معرفة الاخبار وتحقيقها وتعليلها . وهو يدافع عن اضافة التحقيق الى معرفة الاخبار فيقول :

« ان فحول المؤرخين في الاسلام قد استوعبوا اخبار الايام وجمعوها . وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهموا فيها او ابتدعوها ، واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها وادوها الينا كما سمعوها ، ولم يلاحظوا اسباب الوقائع والاحوال ولم يراعوها ، ولا رفضوا ترهات الأحداث ولا دفعوها . . فالتحقيق قليل » (٢٤) .

ويمثل ابن خلدون بهذا مرحلة جديدة ، لا تقف عند ابعاد مرحلة الطبري مع علو شأنه . وهو يذكر هؤلاء الاسلاف بالاسم ويذكر منهجهم ، ثم من جاءوا بعدهم فعنوا بالتواريخ الخاصة ، بعد ان كانت عناية الاسلاف بالتواريخ العامة . ومن بعد هؤلاء جاء عصر التقليد . ودعاه هذا الى ان يضع كتابه :

« فأنشأت في التاريخ كتابا ، رفعت به عن احوال من الاجيال حجابا ، وفصلته في الاخبار والاعتبار بابا بابا ، وابديت فيه لأولية الدول والعمران عللا واسبابا ، وبنيت على اخبار الامم الذين عمروا المغرب . . وهم العرب والبربر . . فهذبت مناحيه . . وسلكت في ترتيبه وتبويب مسلكا غربيا . . وشرحت فيه من احوال العمران والتمدن وما يعرض في الاجتماع الانساني في العوارض الذاتية ، ما يمتنع بعلل الكوائن واسبابها » (٢٥) .

وتبدو عبقرية ابن خلدون في دراسته الاجتماع الانساني وشئون العمران ، وهي البحوث التي يطلق عليها الآن اسم « علم الاجتماع » . وقد وقف على هذه البحوث مقدمة مؤلفه في التاريخ . والى هذه

(٢٢) نفس المرجع : من مقدمة محمد ابو الفضل ابراهيم لتحقيق تاريخ الطبري ٢١:١ .

(٢٣) مقدمة ابن خلدون بتحقيق علي عبد الواحد والي ٢٠٩:١ ط . البيان العربي . القاهرة ١٩٥٧ .

(٢٤) نفس المكان .

(٢٥) نفس المرجع ٢١٢:١ ٢١٣ .

الناحية ترجع أهم اسباب شهرته وتخليد اسمه بين قادة الفكر في العالم ، فقد تمخضت بحوثه هذه عن علم جديد لم يسبق اليه . (٢٦)

عندنا - اذن - دائرتان اساسيتان متداخلتان يتحرك فيهما المؤرخون المسلمون :

اولا : الخبر واختباره وتحقيقه .

ثانيا : التفسير والربط ومحاولة استخراج القوانين

ولا تكاد تخرج حركة المؤرخين عنهما . فلننظر الى مراكز هاتين الدائرتين في القرآن الكريم ، ونرى كيف تحرك مؤرخونا من المراكز على خطوط تأخذ في الطول ، وتتسع - مع طولها - محيطات دوائر العمل ، وان ظلت امينة الارتباط بمراكز الدوائر .



أولا - الخبر واختباره وتحقيقه

تعبير القرآن عن التاريخ : اكثر من تعبير يستخدمه الاقرآن للخبر : القصص . الانباء . البلاغ . الذكر . الحديث . وقد يأتي التعبير مجردا او موصوفا .

« نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن » . (يوسف : ٣)

« وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين » . (هود : ٢٠)

- « هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اية واحد وليذكر اولو الالباب » (ابراهيم : ٥٢)

- « وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون » . (الزخرف : ٤٤)

- « واذكر اخا عاد انذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه الا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم » . (الاحقاف : ٢١)

- « الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشع منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله » . (الزمر : ٢٣)

على ان هناك صفة حرص القرآن على نفيها عنه ، وهي انه اساطير الاولين . وهي التي حاول مشركو قريش وصف القرآن بها ، وقد وردت فيه تسع مرات ، كلها منسوبة الى الكفار والمشركين . من ذلك قوله تعالى عنهم :

- « حتى اذا جاءوا يجدولونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين » . (الانعام : ٢٥)

بينما ترد اشتقاقا من أخرى من مادة سطر ، مقبولة ، مثل قوله تعالى : « ن . والقلم وما يسطرون » (القلم : ١) « والطور وكتاب مسطور » (الطور : ١ - ٢) و « كان ذلك في الكتاب مسطورا » (الاسراء : ٥٨ ، الاحزاب : ٦) .

والاساطير - لغة - تنصرف الى الاباطيل والاحاديث العجيبة^(٢٧) . وبهذا ينفي القرآن عن نفسه ما عرفت به الاساطير من صفات ، مؤكدا انه الحق والصدق :

« نحن نقص عليك نبأهم بالحق » . (الكهف : ١٣)

ومن هذا « الحق » و « الصدق » في القول ينبع كل صدق في العمل التاريخي ، وأوله صدق الرواية . وتبدو هذه اروع ما تبدو في المحافظة على القرآن ذاته :

فهو « كلام الله » : « وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه » (التوبة : ٦)

وهو للناس هدى ونور وحياة :

« وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ، وانك لتهدي الى صراط مستقيم » (الشورى : ٥٢)

توثيق خبر السماء : وقصة كتابة القرآن من عهد النبي عليه الصلاة والسلام آية آية ، وترتيبه بأمر الرسول ، كما يأمره الوحي ، وجمعه ، وحفظه مجموعا ، ثم جمع المسلمين على مصحف جامع ، والصحابة الذين قاموا بهذه المسئوليات جميعا ، فردا فردا ، والجهود العلمية التي اتبعوها . كل اولئك يمثل قصة غير مسبوقه ولا ملحوقه في حفظ الكتاب الأكبر لأي دين من الاديان . والقرآن - في الاسلام - هو المصدر الأعلى للتاريخ .

كان الصحابة يسرون الى هذه الغاية في نور من قوله تعالى « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » (الحجر : ٩) فكانوا ادوات العناية الالهية في حفظ كتاب الله . ثم هو الكتاب الاكبر لدين ، يستطيع المؤمنون به ، حتى من سن الطفولة وصدر الشباب ، ان يحفظوه جميعا في الصدور .

في القرآن : الكلام وحي ، والترتيب وحي . ولقد كان القرآن ينزل على الرسول مرتبطا بالحوادث وتطور الدعوة . فاذا قام كتاب الوحي بكتابة ما ينزل من القرآن امرهم الرسول قائل : ضعوها بعد آية كذا ، او بعد سورة كذا . ويحدد لهم موضعها .

ولما كان نزول القرآن مستمرا في حياة الرسول ، كان موضع كل آية يتحدد مع نزولها ، دون ارتباط بالترتيب التاريخي او طول السور . (٢٨)

(٢٧) لسان العرب . مادة سطر . والاساطير الاباطيل . يقال : سطر فلان على فلان اذا زخرف له الاقاول ومغها .

(٢٨) السيوطي : الاتقان ١ : ٦٣

وينقل « دراز » نصوصا من اقوال المستشرقين الذين عنوا بهذا الامر :
- فعن (لوبلوا) في كتاب « القرآن والتوراة العبرية : « من الذي لم يتمنّ لو ان احدا من تلاميذ عيسى
الذين عاصروه قام بتدوين تعاليمه بعد وفاته مباشرة » . وقوله « ان القرآن هو اليوم الكتاب الرباني
الوحيد الذي ليس فيه أى تغيير يذكر » .

- وعن (نولدكه) قوله عن النص القرآني « انه احسن صورة من الكمال والمطابقة » . (٢٩)
فالمدرسة الاولى في الاسلام وفي تحقيق النص « هي المحافظة على نص القرآن الكريم » . ينطبق هذا
على التاريخ كما ينطبق على غيره من العلوم العقلية والعقلية .

توثيق الحديث الشريف : وصاحبت هذا ثم ازدهرت مدرسة المحافظة على حديث النبي عليه الصلاة
والسلام وكانت هذه معركة علمية ثانية . معركة بكل معاني الكلمة ، اقتضت ظهور علوم جديدة لم تكن
معروفة من قبل ، ابرزها علم الرجال . وهو مجموعة من العلوم انفردت بها الحضارة الاسلامية في توثيق
مصادرها ، وافادت منها في معالجة تاريخها وعلومها .

وما من شخص ارتبط بالحديث الشريف - من قريب او بعيد - الا تتبع علماء الرجال حياته وثقافته
ورحلته : ممن اخذ العلم ؟ وأين ومتى لقي كلا منهم ؟ مستواه في الحفظ والضبط . ثبات هذا المستوى او
اضطرابه . ما سبب الاضطراب : ضعف صحة ؟ ميل الى فئة أو نحلة ؟ ثم تتبع سلاسل السند التي
ينقل عبرها الحديث ، ثم نقدها ، ونقد المتن نفسه . آفاق من المعرفة تفردت بها الحضارة الاسلامية ،
واعطت تحقيق النص وتوثيقه مكانته في عالم الاخلاق والعلم :

- « ولا يجرمكم شأن قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى » (المائدة : ٨)
ومن دقة علمائنا ان العدالة لا تتوفر الا باجتماع امور كثيرة . اما الجرح فيثبت بشيء واحد . اي بقول
شخص واحد ، لأن الجرح مقدم على التعديل ، فمن وثقه اشخاص ولكن طعن فيه شخص واحد ، قدم
الجرح (اي الطعن) على التعديل (اي على شهادة الاشخاص الذين وثقوا هذا الراوي) وعليه تستبعد
روايته (٣٠) .

وجاءت اعمال مؤرخي الاسلام في ظل هذا الاخلاص بدءا بمعرفة الخبر وتحقيق النص والأمانة في
النقل . يقول عليه الصلاة والسلام :

« نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها . فرب حامل فقه غير فقيه . ورب حامل فقه الى

(٢٩) محمد عبد الله دراز : مدخل الى القرآن الكريم . الفصل الثاني : كيف جمع نص التنزيل المحكم . ويذكر في هذا الفصل اقوال المستشرقين في توثيق القرآن ص ٣٩ - ٤٠ . ط .
دار القلم - الكويت ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

(٣٠) مصطفى السباعي : السنة ومكانتها في التشريع . وبين في الفصل الثالث ص ٩٠ - ١٠٢ جهود العلماء في مقاومة حركة الوضع ، والفصل الرابع في شمار هذه الجهود ص ١٠٣ -
١٢٣ مع متابعة علوم الحديث بلخص فيها ما ذكره الامام النووي في كتابه « التفرغ » ط . المكتب الاسلامي بدمشق وبيروت ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

من هو افقه منه . ثلاث لا يغفل عليهن فلب مسلم : اخلاص العمل لله ، والنصيحة للمسلمين ، ولزوم جماعتهم ، فان دعوتهم تحيط من وراءهم » (الشافعي عن ابن مسعود) (٣١) .

وكذلك ارتبط حفظ احاديث الرسول بتسجيلها :

فعن عمرو بن العاص رضي الله عنها قال :

« كنت اكتب كل شيء سمعته من رسول الله (ﷺ) فنهتني قريش . وقالوا : تكتب كل شيء ورسول الله (ﷺ) بشر يتكلم في الرضا والغضب ؟ فامسكت عن الكتاب حتى ذكرت ذلك لرسول الله (ﷺ) . فأومأ باصبعه الى فيه وقال : اكتب . فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه الا حقا » (اخرجه ابو داود) (٣٢) . وعن ابي هريرة (رض) قال :

« شكا رجل من الانصار الى رسول الله (ﷺ) فقال : يا رسول الله اني لأسمع منك الحديث فيعجبني ولا احفظه . فقال (ﷺ) : استعن يمينك وأومأ الى الخط » (اخرجه الترمذي) (٣٣) .

تحقيق الخبر في تاريخ العقيدة والانبياء : حدد القرآن موقفه من تاريخ العقيدة والانبياء - كما جاء في الكتب او العقائد السابقة - بثلاثة امور :

الاول : تحرر العقيدة : فهي التوحيد الخالص :

- « الله لا اله الا هو الحي القيوم . نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس ، وانزل الفرقان » (آل عمران ٢ - ٣) .

وبهذا ينفي القرآن تأليه ، غير الله او بنوته ، سواء كان هذا الغير : وثنا او ظاهرة طبيعية او انسانا . ثانيا : تبرئة الانبياء والصالحين من تهم باطلة . من ذلك قول الله دفاعا عن طهارة مريم ابنة عمران :

« وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً » (النساء : ١٥٦) .

ثالثا : ان القرآن نزل « مهيمنا » على ما جاء في الكتب السابقة : يقول الله تعالى :

« وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ، فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق . لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا . ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة . ولكن ليلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات . الى الله مرجعكم جميعا ، فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون » (المائدة : ٤٨) .

والقرآن لا يكتفي بتسجيل الحق فيما يقول ، وانما يلجأ الى البرهان العقلي ، وبرهان الفطرة ، ويدعو الناس الى التأمل فيما يسوقه من الادلة . من ذلك قوله تعالى عن التوحيد وهو يقرره :

(٣١) التبريزي : مشكاة المصابيح ٧٨:١ حديث رقم ٢٢٨ . ط . المكتب الاسلامي - دمشق ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م .

(٣٢) ابن الديبع الشيباني : تيسير الوصول ٢٠٣:٢٠٣ ط . الحلبي . القاهرة - ١٩٧٠م .

(٣٣) نفس الكاد .

- « ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون . لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا . فسبحان الله رب العرش عما يصفون » (الانبياء : ٢١ - ٢٢) .
فتعدد الآلهة يقتضى تعدد الآراء والاحكام ومحاولة بعضهم السيطرة على بعض :
- « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله . اذا لذهب كل إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض ، سبحان الله عما يصفون . عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون » (المؤمنون : ٩١ - ٩٢) .
وهنا نجد ربطا بين تحقيق الخبر كحقيقة تاريخية ، وإثباته بالدليل العقلي ، وتحريره من أى تحريف دخل على بساطة العقيدة وسلامتها .

الآفاق المفتوحة وسنن التاريخ : واذا كان الوحي هو المصدر الأعلى للمعرفة حقا ومنهجيا ، فان القرآن يدعو الناس الى آفاق مفتوحة بلا حدود - الا حدود قدراتهم - ليكونوا اقدر على القيام بمهمتهم التي رسمها لهم وهي : خلافة الله في ارضه .
وهو يدعو الناس الى فتح آفاق النفس والكون والسعي في هذه الارض بحثا عن حقائق وحضارات سبقت ، ومجالات من العلم تنتظر جهود الانسان .
فمعرفة الانسان دائرة او دوائر أخذة في الاتساع ، وسط مجالات لا نعرف لها حدودا ، هي علم الله .
وفي هذا نقرأ قوله تعالى :

- « قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا » (الكهف : ١٠٩) .
والانسان - كل انسان - مدعو بالامر الالهي الاول « اقرأ » وبالدعاء الذي علمه الله رُسولَه « وقل رب زدني علما » (طه : ١١٤) الى السير في هذه الارض طلبا لمزيد من المعرفة :
- « قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ، ثم الله ينشئ النشأة الآخرة . ان الله على شيء قدير » (العنكبوت : ٢٠)
ويقول تعالى :

- « اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم . وكانوا اشد منهم قوة . وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الارض . انه كان عليما قديرا » (فاطر : ٤٤) .
« وعاقبة الذين من قبلهم » صميم الدراسة التاريخية : و « عاقبة » ربط بين سبب ونتيجة ، لا مجرد رصد لواقع تاريخي .
هذه العاقبة تحدث اذا توفرت مقدماتها . وهذا الترابط هو « سنن » او قوانين الحياة . وفي هذا يقول الله :

- « قد خلت من قبلكم سنن ، فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين . هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين » (آل عمران : ١٣٧ - ١٣٨) .
فحركة التاريخ بصريح القرآن سنن وقوانين .

الفطرة والنفس : ولو تأملنا في قول الله تعالى :
- « فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون » (الروم : ٣٠) .
وربطناها بآيات « سنة الله » كقوله تعالى :
- « سنة من قد ارسلنا قبلك من الرسل ولا تجد لسننتنا تحويلا » (الاسراء : ٧٧) .
- « فهل ينظرون إلا سنة الاولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا » (فاطر : ٤٣) .
حين نربط بين هذه الآيات المتعلقة بسنة الله ، وفطرة الله ، وجدنا الفطرة هي السنن الالهية التي تقوم عليها الحياة . والناس هم مادة التاريخ . ونفي التبديل والتحويل يبين قواعد تسير عليها الحياة . وامام الانسان اختيارات بين هذه السنن ، كقواعد الرياضة ، يختار القاعدة ، فاذا توفرت مقدماتها ، جاءت نتيجتها تابعة لها .

وتصف الآية الكريمة ، الاسلام - دين القرآن - بأنه الفطرة التي فطر الله عليها الناس . وان السنن التي اوردها الله فيه ، هي الاصلح لمسار الحياة الانسانية ، وبالتالي لتصوير التاريخ . وسنصل الى هذا في الجزء التطبيقي والاخير من هذه الدراسة .

ولكن الذي يعيننا الآن ، ان عرض القرآن للقطاع الانساني التاريخي السابق ، والمعاصر للاسلام ، يقوم على « فطرة » و « سنن » و « قوانين »^(٣٤) . فالتاريخ في الاسلام ليس تدفقا عشوائيا ولا سلسلة من الأنبيات المتتابعة غير المترابطة .

سؤال اهل العلم : ويضيف القرآن الى الوحي والرحلة في الآفاق والتاريخ ، سؤال اهل الذكر ، كمصدر من مصادر المعرفة في عمومها ، والتاريخ جزء منها : يقول تعالى :
- « وما ارسلنا من قبلك الا رجلا نوحى اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ، بالبينات والزبر . وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون » (النحل : ٤٣ - ٤٤) .



(٣٤) محمد احمد الغمراوي : الاسلام في عصر العلم ص ٩ - ٩ ويدرس في هذا الفصل الاول : الاسلام والفطرة . ط . دار الانسان . القاهرة . ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

ثانيا : نقد الخبر وتعليقه :

خطوة ابن خلدون : في تحقيق متن الخبر تبدو الخطوة التي خطاها ابن خلدون بالتاريخ الاسلامي ، وهو فيها مستند ايضا الى القرآن الكريم ، وفي مقدمته يضرب - اولا - مثالا من العهد القديم عن عدد الذين كانوا مع موسى في الخروج . . . ولندع ابن خلدون يبين طريقته :

« وكثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع ، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا وسمينا ، لم يعرضوها على اصولها ولا قاسوها على اشياءها ، فضلوا عن الحق وتاهوا في بידاء الوهم والغلط . . وهذا كما نقل المسعودي وكثير من المؤرخين في جيوش بني اسرائيل ، وان موسى عليه السلام احصاهم في التيه ، بعد ان اجاز من يطبق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها ، فكانوا ستمائة الف او يزيدون . ويذهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعها مثل هذا العدد من الجيوش . . لكل مملكة من الممالك حصّة من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها ، وتضيق عما فوقها ، تشهد بذلك العوائد المعروفة والاحوال المألوفة » (٣٥) .

ونقد ابن خلدون هذا الخبر عن طريقة المقارنة بملك الفرس ودولتهم وامتدادها « ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد ولا قريبا منه » (٣٦) . ثم نقدها على اساس من ان العدد لو كان مقبولا لكان حجم الدولة كبيرا « فان العملات والممالك في الدول على نسبة الحامية والقبيل القائمين بها في قلتها وكثرتها » (٣٧) . ثم نقدها على اساس من معدلات التكاثر الطبيعية لبني اسرائيل ما بين موسى واسرائيل وهم اربعة آباء ، ويبعد ان يتشعب النسل في اربعة اجيال الى مثل هذا العدد » (٣٨) .

وينتقل بعد هذا الى نقد اخبار عن التبابعة ملوك اليمن ، وجيوش المسلمين والنصارى . وينقد ما يتناقله المفسرون في تفسير قوله تعالى « الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد » (الفجر : ٦-٧) فيجعلون لفظ ارم اسما لمدينة وصفت بأنها ذات عماد اي اساطين وانها مدينة قصورها من الذهب . . ذكر ذلك الطبري والثعالبي والزنجشري .

وينقد ابن خلدون هذه القصة بأن هذه المدينة لم يسمع لها خبر من يومئذ في شيء من بقاع الارض ، وصحارى عدن التي زعموا انها بنيت فيها هي في وسط اليمن ، وما زال عمرانها متعاقبا ، والادلاء تقص طرقه من كل وجه . . وقد ينتهي الهذيان ببعضهم الى انها غائبة وانما يعثر عليها اهل الرياضة والسحر ، مزاعم كلها اشبه بالخرافات » (٣٩) .

(٣٥) مقدمة ابن خلدون : ٢٢٠ : ١

(٣٦) نفس المكان .

(٣٧) نفس المرجع : ٢٢١ : ١

(٣٨) نفس المكان .

(٣٩) نفس المرجع : ٢٢٧ - ٢٢٨

ثم يحاول بعد هذا ان يعلل ذهاب الاخباريين هذه المذاهب والوقوف على تلك الحكايات التي هي اقرب الى الكذب ، المنقولة في عداد المضحكات ، ثم لا يزيد في القول عن العماد بأنها عماد الاخبية بل الخيام .

ومن تفسير القرآن ينتقل الى نقد الحكايات المدخولة في التاريخ الاسلامي كقصة العباسة اخت الرشيد مع جعفر بن يحيى بن يحيى بن خالد البرمكي . .

وتستطيع ان تجد سنداً لكل من الطبري وابن خلدون ، او على الاصح ، لكل من المنهجين - من القرآن الكريم .

الجهود الاكبر لمدرسة الطبري تحقيق الرواية . وهذا حق يتقبله ابن خلدون ، ويخطو بعده الى تحقيق الخبر في ذاته ووزنه بميزان العقل على اساس من الدراسة المقارنة - كما رأينا في عدد بني اسرائيل - او من مصادمة الواقع كما في ارم ذات العماد ، او من مصادمتها للأعراف كما في قصة العباسة . .

والقرآن يدعونا الى الخطئين معا : تحقيق الرواية ، وتحقيق الموضوع او المتن . يقول تعالى : « ولا تفف ما ليس لك به علم . ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولاً » (الاسراء : ٣٦) .

ولو كان الامر مقتصرًا على « تجميع » المادة العلمية لكان السمع والبصر يكفي ، وهي الابواب الاساسية للاتصال بالعالم الخارجي . ولكن « الفؤاد » هنا يفيد عملاً داخلياً يضم القبول العقلي والنفسي للمادة المجموعة . القبول بعد العرض على اضواء النقد الخارجي والداخلي .

القرآن وتفسير التاريخ : ارتبطت محاولات تفسير التاريخ - اكثر ما ارتبطت - باتخاذ محور اساسي تقوم عليه نظرية متكاملة . وتعود المحاور - في الاغلب - الى التخصص او الاهتمام الرئيسي لصاحب النظرية .

اقول نظرية : لانها جميعاً تلتقي عند « اختيارات » من التاريخ ، يقيم منها صاحبها هيكلًا عقلياً ، يحاول به ان يفسر التاريخ العام . وهو بحر تصب فيه الاحداث جميعاً ، يصفوا احياناً ، وتشتد عواصفه وتثور امواجه في حركة لا تتوقف .

واحتلت الصدارة عند اصحاب فلسفة التاريخ عوامل متعددة : البطولة والابطال . العوامل الجغرافية . الابتكار والتقليد . العوامل والانساق الاجتماعية . العوامل الاقتصادية . ودخل عامل

« الحركة » في نظام دوري او متجدد : كما نجد عند ابن خلدون و « شبنجلر » و « هيجل » و « كارل ماركس » ثم عند « ارنولد توينبي » (٤٠) .

والذين درسوا تفسير التاريخ من الكتاب المسلمين عنوا بالدراسة المقارنة بين بعض هذه النظريات والفلسفات وبين آيات من القرآن الكريم . وامامي عند اعداد هذه الدراسة ثلاثة كتب :

١ - المفهوم القرآني للتاريخ : مظهر الدين صديقي (١٩٦٥) . عني فيه بدراسة القرآن وتغيرات التاريخ ومفاهيم التاريخ في العهد القديم والجديد والقرآن . وتعليقات على ما ذكر القرآن من التاريخ العربي القديم ، والتاريخ اليهودي والمسيحي ، ويختم الكتاب بدراسة مقارنة عن المفهوم القرآني للتاريخ مقارنا بفلسفات التاريخ الحديثة (٤١) .

٢ - تفسير التاريخ : عبد الحميد صديقي (١٩٨٠) . كان الكتاب في صورته الاولى مقالات ، كل منها مستقل بنفسه ، وان جمعها وجهة نظر واحدة . وتضم بحوث الكتاب : النظرة الاحيائية للتاريخ . فلسفة هيجل للتاريخ . الفكرة المادية عن التاريخ . التفسير الاسلامي للتاريخ . الخاتمة (٤٢) .

واذا كان الكتاب الاول قد عني بالتتابع التاريخي وانتهى بالفلسفات المعاصرة ، فان الثاني عرض اهم الاتجاهات المعاصرة ليعتني الى التفسير الاسلامي للتاريخ كما يتصوره .

٣ - التفسير الاسلامي للتاريخ : عماد الدين خليل (١٩٧٨) . وفصول الكتاب بعد المقدمة : التفسير الوضعية الاساسية : عرض ونقد . الواقعة التاريخية . المسألة الحضارية . سقوط الدول والحضارات :

وفي التفسير الوضعية عرض التفسير المثالي عند « هيجل » ، والمادي عند « ماركس » و « انجلز » ، والحضاري عند « توينبي » (التحدي والاستجابة) والذين نقدوا « توينبي » مثل « سوروكن » . وفي

(٤٠) تراجع لي الدراسة المقارنة هذه العوامل : الفصول الخمسة الاولى من الجزء الاول من قصة الحضارة لـ (ويل ديورانت) وفيها يدرس (١) احوال الحضارة (٢) والعوامل الاقتصادية (٣) والسياسة (٤) والاخلاقية (٥) والعقلية .

WILL DURANDT: THE STORY OF CIVILISATION., PART 1
OUR ORIENTAL HERITAGE, CHAP. 1— 5 PP1 — 89
SIMON & SCHUSTER, NEW YORK, 1954.

وللكتاب ترجمة عربية تولتها الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية بالقاهرة .

(٤١)

MAZHERUDDIN SIDDIQI: THE QURANIC CONCENT OF HISTORY

مظهر الدين صديقي : المفهوم القرآني للتاريخ .

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE, PAKISTAN.
DISTRIBUTED BY OXFORD UNIV. PRESS, 1965.

(٤٢) عبد الحميد صديقي : تفسير التاريخ . ترجمة ناظم الجوادي دار القلم - الكويت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

الواقعة التاريخية درس مساحتها ومداهما الزماني والمكاني ، والفعل الالهي المباشر وغير المباشر ، وفي المسألة الحضارية درس التركيب الثنائي في الكون (الصراع . التناقض . التقابل . الخير والشر) وفي الفصل الاخير عن سقوط الدول والحضارات ، درس مظاهر وآثار الاختلال السياسي والاداري والاقتصادي ، وان الاسلام يقيم الحياة على التوازن^(٤٣) .

وسبقت هذه المجموعة من الكتب دراسات عنيت - في بعض فصولها - في جمع وتحقيق المعلومات : ومن ابرزها « مصطلح التاريخ » لأسد رستم^(٤٤) . و « منهج البحث التاريخي » لحسن عثمان^(٤٥) .

وأعود فأقول : انني لا احاول صياغة نظرية شاملة اسلامية او قرآنية في تفسير التاريخ ، وافضل ان اقول مع مظهر الدين صديقي : ان القرآن لا يقدم لنا فلسفة كاملة الصياغة ، ولكن به معطيات محددة ، بغيرها لا نستطيع ان نتصور التاريخ في وضوح .

هذا الى ان المفهوم الحديث لفلسفة التاريخ ، يقضي ان التاريخ تحكمه قوانين نوعية تخضع لها كل المجتمعات على سواء . وهي نقطة خلافية . بعض الكتاب يشك في امر هذه القوانين ، وفي قضية التكرار في التاريخ . . .^(٤٦) ولكننا هنا لسنا بصدد عرض هذه الاتجاهات ، وانما نحاول ان نفهم ما في القرآن من امر « الفطرة » و « السنن » بمفهومها القرآني دراسة وتطبيقا .

ولقد ادرك الصحابة - من اول الامر - الترابط الوثيق بين الفكرة والعمل ، او بين دراسة التاريخ وصناعة التاريخ ، وكان القرآن هو الكتاب الذي ينفذ المؤمنون آياته وهو ينزل . واستطاعوا ان يكونوا جماعة في مكة ، ثم مجتمعه ودولته في المدينة ، قبل ان يكتمل نزوله . وكانت حياة المسلمين تصويرا حيا لما يصنعه القرآن في نفوسهم .

عن ابن مسعود ، قال :

كان الرجل منا اذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن^(٤٧) .



(٤٣) عماد الدين خليل . التفسير الاسلامي للتاريخ . دار العلم للملايين - بيروت ١٩٧٨م

(٤٤) اسد رستم : مصطلح التاريخ . المكتبة المصرية . صيدا وبيروت ١٩٥٥م . (وعني فيه بنقد الاصول ونجوى الحقائق التاريخية وابضاحها وعرضها وما يقابل ذلك في علم الحديث) .

(٤٥) حسن عثمان . منهج البحث التاريخي ط . الثالثة منقحة دار المعارف القاهرة ١٩٧٠ . وفيه عناية ايضا بمنهج المسلمين في التحقيق .

(٤٦) مظهر الدين صديقي (١٩٦٥) ص ١٩٥ .

(٤٧) تفسير الطبري ١: ٣٥٠ ط الحلبي

القسم الثالث

صناعة التاريخ

أقصد بصناعة التاريخ تطبيقه ، وذلك بالاستفادة من اوامر الله ونواهيه وسننه التي دعا الناس الى الاعتبار بها ، وصياغتها حياة جديدة .

التوحيد والوحدة : واول ما دعا القرآن الناس اليه : توحيد الله والاخاء الانساني في ظل المودة دون استعلاء عنصري او طبقي ، والعمل الصالح في هذه الحياة ، والايمان بالجزاء . وان هذا ما جاء به الانبياء من قبل . فدين الله واحد . والاسلام - بمفهومه الشامل - يضم الديانات والانبياء جميعا . - « ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون » (سورة الانبياء : ٩٢) .

ولكن هناك مبانة واضحة بين الاسلام وما سبقه من الانبياء في اثبات النبوة :

طبيعة معجزة القرآن : ولقد وضع النبي صلى الله عليه وسلم هذه المفارقة في حديثه الشريف : - « ما من الانبياء من نبي الا قد اعطي من الايات ما مثله آمن عليه البشر . وانما كان الذي اوتيت وحيا اوحى الله الي ، فأرجو ان اكون اكثرهم تابعا يوم القيامة » (رواه مسلم عن ابي هريرة)^(٤٨) .

فالقرآن - من هذه الزاوية ، مفارقة لمعجزات الانبياء السابقين جميعا . والاعجاز فيه ، بأية واحدة او عشر آيات اوبه جميعا . وهو في نفس الوقت - مفارق لكلام البشر . ولم يؤثر عن فصحاء العرب - مع علو مكانتهم وكبريائهم وشدة التنافس بينهم - ان حاول احدهم معارضة القرآن الكريم ، رغم انهم شنوا الحروب على قاعدة الاسلام . ادعوا انه سحر يؤثر (المدثر : ٢٤) وقالوا : اساطير الاولين ، اكتتبها فهي تملي عليه بكرة واصيلا (الفرقان : ٥) دون ان يقوم منهم من يقول : هذا قولي اعارض به القرآن .

ولقد ذهبت معجزات الانبياء الاخرى وطواها التاريخ : عصا موسى . ناقة صالح . حمار العزير . البحر الذي انشق امام موسى . النار التي همدت عند لقاء ابراهيم فيها . طوفان نوح . . واصاب الكتب

(٤٨) مختصر صحيح مسلم للحافظ المنذري . حديث رقم ١٩ ص ١٣ . تحقيق محمد ناصر الدين الالباني . ط . وزارة الاوقاف والشئون الاسلامية . الكويت . ١٣٨٨ هـ . ١٩٦٩ م .

السابقة ما أصابها ، وبقي المنسوب الى الانبياء فيها - بشهادة اهلها - اجزاء من كتاب اكبر . فهي كتب تاريخ دين ، او تاريخ انبياء ، وليست النص الذي انزله الله (٤٩) .
وانتهى عهد المعجزات الكونية : والحقيقة الكبرى وراء هذا كله ، هو انتهاء عهد المعجزات الكونية . واقوى شاهد على حدوثها ما اثبتته القرآن الكريم من عصمة الانبياء وطهارتهم ، وما اجراه الله على ايديهم من معجزات كانت الوسيلة الى اقناع الاقوام او الاسلوب الذي اخذ الله به الكافرين ، كالخسف والاغراق والصواعق .
والله تعالى يقول في كتابه :

« وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الأولون » (الاسراء : ٦٩) .

وعندما تحدى مشركو قريش النبي صلى الله عليه وسلم ان يأتي بالمعجزات الكونية كالانبياء السابقين ، سجل الله هذا الحوار في كتابه :

« وقالوا : لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا . او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفتجيرا . او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا او تأتي بالله والملائكة قبيلا . او يكون لك بيت من زخرف ، او ترقى في السماء . ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه . قل : سبحان ربي ، هل كنت الا بشرا رسولا » (الاسراء : ٩٠-٩٣) .

واذا كان الله قد ايد رسوله ببعض المعجزات كتكثير الطعام بين يديه - وقد حدث هذا مع انبياء سابقين وجاء فيما حفظته كتبهم - الا ان هذه لم تكن المعجزة الكبرى في الاسلام ، ولم تكن مجال التحدي بين الرسول وقومه .

واذا كان العهد النبوي قد جمع بين المعجزة الاساسية وهي القرآن ، وبعض المعجزات الكونية ، فقد ذهبت هذه المعجزات مع التاريخ ، كما ذهبت معجزات الانبياء السابقين وبقي القرآن وحدة معجزة غير

(٤٩) يقول قاموس الكتاب المقدس (١٩٦٤) عن نص الكتاب المقدس :

« . . . الا انه لم يصل اليها بعد شيء من النسخ الاصلية التي كتبها هؤلاء الملهمون او كتابهم . وكل ما وصل اليها نسخ مأخوذة من هذا الاصل . واقدم النسخ من مخطوطات العهد القديم في اللغة العبرية هي التي وجدت في وادي قمران قرب البحر الميت ويرجع تاريخ بعض هذه المخطوطات الى القرن الثالث قبل الميلاد . واقدم مخطوطات من العهد القديم بجملة في اللغة العبرية ترجع الى القرن العاشر الميلادي » ، ص ٧٦٣ .

« ثم يقول : « واقدم نسخ بعض اسفار العهد الجديد وجدت مكتوبة على البردي وترجع الى القرنين الثاني والثالث الميلاديين » ، ص ٧٦٤ .

« وانظر ايضا موريس بوكاي (١٩٧٧) في نفس الموضوع :

« كان الكتاب المقدس قبل ان يكون مجموعة اسفار ، تراثا شعبيا لا سند له الا الذاكرة وهي العامل الوحيد الذي اعتمد عليه نقل الالكار . وكان هذا التراث يُنقى . كان الناس ينفون في جميع المناسبات » ، ص ٢٠ .

« وانظر رحمة الله بن خليل العثماني الكيراثي : اظهار الحق . تعريف وتحقيق : محمد كمال فراج . توزيع الاهرام ١٣٩٨ هـ . ١٩٧٨ م .

الفصل الثاني من الباب الثاني عنوانه : في بيان ان اهل الكتاب لا يوجد عندهم سند متصل لكتاب من كتب العهد العتيق والجديد . ص ٥١ - ٧٩ ثم يدرس الاختلافات فيها في الفصل الثالث ص ٧٩ - ١٦٢ . وفي الرابع ينقش قضية الالهام ، وانها مصدر كتابتها جميعا ص ١٦٢ - ١٨٣ .

لهذه ثلاثة مراجع : اولها مسيحي ، والثاني مسيحي اعتنق الاسلام . والثالث مسلم غنم بالدراسات المقارنة .

مسبوقة ولا ملحوقة . معجزة لها صفة الاستمرار ما بقيت الحياة . وبقاء القرآن معجزة ، تنسخ مراحل المعجزات الكونية . ولا يبقى امام المسلم الا ان يعتمد مع ايمانه ، على جهده العلمي وتخطيطه لحاضره ومستقبله .

واصبح على المسلم اذا اراد ان يتبع القرآن ان يعيش بنورين : نور الوحي ونور العلم . والوحي في الاسلام هو المصدر الاعلى للعلم ، وهو الذي يدعو المسلم الى استخدام حواسه وتوسيع آفاق معرفته قياما بمسئولية خلافة الله في ارضه .

ختم النبوة : ويرتبط هذا ايضا بعقيدة ختم النبوة في الاسلام . فمع انتهاء عهد النبوات ، بقي ان يحسن الناس تنفيذ الخطوط الرئيسية التي ذكرها القرآن ، ليصوغوا بها حياتهم ، ويصنعوا تاريخهم .

من سنن القرآن في التاريخ :

ويوضح القرآن سننا متوازنة تتربط فيها المقدمات والنتائج . وفي هذا التوضيح تبدو الآفاق التي يعني بها القرآن ، للافادة منها في صناعة التاريخ :

(١) الترف وعلاقته بالحكم :

فالقرآن يربط بين الترف في العيش او الحكومة وبين الفساد في الحكم . والربط مستمر في كل الآيات الثمان التي جاء فيها ذكر الترف : وصفا للمترفين او حالة الترف ذاتها وآثارها ، وكيف انها تعقب الضياع في الدنيا وسوء الحساب في الآخرة . يقول تعالى : -

« وما ارسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها : انا بما ارسلتم به كافرون » (سبأ : ٣٤) .

ولماذا يغير المترف نظام حياته ؟ وهو يحصل على الكثير ولا يبذل من الجهد الا القليل ؟ وهو ان تولى مسئولية الحكم فكثيرا ما يعتمد على غيره ، ولا يحسن اختيار معاونيه ، فهو يختارهم على شاكلته . وتنحدر المسئوليات من يد الى يد ، وتضيع مصالح الناس بين الاستغلال واللامبالاة والاهدار . . . يقول تعالى : -

« واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ، ففسقوا فيها ، فحق عليها القول ، فدمرناها تدميرا . وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح ، وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا » (الاسراء : ١٦ - ١٧) .

« اردنا » في هذه الآية ارادة كونية ، هي قانون في الحياة « امرنا » جعلناهم امراء . وفيها قراءة بتشديد الميم : « امرنا » . فاذا استولى المترفون على الحكم في قرية « فسقوا » اي خرجوا عن امر الله . « فحق عليها القول » جاءت النتيجة مترتبة على المقدمة « فدمرناها تدميرا » .

والمترفون اعداء اي تطور وتقدم . يكفيهم ما كان عليه الآباء . والاتباع والتقليد اقرب اليهم من الاجتهاد

وتحمل مسئولية الجديد من الآراء والمواقف . ولو كان الجديد عودة الى الفطرة السليمة . والفطرة هي صبغة الله وسنته في خلقه يقول تعالى عن التقليد وعلاقته بالترف وموقفها من قضية الايمان وعبادة غير الله :- « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم . ما لهم به من علم ان هم الا يخرصون . ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون . بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون . وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون » (الزخرف : ٢٠ - ٢٣) .

ويصل الحوار الى ذروة يدعوهم فيها الرسول الى اهدى مما وجدوا عليه الآباء . . فلا يكون منهم الا الكفر :

« قال اولو جئتمكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ؟ قالوا : انا بما أرسلتم به كافرون » (الزخرف : ٢٤) .

مع ابن خلدون في قيام الدولة ثم حصول الترف :

واذا كان القرآن الكريم قد بين أثر « دفع الله الناس بعضهم ببعض » وأثر الترف . . فلننظر كيف افاد ابن خلدون من هذين الأمرين ، كنموذج للربط بين قواعد العمران كما وصل اليها ، واصولها من كتاب الله .

يقول في « فصل في ان الغاية التي تجري اليها العصبية هي الملك » .

« وذلك لأننا قدمنا ان العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل امر يجتمع عليه . ثم ان القبيل الواحد ، وان كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة ، فلا بد من عصبية تكون اقوى من جميعها ، تغلبها وتستتبعها وتلتهم جميع العصبيات فيها ، وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى ، الا وقع الافتراق المفضي الى الاختلاف والتنازع . « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض » (٥٠) (البقرة : ٢٥١) .

ثم يتابع بعد هذا اتساع هذه العصبية وقوتها حتى تبلغ غايتها من الاستيلاء على الدولة . . ويعقب على هذا بفصل عنوانه : « فصل في ان من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم » وكيف يستوى الناس خصب العيش والتأنق فيه ؟ . .

« وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون اشرافهم على الفناء فضلا عن الملك ، فان عوارض الترف في النعيم كاسرة من سورة العصبية التي بها التغلب . . فقد تبين ان الترف من عوائق الملك . « والله يؤتي ملكه من يشاء » (٥١) (البقرة : ٢٤٧) .

(٥٠) مقدمة ابن خلدون ٢ : ٤٣٩ .

(٥١) نفس المراجع ٢ : ٤٤١ .

ويقول في فصل تال « في ان من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس » .
« واذا تأذن الله بانقراض الملك من امة حملهم على ارتكاب المذمومات . . وسلوك طرقها ، ففتقد الفضائل السياسية منهم جملة ، ولا تزال في انتقاص الى ان يخرج الملك من ايدهم ، ويتبدل بهم سواهم »
« واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا »^(٥٢) (الاسراء : ١٦) .

ونستطيع ان نتبع غير قليل مما جاء في مقدمة ابن خلدون عن قيام الدول وانقراض الملك ، لنرى كيف يربطه بالقرآن الكريم ، وب نماذج من التاريخ ، ولينين جذورا من مقدمته ، وان لم تكن « كل » النتائج التي وصل اليها مقبولة من جاءوا بعده ، شأن اي جهد بشري . « هذا وكثير من القوانين والافكار التي انتهى اليها ابن خلدون لا تكاد تصدق الا على الامم التي لاحظها ، وهي شعوب العرب والبربر ، والشعوب التي تشبهها في التكوين وشئون الاجتماع . بل لا تصدق على هذه الامم نفسها الا في مرحلة خاصة من مراحل تاريخها ، وهي المرحلة التي شاهدها او انتهى اليه علمها »^(٥٣) .

ومن هنا نجد اعجاز القرآن في ذكره القواعد والقوانين اجمالا . . على قاعدة « اجمال ما يتغير وتفصيل ما لا يتغير »^(٥٤) ثم من هذه القوانين العامة انطلق الباحثون المسلمون في فلسفة التاريخ ، وكان من اشعاعهم ما انار الطريق لمن جاءوا بعدهم . .

والذي اود ان اركز عليه القول : كيف ان القرآن دعا - في التاريخ - الى المعرفة والتحقيق والتعليل على مستوى الحدث او الاحداث او المنظور العام للتاريخ ؟ .

(٢) خطورة سيطرة رأس المال على الحكم :

وهي من القواعد العامة التي يوجه القرآن إلى تأملها ، ويحذرننا من آثارها . بقوله تعالى : « ولا تأكلوا

(٥٢) نفس المرجع ٢ : ٤٤٦ .

(٥٣) مقدمة علي عبد الواحد والي لمقدمة ابن خلدون ١ : ١٣٤ - ١٣٥ .

وانظر ايضا : محمود اسماعيل : قضايا في التاريخ الاسلامي : مبحث وتطبيق . فصل عنوانه : التفسير الاجتماعي لثورات المغاربة في القرن الثاني الهجري . يقول : ومن المفيد ان نشير الى تحامل ابن خلدون على العرب وتحيزه للبربر . وفي تاريخه للثورة لا يلتزم كثيرا بأرائه الفذة التي ضممها مقدمته . ونظرة الشمولية الفلسفية للتاريخ التي تستضيء الاحداث وتكشف عن عللها من جميع جوانبها لم يطبقها في نظريته الى الثورة . ص ١٠٣ ط . الثانية . دار الثقافة الدار البيضاء . المغرب ١٩٨١
وانظر ايضا اسد رسم : مصطلح التاريخ (١٩٥٥) :

« في كلام ابن خلدون ضعف ظاهر . ومصدر الضعف ان طبائع العمران التي ذكرها في مقدمته شيء اقل ما يقال فيه انه غير مستقر او راسخ لما يتعلق من طبائع العمران بالطبيعة ، لقد انتظمت ظواهره وثبتت نواحيه ، ويصح فيه تطبيق نظرية ابن خلدون . اما ما يتعلق من طبائع العمران بالمجتمع البشري ، فلما نستطيع قوله . وذلك ان العلماء لم يتمكنوا بعد من تعيين نواحيس لعلم الاجتماع ، كما فعلوا في العلوم الطبيعية . ولو تمكنوا لن تكون نواحيس ثابتة لا تتغير ، بل تقريبية » (ص ٧٩) .

(٥٤) محمود شلتوت . الاسلام عقيدة وشريعة : ص ٤٩٧ - ٤٩٨ . ط . الثالثة . دار القلم القاهرة ١٩٦٦ .

اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون « (البقرة : ١٨٨) .

وفي الآية توضيح لدورة شريرة للمال : ان يجتمع في ايد محدودة العدد قوة التأثير ، لا تتقي الله في طريق جمع ولا استغلال فقير . وانظر الى الشمول في قوله تعالى « ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل » : ان تكون حركة المال كسبا وانفاقا وتوزيعا على اسس باطلة . . ثم يتجه اصحاب المال بجزء منه الى الحاكم ، يشغلونه به ، ويخدرون حواسه لكيلا يحس بما يعملون . . ثم يعودون على الناس بمزيد من الاستغلال ، يعوضون به ما بذلوا للحاكم ، ويضيفون اليه مكاسب جديدة . . وهذا اثم جديد مضاف الى باطل قديم .

ولك ان تنظر الى هذه القاعدة العامة في ضوء ما ترى من خطورة سيطرة رأس المال ، ومن ضرورة العدل في التوزيع وفتح المجال امام الانتاج الطيب والكسب الحلال .

في ضوء هذه الآية تستطيع ان ترى الزارع الذي ظلمه الاقطاع ، والعامل الذي ذابت حياته في المناجم ، والملاح الذي مزقت شبك الصيد وملح البحر يديه ، ثم عدا التاجر الكبير على صيده . ترى هؤلاء المظلومين عبر التاريخ ، وترى استغلال السادة من رجال المال والاقطاع والسطوة ، وحركة المال في اليد الاثمة ، تحرم صاحب الحق وتكثر الذهب والفضة ، الا من رحم ربك ، وقليل ما هم .

ويعطي القرآن امثلة لمن كنز الذهب كقارون وكيف كان مصيره ، ومن حاول حرمان الفقير حقه كأصحاب الجنة في سورة القلم :

« فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فاصبحت كالصريم . فتنادوا مصبحين : ان اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين . فانطلقوا وهم يتخافتون ان لا يدخلها اليوم عليكم مسكين . وغدوا على حرد قادرين . فلما رأوها قالوا انا لضالون . بل نحن محرومون » (القلم : ١٩ - ٢٧) .

نموذج من صناعة التاريخ بلا معجزات :

وكانت حياة الرسول تصورا حيا لانتقال التاريخ الانساني من عصور معجزات الانبياء الى عصور جديدة يحمل فيها الانسان مسئولية عمله ، ويخطط له على هدى وبصيرة ، دون ان ينتظر انفلاق البحر او تفجر الماء من الصخر ، او تحول العصا الى ثعبان .

واعطانا القرآن النماذج التطبيقية للارتباط الوثيق بين الاسباب والنتائج الملموسة ، واقربها ما حدث في غزوة احد عندما خالف الرماة عن امر الرسول عليه الصلاة والسلام وانكشفت ثغرة كان يحميها الرماة . واستطاع خالد بن الوليد ان يستغلها ، فهاجم منها الجيش الاسلامي ، ووقعت في المسلمين مقتلة عظيمة ، استشهد فيها سبعون ، وجرح سبعون ثم تماسك المسلمون بعد الجراح والشهداء . والتفوا

حول الرسول ، ودافعوا عن لوائهم بكل بطولة ، ولم يستطع العدوان يحقق أيًا من هدفه : اقتحام المدينة او قتل الرسول .

وعندما تساءل بعض الصحابة عن سبب ذلك وكيف استطاعت قريش ان تحقق ما حققت بينها الرسول على رأس الجيش الاسلامي وعليه ينزل القرآن ؟ جاء قول الله تعالى محمدا قواين النصر والهزيمة .

« اولما اصابتمكم مصيبة (أي في احد) قد اصبتم مثلها (اي في بدر) بأن قتلتم سبعين واسرتم سبعين . قلتم : اني هذا ؟ قل : هو من عند انفسكم ان الله على كل شيء قدير » (آل عمران : ١٦٥) .

فالنصر صناعة ، والهزيمة صناعة ، ومن الممكن ان ينالكم ما نالكم ولو كان الرسول قائدكم ، ما دمتم قد خالفتهم عن امره ، ولم تنفذوا الخطة التي وضعها لكم ، وارتضيتوها قبل المعركة (٥٥) .

وشيء قريب من هذا حدث في حنين :

« ولقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا . وضاعت عليهم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين . ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وانزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين » (التوبة : ٢٥ - ٢٦) .

وهذا بين القرآن لسير المعارك قوانين ، كما بين للحياة قوانين . وميزتها انها تجمع بين امرين ، الاول : الربط الطبيعي بين السبب والنتيجة . والثاني : المستوى الاخلاقي الذي يمارس به المسلم عمله ويمارس به المجتمع مسؤولياته .

واذا ما تمسك المسلمون بالقانون الاخلاقي وحده ، دون القانون الطبيعي الذي يربط الاسباب بالنتائج ، او تمسكوا بالقانون الطبيعي واهدروا المستوى الاخلاقي ما كانوا مطبقين القرآن .

وما يريد القرآن ان نصنع التاريخ على اساس من الجمع بين التخطيط العلمي الدقيق ، والمستوى الاخلاقي الكريم معا . .

تصوير الشاطبي لهذه الصناعة :

ونستطيع ان نستعير تعبير الامام الشاطبي عن مقاصد الشريعة ، لصناعة التاريخ في القرآن . يقول :

(٥٥) عبد العزيز كامل : دروس من غزوة احد . فصل بعنوان : تحليل قرآني . وفيه دراسة مفصلة للمنهجية العلمية في غزوة احد ص ١٠٩ - ١٣٤ . ط . ثالثة . دار المعارف . القاهرة ١٩٧٩ .

« الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الاوسط الاعدل ، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه . . فان كان التشريع لأجل انحراف المكلف ، او وجود مظنة انحرافه عن الوسط الى احد الطرفين ، كان التشريع رادا الى الوسط الاعدل ، لكن على وجه يميل فيه الى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه (٥٦) .

ويضرب امثلة متعددة لهذا « الطريق الوسط الاعدل » فيقول : « اولاً ترى ان الله تعالى خاطب الناس في ابتداء التكليف خطاب التعريف بما انعم عليهم من الطيبات والمصالح كقوله تعالى : « الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم » (البقرة : ٢٢) فلما عاندوا وقابلوا النعم بالكفران . . اقيمت عليهم البراهين القاطعة بصدق ما قيل لهم . . فلما لم يلتفتوا اليها لرغبتهم في العاجلة اخبروا بحقيقتها وانها في الحقيقة كلا شيء ، لأنها زائلة فانية . وضربت لهم الامثال في ذلك كقوله تعالى « انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء » (يونس : ٢٤) . وكقوله تعالى : « انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة » (الحديد : ٢٠) (٥٧) .

ويذكر الامام الشاطبي بعد هذا نماذج من التوسط بين التشدد في الامتناع عن الطيبات والافراط في التمتع بها . وكذا الامر في الانفاق فهو وسط بين الاسراف والتقتير . ويحمل هذا في قوله :

« فاذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط . وعلى هذا اذا رأيت في النقل عن المعتبرين في الدين من مال عن التوسط . فاعلم ان ذلك مراعاة منه لطرف واقع او متوقع من الجهة الاخرى ، وعليه يجري النظر في الورع والزهد ، واشباههما ، وما قابلهما . والتوسط يعرف بالشرع ، وقد يعرف بالعوائد ، وما يشهد به معظم العقلاء ، كما في الاسراف والاقتار من النفقات » (٥٨) .

عامل الحركة ومسار التقدم :

ويبدو من تصوير الشاطبي ، كيف ان « الاختيار » ليس امرا ثابتا ، وانما هو اختيار متحرك دون افراط ولا تفريط . وهو رغبة في اعادة التوازن لأي انحراف في المجتمع ، وذلك في مجال الضروريات الخمسة التي ذكر انها مقاصد الشريعة وهي : حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال (٥٩) .

(٥٦) الشاطبي (ابو اسحق) : الموافقات ٢ : ١٦٣ وما بعدها . وكتاب الموافقات قمة شاذة في اصول التشريع الاسلامي . شرح عبد الله دراز ومحمد عبد الله دراز . ط . التجارية . القاهرة اعدت تصويره : دار المعرفة . بيروت لبنان (بدون تاريخ) .

(٥٧) نفس المرجع : ٢ : ١٦٣ - ١٦٤ .

(٥٨) نفس المرجع : ٢ : ١٦٧ - ١٦٨ .

(٥٩) نفس المرجع : ٢ : ٨ - ١٢ .

هذا الاختيار والتوازن والتحريك في ضوء الشريعة بين مشكلات الحياة ، من اجل الصعود بها الى مستوى ارفع .

فهناك امران : توازن وصعود ، وهما مظهران لحركة التاريخ . وهي حركة متواصلة هادفة : -
« هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا » (الفتح : ٣٨) ..

فلا مجال للقول بأن مسار التاريخ كما يصوره القرآن مجموعة متتابعة من المواقف أو الآليات غير المترابطة ؛ وإنما ينتظمها هدف كبير يوضحه القرآن .
كذلك لا مجال للنظرة المتشائمة التي تقول بانحدار التاريخ بعد عصر النبوة استنادا الى الحديث الشريف :

- ان خيركم قرني ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم . - وكثيرا ما يتناسون بقية الحديث وهي - ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون . ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يوفون ، ويظهر فيهم السمن . (رواه مسلم عن عمران بن حصين) (٦٠) .

فالخيرية في الحديث نوعية تتعلق بالتشريع ، ومستوى المواقف التي استطاع بها الصحابة والتابعون وتابعوهم ، ان يقيموا قواعد هذا الدين ، ويقوموا بأعباء فترة التأسيس الاولى بتضحياتهم ومعاناتهم وهي فترة لا تتكرر . وهناك مقاييس نوعية تبين تقدما في مجالات اخرى متعددة ، من ابرزها : مساحة ارض الاسلام ، وزيادة عدد المسلمين ، وانتشار الحضارة الاسلامية وزيادة دخل الفرد ، ودخل الدولة . وبهذا تنبأت احاديث شريفة مثل قوله عليه الصلاة والسلام :

- « والذي نفسي بيده ليفتحن عليكم فارس والروم . ولتصبن عليكم الدنيا صبا ، وليكثرن عندكم الخبز واللحم » (رواه الطبراني عن عبد الله بن يسر) (٦١) .

يضاف الى هذا ، الامل الفسيح الذي يتمثل في قوله عليه الصلاة والسلام :
- « مثل امي مثل المطر ، لا يدري أوله خير أم آخره » (رواه الترمذي عن انس) (٦٢) .

فمن الخطأ اخذ حديث واحد دون وضعه في الاطار العام من الاحاديث الاخرى في باب ، او الاستناد الى نص قرآني دون اخذه في سياق النصوص الاخرى في نفس الموضوع .

(٦٠) مختصر صحيح مسلم للمناذري ص ٢٢٤ . ٢ . حديث رقم ١٧٤٣ .

(٦١) المغني الهندي : كنز العمال ٢٢١ : ٣٠ . حديث رقم ٦٢٣٦ .

(٦٢) مشكاة المصابيح للبريزي ٢٩٣ . ٣ . حديث رقم ٦٢٧٧ ط . مكتبة التراث الاسلامي / حلب ط . المكتب الاسلامي . دمشق ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م .

وإذا رجعنا الى كتاب الموافقات للامام الشاطبي ، وجدنا فيه نماذج للنظر في الآية - تشريعا - في سياق الآيات الاخرى في نفس الموضوع ، وعلاقة ذلك بالظروف التي نزلت فيها الآية أو قيل فيها الحديث . وهذا تبدو الآيات والاحاديث « سلاسل » متصلة لا احكاما متفرقة . . وتتجمع هذه السلاسل حتى تصل الى الاهداف الخمسة الرئيسية التي اشار اليها في بناء فكري متكامل متناسق .

وما ينطبق على مصادر الشريعة الاساسية من الكتاب والسنة ، ينطبق على اقوال الذين غرضوا بعد هذا لمسار التاريخ الاسلامي والعالمي كما تصوره : فاذا وجدنا فيهم من يدعو الى مزيد من الزهد ، كانت دعوته - في الغلب - وسط ظروف اشتد فيها انغماس الناس في متاع الدنيا . واذا وجدنا دعوة شديدة الى التمسك بالمصادر مع حذر من مصادر معرفة وافدة ، كان هذا نوعا من رد الفعل خوفا على تفكك الوجود الاسلامي ثم انجرافه في تيار الحياة ، كما يجرف السيل حطام قرية دمرها اندفاع تياره . والنموذجان المتقابلان هنا : كتابات الامامين الغزالي وابن تيمية .

ويأتي الخطر في التصور من الآراء الأحادية او المبنية على اختيارات جزئية يحاول بها صاحبها ان يؤكد وجهة نظر محددة في ذهنه من قبل . وفي كتابات بعض الذين عملوا في ميدان الاستشراق نماذج من هذه الاحكام التي بنيت على حقائق جزئية (٦٣) .



خاتمة :

يبدو من هذا ، كيف يعني القرآن بعناصر الدراسة التاريخية من الزمان والمكان والاحداث والاشخاص والابطال . ثم بمناهج هذه الدراسة من المعرفة وتحقيق الرواية وتعليلها ، ثم يتخذ من هذا كله ركائز لصناعة تاريخ جديد ، رابطا بين الماضي والحاضر بامتداداتها الموضوعية ، والزمانية والمكانية ، وبين المستقبل ، في هذه الافاق جميعا ، واضعا المسؤولية الاساسية على الانسان في عمله ليتخذ طريقا قائما على الايمان والمعرفة . ولا يحاول القرآن ان يتخذ من الفكر الاحادي سبيلا يغلب به عنصرا من عناصر الحياة ، كالالاقتصاد او الصراع الطبقي او التحدي الحضاري ، وانما يزن هذه جميعا في مواقعها ، ويعطي من الامثلة ما يوضح به هذا المنهج ، مع بيان ان النور الاكبر الذي يسير به الفرد والمجتمع من الحياة ، هو ما

(٦٣) مالك بن نبي : الظاهرة القرآنية ٥٤ - ٦٠ بعنوان مدخل الى دراسة الظاهرة القرآنية . ترجمة عبد الصبور شاهين . ط . دار الفكر بيروت ١٩٦٨ وانظر مصطفى السباعي : السنة ومكانتها في التشريع . ط . الثانية (١٩٧٨) ص ٦٠ - ٢٧ وفي مناقشة لآراء (جولد تسيهر) . وذكر رأي المستشرق نيرج عندما قابلته في جامعة ايسالا (السويد) فكان من قوله « ان جولد تسيهر كان في القرن الماضي ذا شهرة علمية ومرجعا للمستشرقين ، اما في هذا العصر بعد انتشار الكتب المطبوعة في بلادكم ، فلم يعد جولد تسيهر مرجعا كما كان في القرن الماضي » لقد مضى عهد جولد تسيهر في رأينا « ص ١٦ . وبخصوص السباعي الفصل السادس من كتابه لموضوع « السنة مع المستشرقين » وفيه دراسة مفصلة لآراء جولد تسيهر ونقدها ص ١٨٧ - ٢٣٥ .

يربط الناس بالله ، وما يربطهم بعضهم ببعض ، فاذا الامر توحيد ووحدة ، تراعي فروق الزمان والمكان والبيئة ، دون ان تفقدها هذه الظروف وحدثها الاصلية.

الاهتداء بالقرآن في كتابة التاريخ :

وكما ان القرآن هو الملهم الاكبر لأي شاعر او ناثر او كاتب بالعربية ، دون ان يحاكيه من يهتدي به ، فكذلك هو في التاريخ : نسيج وحده ينير الطريق للمؤرخين دون ان يكون نموذجاً للمحاكاة في كتابة التاريخ . لا يوصف القرآن الا بانه « القرآن » بصفاته وآثاره التي ذكرها الله فيه : نور وهدى وتبيان وتفصيل وذكرى وعبرة وتصديق .

نستطيع ان نستهدي به في الافادة من عناصر الزمان والمكان والاحداث والابطال ، والقاء الاضواء على زوايا متعددة من الحدث الواحد او القصة الواحدة . ونستطيع ان نستهدي به في حب المعرفة ، وفي امانة العرض ، والتحقيق الدقيق ، وتفسير التاريخ وصناعة التاريخ ، تماماً كما كان ، ولا يزال ، المحرك الاقوى في آفاق الحضارة الاسلامية جميعاً ، دون ان يكون نموذجاً يحتذى في كتابة اي مرجع في موضوع متخصص من موضوعاتها .

القرآن الكريم تنزيل رب العالمين ، والمعجزة الخالدة لرسوله الأمين ، عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم . وهو كتاب الاسلام والعربية ، ودستور هذه الأمة ، أمة الاسلام ، أمة القرآن . فلا عجب إذن أن كان ، وسوف يكون دوماً إن شاء الله ، ملء أفئدة المسلمين وعقولهم ، ومناط اهتمام علمائهم وعوامهم على السواء ، بل إن أعداءهم حاولوا جاهدين أن ينفذوا إلى سره ، فانهم قد أدركوا أن هذا الكتاب هو الذي أخرج المسلمين من الظلمات إلى النور ، وهو الذي حررهم ووحدهم ، وأطلق عقولهم من كل قيد ، وفجر مكنون طاقاتهم ، فجعلهم - عندما وَعَوْه وَاتَّبَعُوهُ - أئمة وقادة ، وانتقلت اليهم ، بين عشية وضحاها ، مشاعل التقدم والحضارة .

وامثالاً لدعوة القرآن نفسه عكف المسلمون على تدبر آياته - « أفلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفالها » - (محمد : ٢٤) . وكان من الطبيعي أن يتفاوت اجتهاد المسلمين في فهم أي القرآن الكريم بتفاوت معارف عصورهم وبتفاوت إدراك أشخاصهم ، مع حد أساسي من الفهم الصحيح للقرآن الكريم عرفه المسلمون منذ سمعوه يتلى عليهم أول مرة ، أدركوه بمفطور حسهم البلاغي اللغوي الدقيق وبما تعلموه في مدرسة النبوة الأولى . (وهذه نقطة جوهريّة أسارع باثباتها ، وسأعود إليها فيما بعد) . فبالإضافة إلى علوم الدين وعلوم اللغة ، لجأ المفسرون إلى النقل من أنباء وروايات الأمم التي قبلهم ، ومن ثم ما يعرف عموماً بالاسرائ依ليات ، ثم اتجهوا إلى الاستعانة ببعض معطيات العلوم المعاصرة لهم ، ومن ثم نشأ ما يسمى خطأً أو تجوراً بالتفسير العلمي للقرآن الكريم .

العلوم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم منهاج وتطبيق

عبد الحافظ حلمي محمد

وقد نشأ من هذا الموقف قضية احتدم فيها الجدل بين السابقين ، ولكن لعلها تفاقمت في هذه الأعوام ، فقد أصبح الجمع بين الدين والقرآن من ناحية ، والعلوم الطبيعية الكونية من ناحية أخرى ، بضاعة مزجاجة رائجة على صفحات الجرائد اليومية والمجلات الأسبوعية ، على اختلاف ألوانها ، ومنطلقة من مكبرات أجهزة الاذاعة وبرامج التلفزيون . وكثير مما يُكتب أو يقال عن التفسير العصري أو الاعجاز العلمي للقرآن الكريم قد يخلب لب العوام بل بعض المثقفين ، ولكنه في الوقت نفسه يثير حنق المتخصصين ، فسدنة الدين وحماة غاضبون (انظر ، مثلا : بنت الشاطيء ، ١٩٧٠ ؛ محمد حسين الذهبي ١٩٧٨ ؛ محمد سعيد البوطي ، ١٩٧٩) وكذلك رجال العلم ساخطون (انظر ، مثلا : محمد رضا محرم ، ١٩٨٠) . والناس ، بين افتتان بأقوال « العصريين » وتقدير لموقف المتحفظين ، وقفوا حيارى ، لا يدرون أين جانب الحق وأيّ الفريقين يتبعون .

ولهذا أجد لزاما عليّ ، قبل أن أعرض بعض النماذج لما تستطيع العلوم البيولوجية أن تسهم به في خدمة فهم القرآن الكريم ، أن أقدم بين يدي القارئ مناقشة هادئة لأهم الحجج التي يسوقها الطرفان المتنازعان بغية إزالة التشبهات ، وتوطئة لرسم منهاج دقيق يجمع بين التحرز الواجب والتفتح النافع والله من وراء القصد ، وهو وحده المستعان والمستنول أن يعصمنا من الزلل .

القرآن الكريم يحسم القضية :

ومن بين ما يقول المعارضون إن القرآن الكريم لا شأن له بالعلوم الطبيعية ، وإنما هو كتاب أنزل للناس للارشاد والهداية وبيان التكاليف وأحكام الآخرة . وهذا ، ولا شك ، قول حق ، ولكنه ليس كل الحق . وذلك أن الله قد شاءت حكمته أن يكون إرشاد الناس وهدايتهم بوسائل متنوعة ، وهو سبحانه وتعالى خبير بعباده ، فهو تارة يخاطبهم بما يسر قلوبهم مسّاً رقيقاً رفيقاً ، وهو تارة أخرى يقرع عقولهم قرعاً قوياً شديداً ، فكان من أبرز ما جلى به أبصارهم وأثار بصائرهم حُضه إياهم على التدبر في آيات خلقه . والا فقل لي بربك لماذا كان احتفال القرآن الكريم يذكر السموات والأرض ، والشمس والقمر ومنازله ، والمشارق والمغارب ، والبروج والنجوم والكواكب ، والليل والنهار والفجر والغسق ، والظلمات والنور ، والبحار والأنهار والعيون ، والرياح اللواقيح والعقيم ، والسحاب الثقال والمركوم والمنبسط والبرق والمطر ، والجبال الراسيات والجدد البيض والحمر والغرايب السود ، والأرض الهامدة والأرض المهتزة الرابية ، والجنان والنخيل والأعنان والتين والزيتون ، والطلح والسدر واليقطين ، والنمل والنحل وجناح البعوضة وبيت العنكبوت ، والطير الصافات والابل والخيول والأغنام ، واللبن يخرج من بين الفرت والدم ، والشراب الشافي يخرج من بطون النحل ، وسلوك النحلة سبلا ذلها لها الله ، وخلق الانسان من تراب ومن ماء مهين ، وتطوره في ظلمات الرحم خلقا من بعد خلق ، وشفتيه ولسانه وسمعه وبصره . وفؤاده ، واخراج الحي من الميت والميت من الحي وهذه كلها أمثلة قليلة بعيدة عن تمام الحصر بما يوجهه

القرآن الكريم إلى أولى الألباب ، الذين يعقلون ويتفكرون ويتدبرون ، ناعيا علي غيرهم من ذوي القلوب التي يحرمها ما عليها من أكنة وأقفال من رؤية الحق ونور اليقين .

لا ، بل إن القرآن الكريم ، في وضوح بين ، قد جعل الايمان لحمية في نسيج محكم سداه معارف العلوم الطبيعية الكونية . تأملوا معي قوله تعالى : « إن في خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب . الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ، ويتفكرون في خلق السموات والأرض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا ، سبحانه فقنا عذاب النار » - آل عمران : ١٩٠ ، ١٩١ . فهكذا حصر ذكر الله بين قوسين محيطين به من التفكير في بديع خلقه ، وهكذا يسير الأسلوب القرآني في بلاغة معجزة وانتقال سريع من لفت الأنظار إلى آيات الله الكبرى في خلق الكون ، إلى ذكره تعالى في جميع أحوال الذكر ، إلى التفكير والتأمل ، إلى الانتهاء إلى الايمان بالله الخالق الحكيم وباليوم الآخر ، والتوجه إليه سبحانه بالدعاء ، والدعاء مخ العبادة .

معنى « العلم » في القرآن الكريم :

وعلى الرغم من هذا كله نجد من الناس من يقول لك ما للقرآن وعلوم الكون ، ويؤكد لك أنه من المغالطات التي لا تغتفر أن تقول ان مادة « علم » (التي وردت بمشتقاتها ٨٥٥ مرة في القرآن الكريم) تتسع لتشمل معارف العلوم الطبيعية بمعناها الحديث ، فهم يضيّقون واسعا ، ويأبون الا أن يكون كل علم مشار إليه في القرآن الكريم علما دينيا ، وأن العلماء المذكورين في القرآن الكريم هم علماء الدين وحدهم .

وشيء يسير من استقراء معاني لفظ العلم في القرآن الكريم كفيّل بأن ينير لنا الطريق ، فعندما يخاطب الحق ، جل شأنه ، رسوله صلوات الله عليه ، في سورة البقرة : « قل ان هدى الله هو الهدى ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير » - (١٢٠) ، وفي سورة طه : « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقرضي اليك وحيه ، وقل رب زدني علما » - (١١٤) ، فالعلم هنا هو ولا شك العلم الإلهي اللدني بمعناه الشامل . أما في موضع آخر من سورة البقرة : « وعلم آدم الأسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين . قالوا سبحانه لا علم لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت العليم الحكيم » - (٣١ ، ٣٢) ، فكتب التفسير تقول - من بين ما تقول - إن الله علم آدم « أسماء الأجناس وعرفه منافعها » وهذه هي علوم الدنيا . وكذلك عندما يلفت الخالق المبدع أنظارنا إلى بعض أوجه حكمته في خلق القمر : « وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » (يونس : ٥) ، فالعلم هنا بمعنى ما يحصله الانسان في حياته ، أي بمعنى كل ما يدركه عن طريق حواسه وفكره .

وانك لو حاولت أن تتبع الفعل « علم » في القرآن الكريم ، لوجدته منسوباً إلى الله تعالى ، وإلى الناس فرادى وجماعات وبالتعميم والتخصيص وفي أزمنة مختلفة ، وإلى الجنة وإلى النفس الخ . وليس هذا على سبيل

الحصر ، وإنما للدلالة على اتساع معنى اللفظ ، في اللغة وفي استعمال القرآن الكريم حتى يشمل العلم المنسوب الى كل هؤلاء الفاعلين المختلفين والمتفاوتين في نوع علمهم ومقداره وقدره . وعلى أية حال ، اننا نجد القرآن الكريم يحسم هذه القضية أيضا اذا احتكنا اليه ، فهذا ما ارتفعت اليه منذ سنين ، بعد حيرة وتردد ، عندما تأملت قوله تعالى : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ، ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود . ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك ، انما يخشى الله من عباده العلماء ، ان الله عزيز غفور » - (فاطر : ٢٧ ، ٢٨) . فخشية الله هنا انما أتت بعد ذكر مباحث علوم الجيولوجيا والبيئة والوراثة والنبات والحيوان والأجناس البشرية * ، وفي هذا اشارة الى أن معرفة المشتغلين بهذه العلوم لبعض الأسرار المذهلة وراء هذا التنوع الرائع في الخلق ، هي التي تبعث في قلوبهم الخشية من بديع السموات والأرض ، « إذ شرط الخشية معرفة المخشي والعلم بصفاته وأفعاله ، فمن كان أعلم به كان أخشى منه » ، كما يقول الامام البيضاوي في تفسيره .

على الرغم من هذا قرأت لعالم فاضل (وهبة الزحيلي ، ١٩٧٨) يدعو الى عدم الفصل بين العلوم « المادية » والعلوم الشرعية أو الدينية ، ولكنه في معرض دفاعه عن أن علماء الدين هم « العلماء ورثة الأنبياء » رفض أن يكون العلماء الذين يخشون الله والمذكورين في سورة فاطرهم « علماء المادة » ، وذلك لأن من يخشى الله منهم قلة « ولأن أوصاف العلماء المذكورة في سورة فاطر عقب آية (انما يخشى الله) لا تنطبق عليهم ، فأوصافهم : تلاوة القرآن ، وإقامة الصلاة ، والانفاق سرا وعلانية » (ص ٢٦) ، مشيرا الى قوله تعالى : « ان الذين يتلون كتاب الله ، وأقاموا الصلاة ، وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ، يرجون تجارة لن تبور » - (فاطر ، ٢٩) . ففي سبيل حرمان المؤمنين من علماء الطبيعيات والكونيات قصر الكاتب الفاضل تلك القرب والعبادات على العلماء ، وكأنها ليست من شأن عامة المؤمنين الصالحين ، فضلا عن أن ما جاء في هذه الآية الكريمة جاء بصيغة تقرير خبري جديد تنصده « ان » للتوكيد والابتداء . وجدير بالذكر أن لفظة « علماء » لم ترد في القرآن الكريم الا مرتين ، هذه احدها التي نتكلم عنها ، والثانية عن علماء بني اسرائيل أي علماء الدين ، فكان علماء الشريعة والمؤمنين من علماء الطبيعية قد اقتسما هذا الشرف مناصفة !

العلماء يعكفون على خدمة تفسير القرآن في كل زمان :

كان الرسول الأمين ، صلوات الله وسلامه عليه ، يفسر للمسلمين الأوائل ما غمض عليهم من آي القرآن الكريم ، وكذلك فعل الصحابة الأجلاء ، رضوان الله عليهم . ولكن سرعان ما دعت الضرورات الى جمع تدوين الأحاديث الشريفة ، ومنها ما كان متعلقا بتفسير القرآن الكريم ، ثم دونت كتب للتفسير ثم تشعبت مذاهب

* لا يسارعن معترض منكم الى القول بأننا نعني بقرننا هذا ان هذه « العلوم » موحدة في القرآن الكريم ، وأنه سبق اليها إلخ ، فهذا مالا يقول به عاقل.. ولكن المقصود هو أن هذه الاشارات الى الحق في موضوع دراسة المشتغلين بتلك العلوم بمسلماتها الاصطلاحية الحديثة .

المفسرين واتجاهاتهم وتنوعت مزاياهم ، كما هو معروف (أحمد الشرباصي ، ١٩٦٢ ، مصطفى الطير ، ١٩٧٥ ، منيع عبد الحليم محمود ، ١٩٧٨) . واتصال العرب بغيرهم من الأمم ودخول هؤلاء في الاسلام أوجب وضع قواعد مدونة للنحو والصرف والبلاغة والبديع والعروض وفقه اللغة ، وما إليها من فنون العربية وآدابها ، التي كان العرب الخالص يعتمدون فيها على سلبقتهم المفطورين عليها . ولكننا نعلم أن عاملا هاما آخر قد شجع على نمو هذه العلوم وازدهارها ، ألا وهو دراسة القرآن الكريم وتدوين تفاسير له كما قدمنا ، حتى أن تلك العلوم كانت تسمى « العلوم الخادمة » لعلم التفسير الشريف . وعلم التفسير تاج العلوم ، فالعلم - كما يقول الألوسي في « روح المعاني » - يكون بشرف موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج اليه ، وعلم التفسير حائز لجميعها . ويجرد الاطلاع على بعض أمهات كتب التفسير وعلوم القرآن وما كتب عن دلائل اعجازه فيه بيان لأهمية الخدمات التي أدتها تلك العلوم في ذلك المجال الشريف ، ولقدار العناية التي بذلها أولئك العلماء - الأجلاء بأي مقياس قديم أو حديث - للقرآن ولغة القرآن . وهذا العصر الذي نحياء كثيرا ما يوصف بأنه عصر الذرة أو الطاقة الذرية أو البيولوجيا الجزيئية أو الحاسبات الإلكترونية أو بما شئت من منجزات العلم البارزة فيه ، ولكنه عصر العلم على أية حال . وأعتقد أنه ينبغي على المتكئين من العلوم الطبيعية أن يتقدموا لينالوا شرف الاسهام في خدمة تفسير القرآن الكريم في هذا الزمان ، وانما بضوابط دقيقة ومنهاج قوي .

هذه الخدمة ضرورة وفريضة ، ولكنها فرض كفاية :

والقرآن الكريم ، كما قدمنا ، حافل بذكر آيات الله في خلقه متخذنا من التفكير فيها مدخلا رحيبا الى الايمان بالله ، عن طريق الاستشعار بوحدانته سبحانه وبقدرته وبديع صنعه . ويتخذ القرآن الكريم أساليب بلاغية متنوعة في الدعوة الى النظر في آيات الله ، فهو تارة يأمرنا بذلك أمرا : « قل انظروا ماذا في السموات والأرض ... » (يونس : ١٠١) ، « انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ... » (الأنعام : ٩٩) ، وتارة أخرى يحضنا على ذلك حضنا جميلا : « أفلا ينظرون الى الإبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت . » (الغاشية : ١٧ - ٢٠) ، بينما يأتي هذا في مواضع أخرى بصيغة تقرير قاطع : « أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء ... » (الأعراف : ١٨٥) . وهذه الصيغ كلها من رب العزة تنزل في نفس المؤمن منزلة الأمر ، فالمسألة عنده آذن مسألة فريضة وتكليف .

ولكن من البديهي أن يتفاوت هذا التكليف بالنظر في آيات الله من مؤمن الى مؤمن ، ومن قارئ للقرآن الى قارئ ، إذ أن نظرهم هذا يتفاوت بتفاوت استعدادهم ومقدرة ادراكهم وحصيلته معارفهم ، فالسموات ، مثلا ، آيات رائعة معجزة عند الأمي وعند عالم الفلك المتخصص على السواء ، وإن كان العالم أقدر على الاحاطة بجلال الاعجاز في خلقها ، ومن ثم كانت خشيته العميقة لخالقها . فمن هنا كان النظر الفطري البسيط والنظر

المتأمل المتعمق ، وكلاهما مطلوب ومشروع ومفيد . وهذا سر من اسرار بلاغة القرآن ، بيد أن التعمق لا يتوفر الا للقادرين عليه ، فهو إذن فرض كفاية عليهم ، كما أنهم مكلفون أيضا بتبصرة غيرهم بعلومهم وما انتهى اليه نظرهم ، فقد أمرنا أن نتعلم ونعلم ونهينا عن كتمان العلم .

وقد اهتمدى الأسبقون الى تفاوت الناس في فهمهم للقرآن ، فمن ذلك ما يقتبسه الشرباصي عن الراغب الأصفهاني من كتابه « مقدمة التفسير » : « ثم ان القرآن - وان كان في الحقيقة هداية للبرية - فانهم لن يتساواوا في معرفته ، وانما يحظون به بحسب درجاتهم واختلاف أحوالهم ، فالبلغاء تعرف من فصاحته ، والفقهاء من أحكامه ، والمتكلمون من براهينه العقلية ، وأهل الآثار من قصصه ما يجهله غير المختص بفنه . وقد علم أن الانسان بقدر ما يكتسب من قوته في العلم تتزايد معرفته بغوامض معانيه ، ... » (أحمد الشرباصي ، ١٩٦٢ : ٤٠ - ٤١) . ولعله من فضول القول أن نقول بعد ما قدمناه ان علماء العلوم الطبيعية ليسوا بدعا بين هؤلاء الذين ذكرهم الأصفهاني .

ليس المطلوب « تفسيراً » علمياً أو عصرياً :

وليس هذا الذي نؤيده وندعوا اليه بمؤد بنا الى كتابة « تفسير علمي » أو « تفسير عصري » للقرآن الكريم ، وليس بمقصود منه أن نقم حقائق العلم على التفسير اقحاماً ، أو أن نفتعل مناسبات حشرها افتعالاً متعلقين بأهداب لفظ ، أو لارين لمعنى من معاني أي الذكر الحكيم للجمع بينه وبين حقيقة علمية او فرض لم يزل في حاجة الى تمحيص ، ولو أدى بنا الحال الى قطع العبارات عن سياقها قطعاً ، أو الى التهجم على الغيبيات فنصورها كما يزينها لنا خيالنا أو هوانا . فهذا كله قد حدث فأثار - بحق - ثائرة الغيورين على كتاب الله ، أحياناً الى درجة التطرف في رفض أي أمر مقبول ومعقول .

ثم إن هذا الذي ندعو إليه ليس من قبيل ما أسماه السابقون « تفسيراً بالرأي » ، واختلفوا فيه اختلافاً كبيراً ، وانتهى فيه بعضهم إلى الاباحة بشروط . فمع أن المسلمين الأوائل كانوا شديدي التحرج في تفسير كتاب الله العزيز بعلم غير مروي أو منقول ، إلا أن الامام ابن جرير الطبري في القرن الرابع الهجري قد نجح ، رغم إقراره بهذه القيود ، « بحذق ومهارة » - كما يقول آدم متز في كتابه عن الحضارة الإسلامية - في أن يتكلم في تفسيره برأيه في أمور وقدم مؤلفاً فريداً « جمع فيه الرواية والدراية » . (آدم متز ، ١٩٦٧ : المجلد الأول ٣٦٣ - ٣٦٤) . ولكن الذي نعينه هو الاستعانة بالمعارف العلمية المتاحة في عصر المفسر ، من قبيل ما نجاه واضحاً في تفسير البيضاوي وابن كثير (في القرن الثامن الهجري) - بل عند من سبقهما ولاشك - ثم عند الألوسي (في القرن الثالث الهجري) ، على سبيل المثال .

فما المطلوب منا ، إذن ؟ :

فما المطلوب منا إذن ؟ المطلوب عندي هو أننا إذا قرأنا ، مثلا ، قوله تعالى : « أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت » ، استجبنا إلى هذه الدعوة الربانية بما لا ينافي الفطرة السليمة أو يعارض تفسيراً تقليدياً ، وأظهرنا ما تزال تكشفه الدراسات الحديثة عن معجزات بيولوجية رائعة في ذلك المخلوق الفريد ، الذي نستطيع أن نثبت أنه خُصَّ بالذكر ، من بين ما لا يحصى من مخلوقات الله ، نموذجاً يتدبر في دراسته المتدبرون ، وأنه ليس صحيحاً ما يقول البعض من أن الأبل ذكرت لمجرد مناسبتها لخطاب البدو والأعراب . فالمعجز حقاً أن هذا صحيح ولكنه ليس الحق كله ، فالجمل - والجمل بالذات - هو الآن نموذج فريد تشير إليه كتب علم الأحياء الحديثة في أوروبا وأمريكا !

ومطلوب أيضاً أنه إذا ذكر لحم الخنزير بين اللحوم المحرمة ، وجب علينا - بعد الامتنال والطاعة لحكم التحريم - أن نلتفت إلى أن التحريم هنا هو تحريم مُعلَّل ، وإلى أن لحم الخنزير ينفرد من بين الأنواع الأخرى من اللحوم المذكورة بأنه حرام لذاته ، أي لعله مستقرة فيه أو غالبية اللصوق به ، لا لعله عارضة عليه كما هي الحال في أنواع اللحوم الأخرى المحرمة ، أي أنه ينبغي علينا أن نبحث هذه العلة بحثاً علمياً دقيقاً ، لا أن نردد ما تتناقله بعض التفاسير مما يسهل دحضه وتفنيده .

وينبغي علينا ، أيضاً ، أن نتمعق فهمنا قوله تعالى ، في سورة الأنبياء : « وجعلنا من الماء كل شيء حي » ، ، فنبين البلاغة الكاملة في استعمال اللفظ « جعلنا من » ونضيف إلى ما هو معروف متناقل ما يزيده تأييداً . وكذلك عن « العظم الحي » و « النار من الشجر الأخضر » في ختم سورة يس ، وخروج الحي من الميت وخروج الميت من الحي ... الخ . وجدير بنا أن نشرح للناس عظمة القسم بمواقع النجوم ، والاعجاز في تنوع الخلائق كما ورد في سورة فاطر ، وإبلاج الليل في النهار ، وسبح الأجرام السماوية في أفلاكها ، وكيف يمسك الرحمن الطيور في جو السماء ، وكيف تنفجر الأنهار من الحجارة ، وكيف يكون شرب الهميم الخ .

ومطلوب منا أيضاً أن نجتهد في تحديد المسميات الواردة في القرآن الكريم ، كحوت يونس والسدر والبقطين والطلح والفوم والمن والسلوى ، فضلاً عن أن نزيد الناس معرفة بمناسبة ذكر الأعناب والتين والزيتون والرطب ، وكذلك ما جاء في كتب التفسير من الاسماء كشجر المرخ والعفار ، وما إلى ذلك . وتوضيح معاني هذه المفردات خدمة كبرى اجتهد فيها السابقون ، وبذلها الأمم الأخرى لكتبهم . واذكر أن الاستاذ الدكتور عبد العزيز كامل قد دعا في جامعة الكويت منذ سنوات إلى تصنيف معجم عصري شامل يشمل مفردات من قبيل ما ذكرت ، وكذلك مواقع البلدان واسماء الأشخاص والأقوام السابقين ، وما إلى ذلك مما ذكر في القرآن (أو كتب التفسير) .

وجميع ما ذكرت ليس فيه تكلف أو افتعال أو تهجم بالكلام في تفسير كتاب الله العزيز بغير علم ، وليس فيه

معارضة لتفسير سلفي معتمد برأي عصري مبتدع - وهذا شرط اساسي . بل انني لا ارى مانعا من الاجتهاد في فهم ما لم يستقر عليه رأي المتأولين ، او ما لم ينته فيه العلم الى رأي قاطع ، ما دمنا لا نمس جوهر التفسير او نجزم بأن هذا هو المعنى المقصود ، مسلمين بان الله اعلم بمراده . فلماذا لا نقدم غاية ما يبلغه اجتهادنا وترتاح اليه نفوسنا وعقولنا في فهمنا كيف كانت السموات والارض رتقا ففتقهما الله وما هي الظلمات الثلاث التي يخلق فيها الانسان ؟ وما هو المقصود بالنطفة والعلقة والمضغة المخلقة وغير المخلقة ؟ ونحو ذلك .

واذا اريد ان تضم هذه « الخدمة العلمية » للتفسير معه في كتاب واحد ، فيمكن ان تنفصل عنه تماما في تعليقات علمية تطبع في هامش مستقل ، وبذلك يترك « التفسير » لأهله ويحافظ على متنه كما يراه العلماء من اصحاب اختصاصه . وهذه التعليقات غالبا ما تكون وجيزة حتى لا تعطل استمرار القراءة . وهذا هو الذي اتبعه المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة عندما اصدر « المنتخب في تفسير القرآن الكريم » . وقد تولت كتابة التعليقات العلمية فيه لجنة من الخبراء ، شرفت بالعمل فيها اكثر من خمسة عشر عاما قبل ان تنهي اعمالها . ولكن كثيرا ما يستحب ان تتناول هذه التعليقات بشيء من التفصيل ، وهو امر ضروري للايضاح والاقناع ... وهذا يكون من قبيل ما يقدمه هذا العدد من « عالم الفكر » .

منهاج وشروط :

ذكرنا فيما تقدم ان تبصرة المسلمين بالنواحي العلمية المتعلقة بحسن الفهم لتفسير القرآن الكريم أمر مرغوب فيه وعلى الأخص في هذا الزمان ، ولكن هذا لا يعني أنه أمر مستباح لكل من اشتهاه ، فقد ذكرنا انه فريضة ولكنه من فروض الكفايات لا يتحمله إلا القادرون على أمانة أدائه . ومن هنا وجب وضع منهاج رصين يحدد ينبغي الالتزام به ، ووضع شروط ينبغي توفرها فيمن يتعرض للاجتهاد في ذلك المجال .

والتعليق العلمي على تفسير أى الذكر الحكيم أمر مختلف عن مجرد عرض فصول قصيرة أو طويلة من كتب العلوم المبسطة مع استحضار قدرة الخالق سبحانه وتعالى (وهذا أمر لا غبار عليه) ، فالتعليق العلمي على التفسير ينبغي أن يكون موجها الى الكلام عن موضع محدد مرتبط به ارتباطا وثيقا ، وقد تجدد في الآية الواحدة مواضع متعددة مما قد يدعو الى تناول كل منها على حدة أولا ثم الالتفات الى المغزى العام من ترابطها . وهذا التعليق - أو التعليقات - ليس « تفسيرا » للآية الكريمة وإنما هو عون على فهم ذلك التفسير أو إكسابه أبعادا أعمق أو آفاقا أوسع .

والتعليق العلمي على موضع بذاته في تفسير القرآن الجليل لا يعني عزل ذلك الموضع عن السياق العام الذي ورد فيه هذا الموضع . وقد يكون هذا السياق العام واسع الحدود ، ولكنه ينبغي أن يكون فائما واضحا في ذهن المعلق . وكذلك على المعلق أن يتتبع المواضع الأخرى المشابهة أو المفارقة لما يتعرض له في تعليقه ، فالقاعدة التي

يعرفها طلاب العلوم القرآنية أن القرآن يفسر بعضه بعضا . هذا فضلا عن أن هذا التتبع يجنب المعلق التكرار ويعصمه من الانزلاق في فهم متعارض للأمر الواحد في مواضع مختلفة ، كما أنه من ناحية أخرى قد يظهر سرا من أسرار الفروق البيانية اللطيفة بين تلك المواضع .

والفكرة العلمية التي يعرضها المعلق ينبغي ألا يفهم منها أية معارضة جوهرية للتفسير المتفق عليه للآية الكريمة ، أما إذا كان ثمة وجهات نظر بين أهل الاختصاص في فهم الآية الكريمة فلا بأس من أن يرجع التعليق العلمي واحدا من تلك الآراء . وعدم معارضة التعليق العلمي للتفسير أمر بالغ الأهمية إذ أن عدم الالتزام به كان في معظم الأحوال أخطر منزلق قاد بعض المعلقين إلى الخطأ . وعندي أن الجزم بأن التعليق العلمي الحديث هو الفهم الصحيح لآية قرآنية وأن فهم السابقين لها لم يكن صحيحا هو أول ما يشكك في صحة مناسبة ذلك الفهم « العلمي » لها ، فليس من المقبول أن يظل معنى الآية خافيا لم يتكشف إلا لمفسر عبقرى في هذا الزمان ، فهذا لا يتفق مع بلاغه القرآن الكريم الذي أنزل ليفهمه أول من سمعه من العرب ذوي الفطرة السليمة في فهم لغتهم . بل إنه كثيرا ما تعرض لنا في كتاب الله العزيز آيات ليست في حاجة إلى تفسير ، بل إنها تكون بنصها أوضح وأقرب إلى العقل والقلب من أي تفسير لها .

وجميع ما ذكرت يحدد لنا الشروط الواجب توافرها فيمن يتصدى لأداء هذه الخدمة العلمية في فهم تفسير أي الذكر الحكيم . فأولها بداهة أن يكون متمكنا من علمه الذي يتحدث فيه (وعدم تحقق هذا الشرط هو آفة كثير من الهواة الذين يخوضون في هذه الأحاديث) . وثانيها ، وليس بأقل شيئا من سابقه ، أن يكون حسن الامام بقواعد اللغة العربية ، جيد الفهم للألفاظ التي يتعرض للتعليق عليها ولفقه استعمالها . وهذا أمر أساسي ، وليس أبلغ على هذا من قول الامام مالك ، رضى الله عنه ، الذي نقلته بنت الشاطئ عن الزركشي والسيوطي : « لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا » (بنت الشاطئ ، ١٩٧٠ : ٣٤) . (ولكن لا يفوتني أن أنوه هنا بما سبق أن أكدته وهو أن المعلق العلمي ليس ، على أية حال ، « مفسرا » للقرآن) . وينبغي على ذلك المعلق أيضا أن يكون ملما من علوم القرآن بالمعيار الضروري الذي يمكنه من فهم التفسير .

ومعظم هذه الشروط لا نتصور أن تتوفر عادة في رجال العلوم في هذا الزمان ، ولكن الذي يؤهلهم لبعض مقتضات تلك الشروط استعداد شخصي خاص يعززه رجوعهم إلى أمهات كتب التفسير الأصلية رحوع المتعلم المتأنى لا اطلاع القارىء العَحوّل . فاذا تعذر عليهم هذا كان عليهم أن يسألوا أهل الذكر فيما لا يعلمون ، فهذا أقل مقتضبات التحرز وعدم التورط في الكلام في كتاب الله بغير علم . وقد رأيت أن اجتماع نفر من المهتمين بهذا الأمر في تخصصات علمية متنوعة ومن بينهم فقهاء اللغة وعلماء الدين حدير بأن يحقق هذه الشروط عن طريق تكاملهم مجتمعين ، وليس هذا الأمر بمستكثر على هذا الأمر الجليل . (وهذا من قبيل لجنة « خبراء العلوم » السابقة بالمجلس الأعلى للسئون الاسلامية بالقاهرة التي سبق أن أشرب إليها ، وقد كانت لجنة مستقلة عن لجنة « التفسير ») .

وأعتقد أن هذا المنهاج فيه من التحرز ما يرضى كل متحفظ غير على كتاب الله العزيز من أن يخوض في تفسيره الخائضون بغير علم . ولقد أتيت لي غير مرة أن أعرض هذا المنهاج في بعض أحاديثي أمام صفوة من المثقفين فيهم أئمة أجلاء من علماء الدين المتكئين فأقروني عليه ، بل أيدوني فيه وزادوا قلبي اطمئنانا إليه (عبد الحافظ حلمي محمد ١٩٧٩ ، ١٩٨٠) .

بعض أخطاء المجتهدين :

وكان من الطبيعي ألا يلتزم المجتهدون دوماً بمثل هذا المنهاج الذي بيناه ، فلم يكن بمستغرب أن يجانب بعضهم الصواب ، وقد يكون من المفيد قبل أن نطبق ذلك المنهاج تطبيقاً إيجابياً ، أن نبين مزاياه بطريقة سليمة ، أي ببيان مغبة عدم الالتزام به أو ببعض شروطه . فمن ذلك أنه عندما ركب الانسان أول مركب في الفضاء ، خف من يقول لنا إن هذه المركب هي الدابة التي تخرج من الأرض لتكلم الناس (إشارة إلى الآية ٨٢ من سورة النمل) ، ثم تبعه من يقولون بل إن هذا هو النفاذ من أقطار السموات والأرض بسلطان (إشارة إلى الآية ٣٣ من سورة الرحمن) ، وأن هذا السلطان هو سلطان العلم ! وغنى عن البيان أن هذا وذاك مخالفان للعلم والتفسير والمنطق وسياق القرآن جميعاً فالمنزلق جاء هنا من عدم الالمام بما جاء في كتب التفسير عن هذه الآية الكريمة ، أو حتى من عدم الحس الفطري بالمعنى البلاغي لهذا التحدي الشديد للانسان والجن أن يخرجوا من ملك الله ويفروا من قضائه (والى أين؟) ، هذا فضلاً عن أن العلم لم يزعم على الإطلاق أن تلك « القفزات القصار » التي قفزها الانسان خارج نطاق جاذبية الأرض تعتبر خروجاً من أي شيء إلا في ذلك النطاق شديد التواضع أمام ملك الله الذي لا يحيد . وكأنني بمن يقول بهذا يعني أن الانسان والجن قد قبلوا التحدي ونجحوا في الانتصار عليه ! وقد بلغ من خلاصة المعنى أن تقبله بعض علماء الشريعة (صلاح الدين خطاب ، ١٩٧٠) ، ولكنني أشهد أنه بالحوار المقنع قد عدل عن هذا القول كثيرون .

وشبيه بهذا قول القائلين بأن ذكر الذرة وما هو أصغر منها (إشارة إلى الآية ١٦ من سورة يونس ، وموضع أخرى) دليل من القرآن الكريم على أن الذرة - بمعناها الفيزيائي الكيميائي الاصطلاحي الحديث - ليست أصغر الجسيمات في تكوين المادة ، وأن القرآن الكريم قد سبق العلم الحديث في هذا بكذا مئات السنين (واعجبوا معي الى هذا الحرص الشديد على وضع القرآن الكريم والعلوم الحديثة في سياقاً) . وهنا أيضاً يتضح أن الفهم الخاطيء لمعاني الألفاظ (وأبرز معنى للفظ الذرة في اللغة هو الهباءة) وللمعنى البياني المقصود وهو التصغير والتهوين والتقليل ، كالتقطير والتقير وحبة الخردل والورقة ، في مواضع أخرى . هذا فضلاً عن إدراك أن لفظ الذرة بالمعنى الاصطلاحي الحديث ، لم يدخل اللغة العربية إلا في وقت متأخر وعلى سبيل ترجمة غير حرفية ولا دقيقة (وإن شاعت وكانت مقبولة لطيفة) للمصطلح الأجنبي « Atom » ، أي غير المنقسم أو غير القابل للانقسام .

وثمة مثال ثالث لا يقل غرابه ومجافاة للحقيقة عن سابقه ، وهو قول من رأوا بأن المقصود من انتقاص الله الأرض من أطرافها (الرعد : ٤١ ، الأنبياء : ٤٤) إشارة الى النقصان البطيء المستمر للمحور الطولى للأرض نتيجة دورانها كما تدل عليه القياسات العلمية ، وأن هذا أيضا « سبق » و « إعجاز علمي » للقرآن الكريم . والعجيب أن هذا الرأي يتقبله بعض المتحفظين ، مع أنه مخالف تماما للسياق القرآني في الموضوعين ، إذ أنه إشارة الى انتقاص أرض الكفار بما يفتحه الله للمؤمنين منها نشرًا لدعوة الحق ، وقراءة الآيات السابقة واللاحقة مباشرة للآيتين المشار إليهما كفيلان بالاقناع لمن يريد أن يقتنع ! هذا فضلا عن أن هذا الرأي مثال لتأويل حديث يحتم أن المعنى الصحيح للآيتين الكريميتين ظل خافيا على المسلمين هذه القرون الطوال منذ نزل القرآن . وليس من البلاغة في شيء الإشارة الى أمر خافي تماما عن المخاطبين ، بل إنه حتى في هذا الزمان لا تكشف عنه الا القياسات العلمية ، ولا شأن له واضحا في حياة البشر ، وليس فيه عبرة لمن يعتبر .

واعتقد أن في هذه الأمثلة الثلاثة الغناء عن ذكر كثير غيرها .

ما يقال عن الاعجاز العلمي للقرآن وسبقه للعلم :

وثمة قضية أخرى خطيرة لا بد من إثارتها ، فلقد شاع وذاع بين كثير من يجمعون بين تفسير القرآن الكريم وقضايا العلوم الحديثة مسارعتهم في كل موضع الى القول بأن القرآن الكريم قد سبق العلم في هذا أو ذاك من تلك القضايا . وهذا منزلق خطير له محاذيره ، فانه غالبا ما يكون قولًا جزافًا غير مستند على أي أساس علمي أو تاريخي . فالأمر الذي يكون موضع التأويل لا يعدو في الغالب أن يكون إشارة لطيفة في القرآن الكريم لظاهرة كونية طبيعية - هذا اذا صح تخريج المؤول معناها - وليس من الصواب في شيء الزج بتلك الإشارة الكريمة الى تحميلها فوق كل ما تحتمله ووضعها موضع التسابق مع أي بحث علمي مفصل . هذا فضلا عن أن المؤول يستحضر بعض فصول التاريخ العلمي الحديثة ، منذ ما سمي عصر النهضة وما بعده ، غير ملتفت الى أن المعارف البشرية كانت في عهد نزول القرآن متضمنة ما اهتمت اليه الأمم الأولى في الحضارات السابقة . والكلام في السبق التاريخي يفتح بابا للجدل ليس من اليسير في كثير من الأحيان الانتهاء فيه برأي . ولنتأمل - على سبيل القياس - المعارك الجدلية الكثيرة التي دارت حول تحديد ما حققه المسلمون في إبان نهضتهم الكبرى في عصر حضارتهم الذهبية ، ومحاولة المكابرين رده كله أوجله الى الاغريق .

فاذا جاز ، مثلا ، أن نشرح للناس ما وصل اليه العلم عن القوى التي تجذب الأجرام السماوية بعضها الى بعض ثم تحفظها متباعدة عن بعضها البعض دون أن تتداعى ، وأن نقول إن هذه القوى كأنها المعنية بالعمد التي لا نراها في قوله تعالى : « الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها » (الرعد : ٢) ، فانه لا يجوز أن نقول إن القرآن الكريم قد سبق الى ذكر قانون الجذب العام في الرياضيات الفلكية النيوتونية . كذلك اذا قرأنا قوله

تعالى : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم .. » (الأنعام : ٣٨) جاز لنا أن نقول : « تنتظم الكائنات الحية في مجموعات يختص كل منها بصفات تكوينية ووظيفية وطبائع معينة . وفي الآية الكريمة تنبيه الى تباين صور المخلوقات وطرائق معيشتها ، فكما أن الانسان نوع له خصائصه فكذا سائر أنواع الأحياء . هذا ما يكشفه علم التصنيف كلما تعمق دراسته نوع منها » (المنتخب في تفسير القرآن الكريم ، ١٩٧٨ : ص ١٧٨) . ولكن لا يجوز أن نعلق قائلين بأن هذا يدل على أن القرآن الكريم قد سبق كارلوس لينبوس في وضع علم التصنيف . فالآية أولا ليس فيها تصنيف ، لا وفقا لنظام لينبوس ولا غيره من المصنفين ، ثم إن محاولات التصنيف ضاربة في التاريخ قبل لينبوس وإن كان هو واضع أسس المنهاج الذي يتبعه البيولوجيون حتى وقتنا الحاضر . ومن قبيل هذا الذي قيل عن سبق القرآن الكريم الى قوانين الجاذبية وعلم التصنيف قيل أيضا عن انشطار الذرة وارتداد الفضاء وقصر المحور القطبي للأرض ، في الأمثلة الثلاثة التي سبق ذكرها ، وفي كثير غيرها مما يضيق المجال عن حصره وذكره . ولكن لعل أعجب ما قرأت هو رأي كاتب فاضل من علماء الدين يقول إن في قوله تعالى « وإذا العشار عطلت » من سورة التكوين تنبؤ باختراع وسائل الانتفال الحديثة من سيارات وقطارات وطائرات واستخدامها بدلا من الابل (والعشار من النوى ونحوها ما مضى على حملها عشرة أشهر) ، مع أن السياق كله في تعداد أحداث من أحداث يوم القابله ، ومع بعد المعنى المذكور لأكثر من سبب !

ان القرآن الكريم كتاب منزل من خالق الكون العليم بأسراره ونواميسه ، بل انه سبحانه وتعالى هو مبدع هذه الأسرار وفاطر تلك النواميس . فمن العبث أن نعقد سباقا لا محل ولا معنى له بين كتاب الله العزيز - تزهرت كلماته - وبين علوم البشر ، فهي حتى وإن بلغت في هذا الزمان شأوا عظيما ليست الا لمحات من علم الله السامع الكامل . إن الأقوال الواهية عن « السبق العلمي » للقرآن الكريم لن تقنع غير المؤمن بأن القرآن الكريم كتاب منزل من عند الله وليس من قول محمد النبي الأمي ، صلوات الله وسلامه عليه ، فاننا اذا أردنا أن نقنع غير المؤمنين بهذا وجب علينا أن نلجأ الى أسلوب أكثر إحكاما . ان موريس بوكاي ، الطبيب والباحث الفرنسي ، يقول في كتابه عن « دراسه الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة » : «...لقد أثارت هذه الجوانب العلمية التي يختص بها القرآن دهشتي العميقة في البداية ، فلم أكن أعتمد قط بإمكان اكتشاف عدد كبير الى هذا الحد من الدعاوى الخاصة بموضوعات شديدة التنوع ومطابقته تماما للمعارف العلمية الحديثة ، وذلك في نص كسب^(١) منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا » - (موريس بوكاي ، ١٩٧٨ : ١٤٤) ... ثم ان بوكاي ، عندما يقارن نصوص القرآن الكريم ، بمقابلاتها في الكتب المقدسة الأخرى يقول : « ان تصريحات القرآن على العكس مطبوعة بالايجاز في القول والاتفاق مع المعطيات الحديثة للعلم » (ص : ١٧٤) . وقد تعرض بوكاي لبعض

(١) كان لي تحفظ على اللفظ « كسب » في هذه الترجمة العربية ، فلما أتيت الى الاطلاع على الترجمة الانجليزية للكتاب ، التي اشترك المؤلف في نقلها عن الفرنسية ، وجدت اللفظ المقابل " Compiled " ، أي جمع

التعليقات العلمية على مواضع متعددة في القرآن الكريم ، قد نوافقه على بعضها وقد نختلف معه - من حيث المنهاج والموضوع - في بعضها الآخر ، ولكنه لا يفتأ يؤكد هذا الذي ذكره في الاقتباس الأخير ، وهو دليل سلبي ولكنه قوي ، من أنه لم يجد في القرآن الكريم ما ينافي العلوم الحديثة في شيء . وفي أثناء كتابة أصول هذا المقال ، وقعت في المعرض السادس للكتاب العربي بالكويت (نوفمبر ١٩٨٠) ، على كتيب رصين بين فيه كاتبه الفاضل هذا المعنى بجلاء ووضوح - (محمد الصادق عرجون ، ١٩٧٧ : ٦٩ - ٧٠) . وقد استشهد الكاتب بأقوال الامام الفيلسوف ابن رشد : « وإذا كانت هذه الشريعة الاسلامية حقا داعية الى النظر المؤدي الى معرفة الحق فاتنا معشر المسلمين نعلم على طريق القطع أن النظر البرهاني لا يؤدي الى مخالفة ماورد به الشرع فان الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويسهد له ونحن نقطع قطعاً أن كل ما أدى اليه البرهان القطعي وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي وهذه القضية لا يشك فيها مسلم » - (عرجون : ٧٠) .

وهذا الصدق المطلق الذي يجده العلماء في القرآن الكريم هو مصداق لقوله تعالى : أفلا يتدبرون القرآن ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » - (النساء : ٨٢) . ويتضح مما يقوله الامام البيضاوي أن الاختلاف المشار اليه في الآية الكريمة ليس قاصراً على « تناقض المعنى وتفاوت النظم » - أي بين آيات القرآن نفسها - وانما يشمل أيضاً « مطابقة بعض أخباره المستقبلية للواقع دون بعض ، وموافقة العقل لبعض أحكامه دون بعض » . وهذا هو أهم وجه للاعجاز العلمي للقرآن الكريم ، فهذا الصدق المطلق لا يتأتى الا من العلم الخبير الذي لا يجد علمه زمان أو مكان ، وهذا الكمال لا يكون إلا له وحده سبحانه . وهذا المعنى هو الذي استشعره سير جيمس جينز (الفلكي العظيم ، الذي اشتهر بيننا بكتابه الذي ترجم الى العربية بعنوان : « الكون العامض ») عندما قرأ عليه العالم الهندي عناية الله مسرقي معنى الآيتين ٢٧ و ٢٨ من سورة فاطر ، فصرخ قائلاً : « ماذا قلت ؟ - انما يخشى الله من عباده العلماء ؟ ! مدهش ! وغريب ، وعجيب جداً !! ان الأمر الذي كسفت عنه دراسة ومشاهدة استمرت خمسين سنة (أي بحوث سير جينز نفسه) ، من أنباء محمداً به ؟ هل هذه الآية موجودة في القرآن حقيقه ؟ لو كان الأمر كذلك ، فاكذب شهادة مني أن القرآن كتاب موحى من عند الله ... لقد كان محمد أمياً ، ولا يمكنه أن يكشف عن هذا السر بنفسه ، ولكن « الله » هو الذي أخبره بهذا السر .. مدهش .. ! وغريب ، وعجيب جداً !! » - (وحيد الدين خان ، ١٩٧٣ : ١٣٢ - ١٣٤ ، عن مجلة « نقوش » الباكستانية) . وتفصيل الرواية متممة وذات مغزى ، ويمكن الرجوع اليها في مصدرها .

وكتاب الله العزيز كله معجز ، ويستطيع العلماء أن يتلمسوا دلائل اعجازه في شتى المجالات ، فاذا ما كنا بصدد « اعجازه العلمي » تحتم علينا أن نتوخى الدقة التامة ، فلا نفتعل مناسبة أو نتشبت بلفظ أو نحمله فوق كل ما يحتمل أو نجعل أو نتجاهل حقائق التاريخ . وينبغي أن يكون لنا في الأئمة السابقين أسوة حسنة حين نرى دقة مناهجهم العلمية عندما تناولوا القرآن الكريم من نواحيه اللغوية والبلاغية والتشريعية .

القرآن الكريم أجل وأعظم من أن يكون كتابا في العلوم :

إعجاب المسلمين الصادق بالقرآن الكريم إعجاب لا يفوقه إعجاب ، وهم في ذلك محقون الحق كله . بيد أن إعجابهم هذا قد جعل بعضهم يتصور أن علوم الدنيا كلها ينبغي أن تكون متضمنة فيه ، ولذلك فهم ينادون بضرورة « استخراج » العلوم من القرآن ، وربما كانوا في ذلك مستحضرين فهما معينا لقوله تعالى من الآية ٣٨ من سورة الأنعام « ... ما فرأ في الكتاب من شيء ... » ، مع أن المفسرين يرجحون - أو يقبلون على الأقل - أن المقصود بالكتاب هنا هو اللوح المحفوظ . فالامام الغزالي ، يذكر في « جواهر القرآن » أن علوم الانسان - ما كان منها واندريس فلم يعد معلوما ، أو ما هو معلوم منها في الحال ، أو سوف يعرف في المستقبل - هي « جميعها مغترفة من بحر واحد من بحر معرفة الله تعالى وهو بحر الأفعال ، وقد ذكرنا أنه بحر لا ساحل له ... » - (ص ٢٦) . وهو يقول إن العلوم وراء علوم الدين « كثيرة كعلم الطب والنجوم وهيئة العالم وهيئة بدن الحيوان وتشريح أعضائه وعلم السحر والطسمات وغير ذلك » - (ص ٢٥) . أما تخريجه لمعنى وجودها في القرآن الكريم فيمكننا الاكتفاء بمثال واحد منه : « مثلا الشفاء والمرض كما قال الله تعالى حكاية عن ابراهيم (وإذا مرضت فهو يشفين) وهذا الفعل الواحد لا يعرفه الا من عرف الطب بكماله إذ لا معنى للطب الا معرفة المرض بكماله وعلاماته ومعرفة الشفاء وأسبابه ، ... » - (٢٦ ، ٢٧) . (٢)

ويرى الأستاذ مصطفى الطير (١٩٧٥) أن جلال الدين السيوطي يرى ما يراه الغزالي ، وكذلك أبو الفضل المرسي يرى ما يراه الغزالي والسيوطي . ولكننا قد رأينا أن الغزالي لم يقصد إلا استئصال القرآن على إشارات لطيفة الى تلك العلوم . ويغلب أن يكون هو مقصود من يقول مثل هذا القول في هذه الأيام ، الا المبالغين . والواقع أن كتاب الله العزيز ليس كتابا في العلوم ، قديمها أو حديثها ، وإنما هو أجل من ذلك وأعظم ، فمن السذاجة حقا أن نتصور أن النبي ، عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم ، قد بعث ليبشر بانسطار الذرة أو ارياد الفضاء ، أو حتى بكروية الأرض أو تفلطحها عند القطبين أو قانون المجاذبية وما الى ذلك . فهذه الأمور كلها ليست عقائد ، ثم انها ليست في حاجة الى رسول من السماء ، وإنما هي معارف يحصلها البشر بأنفسهم ، فالله سبحانه وتعالى قد وهب الانسان خليفته في الأرض من الملكات ما يستطيع بها تحصيلها وادراكها؛ ثم انها لم تكن صالحة في معظم الأزمنة الماضية للذعوة الى الايمان بجوهر الدين ، لأنها سلسلة من المقدمات والنتائج ، لكل منها أوان مناسب له ووسائل متطورة لاظهاره . ولو أن الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، قد مزج بدعوته شيئا من هذا ، لما آمن به أحد ، ولخسر القضية في دعوته وهي الايمان بالله ووحدايته . ومع ذلك فالقرآن - كما ذكرنا - حافل بحض الانسان على طلب العلم ، ولكن بوسائله ومداخله الطبيعية ، من التفكير والتدبر والنظر وإزالة الغشاوات عن الأبصرة والبصائر

وتحطيم الأقفال عن الأفئدة والقلوب . وكان هذا خيرا وأبقى لأن أي كتاب في العلم ، مهما كبر حجبا أو عظم شأننا فهو كتاب محدود ، أما إيقاد جذوة الفكر وطلب العلم عند الانسان فهي هبة لا تحجب ولا حدود لها .

« حقائق » العلم وظنونه :

من الحجاج التي يثيرها معارضوا الاستعانة بالعلوم في فهم تفسير القرآن الكريم أن ما يسمى « حقائق العلم » ليس سوى فروض ونظريات يعتقد رجال العلوم فترة من الزمان في صحتها ثم لا يلبثون أن يشكوا بأنفسهم بطلانها ، ولذلك لا يجوز ان نرجع اليها عند دراستنا لاي الذكر الحكيم . وهذا القول - على إطلاقه هكذا - غير صحيح ، بل إنه قد لا يقل خطأ عما يقوله أنصاف المتعلمين من أن العلم - بمدلوله الاصطلاحي الشائع في هذا العصر - هو وحده الحقيقة وكل ما سواه وهم باطل !

وهذه الاقوال ينقصها ، ولاشك ، الفهم الصحيح لطبيعة العلم . والغريب أنني في ممارستي العلمية الطويلة وجدت أن كثرة الكلام في المنهاج العلمي يغلب أن تدور خارج ميادين المشتغلين بالعلم ، الذين ينصرف معظمهم - من الشبان على الاخص - الى بحوثهم دون أن يجدوا متسعا من الوقت أوفسحة في النفس للتأمل في مثل هذه الأمور . ولكن لاشك أن رجال العلوم الذين حسن تعليمهم وتدريبهم يُبَصِّرون بمعاني الفرض والنظرية والقانون والقاعدة والملاحظة والتجربة ، بل إنهم يعرفون فيما بعد أن هناك في العلوم حدسا وظنا وذوقا وحكما - وإن حاول كثير منهم إنكار ذلك محتمين بحصانة المنهاج العلمي وموضوعيته ودقته الصارمة (بفردج ، ١٩٦٣) . وما من رجل علم حق لا يستطيع أن يميز الفروق بين تلك المعاني التي ذكرناها - حين توجد الفروق - لأن هذا جزء من تدريبه الأساسي - كما ذكرنا - ودرس يتعلمه بالممارسة والاطلاع ، كما أن فلسفة علمه تبصره بحدود علمه وامكانات مدركات حواسه والأجهزة المكملة لها أو المضخمة لقدراتها .

ورجال العلم - كثيرهم - يتفاوتون طبعا في الملكة والدراسة ، ولو أنهم أقل من غيرهم تفاوتنا في معرفة « أصول » علومهم التي يتخصصون فيها ، ولكن رجل العلم المتمرس يعرف تماما ما هو « صادق » أو « حقيقي » في علمه ، ولكنه يعلم أيضا أن هذا الصدق ليس بالمعنى المطلق للحقيقة الذي يسعى اليه الفيلسوف أو الصوفي المستبطن . أما « الحقيقة » - التي يعرف رجال العلوم معناها وحدودها - فهي صادقة ولا تبطل ، ولكنها قد تزداد ، مع الزمن وجهود العلماء المتتابة ، تفصيلا ووضوحا وجلاء . ولنضرب لذلك مثلا الكشف عن تكون الكائنات الحية العليا من خلايا ، فهذه القاعدة العامة ظلت حقيقة ثابتة منذ نحو قرن ونصف قرن ثم ازدادت رسوخا وتأكيذا (ومع ذلك فهي لم تزال تسمى « النظرية الخلوية » ، فتأمل !) ، ولم يبطلها أن عرفنا من صور الخلايا ما لا يكاد يعد ، ولا ما كشفت عنه المجاهر الضوئية والالكترونية من كروموسومات وليسوسومات وما إلى ذلك ، ولما كشفت عنه علوم الوراثة والكيمياء الحيوية والفيزياء الحيوية والبيولوجيا الجزيئية من جينات وأحماض نووية

وجزيئات ملفوفة ونحو ذلك . وقس على هذا أيضا ما يعرف « بالنظرية الذرية » ، فإن اكتشاف الجسيمات المتعددة في داخل الذرة ، من بروتونات والكثرونات ونيوترونات وما إلى ذلك ، وعلاقات بعض هذه الجسيمات ببعض ، ودورانها وقفزها وتصادمها وانفلاتها ، واشعاع الذرات وانشطاراتها ، هذا كله لم يبطل الحقيقة الأولى وهي أن كل عنصر من عناصر المادة يتكون من ذرات ، وقس على ذلك مرة ثانية أن الأفكار الأساسية التي توصل إليها جريجور مندل في علم الوراثة منذ أكثر من قرن ، في غفلة من أبناء عصره ، لم تزل صحيحة إلى اليوم رغم التطور الهائل الذي حققه علم الوراثة الجديد ، وهكذا

وهذا كله هو مصداق مانسميه طبيعة العلم المرنة وطبيعة العلم النامية وهما ميزتان ناجمتان عن فضول العلماء الذي لا يحد ، ودأبهم الذي لا ينقطع في السعى وراء المعرفة ، وعن تراكم نتائج بحوثهم واتقان وسائل إحاطتهم بتلك النتائج - وعلى الأخص في هذا العصر ، وعن تقدم وسائل البحث التي تفتح على الدوام آفاقا للعلماء لم يكونوا من قبل بالغيها ، ثم عن التفاعل المثمر بين حصائل أفرع العلوم المختلفة وتورع العلماء الصادقين عن خطيئة التعصب والجمود . والنمو المطرد والمرونة الدائمة للعلوم هما سر حيويتها وتقدمها ، وليس من الصواب اعتبارها دليلًا على قصورها وبطلانها . إن العلوم غير مقدسة والعلماء ليسوا معصومين من الخطأ ، ولكن العلوم ليست وهما أو خيالا أو بنيانا رككا . إذن فما هو سر القول بأن العلوم الطبيعية ليست أهلا لأن تنضم - في تواضع غير متكلف - إلى « العلوم الخادمة » لتفسير القرآن الكريم ؟ أعتقد أن الاعتراض ناشئ من مصدرين : أولهما عدم فهم طبيعة العلم واتخاذ أعظم مزاياه منقصة فيه ، كما ذكرنا ، وثانيهما هو خطأ التطبيق ، من قبيل الأمثلة التي ضربناها . ولعل مثالا تقليديا آخر كثر ترداداه يزيد الأمر وضوحا ، وهو تأويل بعض السابقين للسماوات السبع ، التي تكرر ذكرها في القرآن الكريم ، بأنها أفلاك الكواكب السبعة السيارة ، فلما كشفت المناظير عن كواكب أخرى لم تكن معروفة من قبل ، هاج المحتجون - بحق - وقالوا : أرايتم كيف عرضتم كتاب الله العزيز لتفسير خاطيء حين زججتم بالعلوم « المنغيرة » إلى مجال فهمه وتأويله ؟ وحقيقة الأمر أن التأويل كان غير مقبول من أساسه لأنه لا يعتمد على فهم علمي سليم ، فكيف تكون أفلاك كواكب المجموعة الشمسية سماوات ، وهي لا تعدو بضع هباءات حول نجم متوسط الشأن في مجرة مغمورة تائهة بين الملايين ؟ (وهذا المنال اعتبره نموذجا لما لا يصلح إلا للتأويل البلاغي ، ولما ينبغي أن تمسك عن الخوض فيه . وحرى بأهل العلم ألا يسهموا في خدمة تفسير القرآن إلا بما تطمئن إليه عقولهم ونفوسهم ويتفق مع الفهم الصحيح للقرآن الكريم وعلومهم ، كما سبق القول) .

« بعد فماذا نحن فاعلون ؟ »

- فد عرضنا نماذج من التحمل والافتعال والتورط في اخطاء ظاهرة وقع فيها بعض من أباحوا لأنفسهم حق الاجتهاد فما يسمونه « التفسير العلمي » للقرآن الكريم . ولعل عدوهم في هذا هو حماسهم لاثبات ما يتصورون

أنه « اعجاز علمي » للقرآن الكريم يتأكد من « سبقه » للعلم الحديث ، كذلك حسن نيتهم فيما يفعلون ، وإن كان حسن النية في أمر جليل كهذا الأمر لا يكفي . فهل الحكمة أن ننكص على أعقابنا ونمنع ، من باب سد الذرائع ، كل اجتهاد في هذا السبيل ؟ لا أظن أن المنع على إطلاقه هو العلاج الأمثل ، ولا هو الواجب الذي ينبغي أن يعمل - حتى إذا كان منع هذا التيار الجارف مستطاعا . وإن أخطاء المفسرين التقليديين للقرآن الكريم (ومن المنزه عن الخطأ ؟) وما حشى بعضهم كتبه به من أساطير واسرائيليات أو تعصبات للمذاهب والنحل والفرق ، لم يبرر هذا كله الحكم بالقضاء على كتب التفسير جميعها وتحريم الكتابة فيه .

فالدكتورة بنت الشاطي ، وهي من أشد الغيورين - بحق - على كتاب الله والمعارضين للمحاولات العصرية في تفسيره ، قد لاحظت أن المفسرين الأوائل لم يكونوا كلهم سواء ، فمنهم من اعتسف التأويل عن حسن نية أو سوء قصد ، ثم تساءلت : « كيف احتمل الاسلام كل هاتيك الشوائب التي شابت فهم أمته لكتاب دينها ، دون أن يخبئ فيها نوره ؟ » . وقد أجابت على ذلك التساؤل بقولها : « الواقع أن الوجدان الديني للأمة ، قد ظل يقام هذه المدسوسات والمقحمات ، بصفاء الايمان والهام البصيرة ومهما تكن العصور المتطاولة قد باعدت بين القرآن وتفسيره ، لم يخل أي عصر من صوت يحذر الأمة من مدسوسات الاسرائيليات ومقحمات البدع والأهواء ، ولا أعوز الأمة في ليل محنتها ، شعاع من النور يهدي مسراها في الظلام » (بنت الشاطي ، ١٩٧٠ : ٣٦) .

فالحل اذن هو أن نضع لذلك الاجتهاد منهاجا ، وأن نضع للمجتهد شروطا ، وأن ننبه الى مزالق الخطأ وموارد الزلل وكبوات الاجتهاد ، وينبغي علنا أن نذكر بعظم إثم التكلم في كتاب الله بغير علم ، وأن نحرص على أن نفصل كل اجتهاد علمي عن متون التفسير نفسها التي يجب أن تبقى أمانة بين أيدي أهل الاختصاص فيها .

أما الغيبات فلا كلام فيها إلا بقرآن أو حديث نبوي ، وما عدا ذلك فهو تهجم وتجاوز وتخليط لا مبرر له ولا طائل من ورائه . وكذلك المجهزات الالهية لا ينبغي الكلام فيها إلا اذا كان المقصود أن يظهر العلم عظمة ما فيها من إعجاز أو لتقريبها الى الأفهام .

والذي يدفعنا الى التمسك بأهداب المحاولات الصحيحة الملتزمة بأمانة منهاج قويم هو رجاء تحقيق غايات نافعة ومقاصد شريفة يمكننا أن نوجزها فيما يلي :

١ - اسهام العلوم الطبيعية في خدمة فهم تفسير القرآن الكريم ، كما سبقتها الى هذا الشرف علوم اللغة وآدابها التي سميت بالعلوم الخادمة . وفي هذا العصر أصبح اسهام العلوم واحبا وضرورة وفريضة على الأكفاء القادرين على حمل أمانته .

٢ - العلم أصبح السمة البارزة لهذا العصر الذي أصبحت الثقافة العلمية فيه تطرق مسامع الناس وعقولهم ليل نهار ومن كل طريق ، بل انهم يعاشون مستحذات العلم وينعمون بها أو يكونون بنارها . ومن هنا كان

الربط غير المفتعل بين الدين والعلم أدعى الى اجتذاب الشباب الى الاستزادة من فراءة تفسير القرآن الكريم مع تعليقات علمية تخاطبهم بلغة عصرهم . (ولا أريد أن أكررها أن هذا الاسلوب هو اسلوب القرآن الكريم نفسه الذي جعل التفكير في آيات الله الكونية مدخلا راجيا الى الايمان) .

٣ - تزويد التفاسير بتعليقات علمية سديدة يهيء لعلماء الدين ورجال الوعظ وتعلم الدين المفدار المناسب من المعارف العلمية الصحيحة التي تعينهم على حسن أداء رسالتهم في مخاطبة أهل العصر بلغتهم - كما بنا - وتعصمهم من التورط في أخطاء علمية يأخذها عليهم الشباب المثقف وتزلزل من ثقه هؤلاء في أقوالهم .

٤ - من النفطين السابقتين يتضح أن الفائدة مزدوجة لأصحاب الثقافة الدينية (والانسانيات بصفه عامة) وأصحاب الثقافة العلمية على السواء ، وهذا يسهم أيضا في عبور الفجوة المتهمة بين الدين والعلم والجفوة المفتعلة بين « أهل الثقافتين » . وهذا يحقق عنصرا هاما من عناصر الوحدة القوية بين أبناء الأمة . (عبد الحافظ حلمي محمد ، ١٩٨٠) .

٥ - ازالة الشبهات من نفوس الشباب حين يتوهمون وجود تعارض بين نص قرآني شريف وشيء من معارفهم العلمية .

٦ - كما أن توضيح تفسير القرآن الكريم بما يناسبه من حقائق العلوم مفيد على هذا النحو للمؤمنين ، يثبت إيمانهم ويزيل أوهامهم وشكوكهم ويزيدهم هدى ، فإنه قد يكون أيضا مقنعا لغيرهم ممن يشرح الله قلبه للإيمان . ولكن نبيل الهدف لا ينبغي أن يدفعنا الى التكلف ، وينبغي أن نعرف أن العلم وحده لا يكفي للإيمان ، انما يجب أن تسبقه الفطرة السليمة والرغبة الأكيدة لمعرفة الحق ، ولا بد له من هذا النور الذي يلقيه الله في قلوب عباده الذين ينشدون معرفته ويشاء لهم سبحانه الهدى . « إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء » - (القصص : ٥٦) . والأمنلة على هذا كثيرة ولكن لعل من أبلغها دلالة المثال التالي : لما سئل العلامة عبد الأحد داود ، مؤلف كتاب « محمد في التوراة والانجيل » (بالانجليزية) كيف اعتنى الاسلام ، أجاب بأن « تحوله للاسلام لا يمكن رده الى أى سبب سوى رحمة الله به وهدايته إياه ، فبدون هذه الهداية الالهية يصبح العلم كله والبحث وجميع الجهود التي تبذل في سبيل الوصول الى الحقيقة لا جدوى لها ، بل انها قد تقود الى الضلال » (٣)

وبعد فان خير وسيلة لاختيار هذا المنهاج الذي قدمناه هي وضعه موضع التطبيق ، وهذا ما سوف نفعله - بعون الله - في الناذج التالية ، وهي ناذج قليلة تناولت بعضها بشيء من التفصيل الذي يسمح بتحليلها ومناقشتها . ويمكن أن يقاس على تلك الناذج كثير غيرها ، يضيق عنها المقام .

(٣) ترجمة تكاد تكون حرة لكلمة صُدرَ بها الكتاب المشار اليه اطر Dawud, 1978 في قائمة المراجع الأجنبية .

١ - « ... وجعلنا من الماء كل شيء حي ... »

« أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما ، وجعلنا من الماء كل شيء حي ، أفلا يؤمنون » - الأنبياء : ٣٠ .

هذه الآية الكريمة مثل بلبغ لمنهاج القرآن في لفت نظر الناس بأسلوب التقرير الاستفهامي القاطع ، الذي لا يخلو من لوم لاذع ، الى التأمل والتدبر في آيات خلق الله ، ثم حضهم على اتخاذ ذلك مدخلا عقليا ووجدانيا الى الايمان بالخالق القادر المبدع . وأنا لن أتكلم هنا عن الرتق والفتق ، وما قد يقال في تفسيرها من آراء مختلفة مقبولة أو غير مقبولة ، واما سوف أحصر اجتهادى في فهم قوله تعالى : « وجعلنا من الماء كل شيء حي » :

« الماء » في القرآن الكريم :

وردت لفظه « ماء » في القرآن الكريم منفصلة تسعا وخمسين مرة ومتصلة بالضمائر أربعا أخرى . وفي أربعة مواضع (أو خمسة) الظاهر أن معناها النطفة أو ماء التناسل :

- ١ - في سورة الفرقان : « وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا ، وكان ربك قديرا » . (٥٤) .
 - ٢ - في سورة السجدة : « الذي أحسن كل شيء وبدأ خلق الانسان من طين . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين » .. (٧ ، ٨) .
 - ٣ - في سورة المرسلات : « ألم نخلقكم من ماء مهين . فجعلناه في قرار مكين » . (٢٠ ، ٢١) .
 - ٤ - وفي سورة الطارق : « فلينظر الانسان مم خلق . خلق من ماء دافق » . (٥ ، ٦) .
- والأرجح أن هذا هو المعنى أيضا في موضع خامس ، من سورة النور : « والله خلق كل دابة من ماء » (٤٥) .

أما في المواضع الثمانية والخمسين الأخرى كلها فيدل لفظ « الماء » على ذلك السائل الذي ينهمر من شآبيب رحمه الله وتمبض به المحيطات والبحار والبحيرات والأنهار والعبون ، والذي لانعرفه بعد الجهد إلا بأنه الماء الذي يتألف كل جزى من جزيئاته من ذرة واحدة من الأكسجين وذرتين من الهيدروجين . أما في هذا الموضع من الآية الثلاثين من سورة الأنبياء فلاشك أنه هو المقصود بعينه .

آراء المفسرين :

للمفسرين في هذا المقام اجتهادات ذكية ، ولقد استوعب الألوسي في « روح المعاني » من أقوال سابقيه

الكبير . وإذا استبعدنا بعض المسائل اللغوية والتحوية غير شديدة المساس بموضوعنا وبعض أوجه الخلاف في فهم المفسرين لنقاط دقيقة في المعنى ، استطعنا أن نخلص الى مايلي :

١ - « جعل » فعل متعد لمفعول واحد بمعنى « خلق » ، ومن ابتدائية . ووجه كون الماء مبدأ وماده للحيوان وتخصيصه بذلك أنه أعظم مواده وفرط احتياجه اليه وانتفاعه به بعينه » . ولكنه يشير أيضا الى معنى ينقله عن « قطرب وجماعة » : « ويجوز أن يكون الجعل بمعنى التصيير المتعدي لمفعولين (وهما هنا : كل ، من الماء) » ، ويكون المعنى على ذلك : « صيرنا كل شيء حي متصلا بالماء وخالطا له غير منفك عنه ، والمراد أنه لا يحيا دونه .. » .

وسوف نرى أننا إذا استعنا بالعلوم الحديثة أكدنا هذا الفهم وأيدناه وزدناه وضوحا وتفصيلا وبلغنا أبعد أعماقه ، بل اننا نستطيع أن نجيب المفسر عناء التأويل في تخريج معنى خلق الأحياء « من » الماء ، ونثبت أن هذا صحيح بالمعنى الحرفي للألفاظ . والواقع أن المفسر قد جهد في محاولة ذلك حتى نقل عن بعض من يقولون بفلسفة الاغريق من أن أصل الموجودات الماء ، لأن « الماء قابل كل صورة ومنه أبدعت الجواهر كلها من السماء والأرض »

٢ - نأفئ الألويس المعنى المقصود من قوله تعالى : « كل شيء حي » (حتى أنه اهتم باستبعاد الملائكة والجن على أساس منطقي ، فمع أنهم أحياء الا أنهم « ليسوا مخلوقين من الماء ولا محتاجين اليه ، على الصحيح » !) . ونظرا لالتباس معنى « الحياة » عند الأوائل ، مال الى قصرها على الحيوان لأنه « متصف بالحياة الحقيقية » ونقل عنه البيضاوي هذا الرأي ، فيما بعد ، ولكنه ذكر رأي فتادة بأن المعنى هو « خلقنا كل نام من الماء فيدخل النبات ، ويراد بالحياة النمو أو نحوه » .

وهنا أيضا نستطيع الاستعانة بالعلم لحل ذلك الخلاف بين المفسرين فنريح بالهم بأن العلم يؤيد الرأي الأخير بأن المقصود عوالم الأحياء كلها ، عالم النبات وعالم الحيوان بل حتى ما بينهما من كائنات أولية دقيقة ، فهي كلها تتصف بالحياة التي يعكف العلماء على دراسة مناشطها ومظاهرها ومحاولة تفهم بعض أسرارها ، دون أن يتفقوا على وضع تعريف محكم لها .

الماء والحياة :

الماء صو الحياة التي نعرفها ، فلا حياة بلا ماء حتى أن بعض العلماء يعرف الحياة بأنها ظاهرة مائية . ويوجد بين الأحياء كائنات تحيا دون هواء ، ولكن ليس بينها كائن واحد ، دق أو كبر ، يستطيع الحياة دون ماء . ان بعض الكائنات الدنيا تستطيع حمل الجفاف زمنا قد يطول بالأعوام ، ولكنها لاتفعل ذلك إلا وهي كامنة لانشاط

لها ومصدره بأعطيه بحمها من أن تجف حتى الموب ، وأقرب الأمله لدينا أبواغ (حرايم) الكائنات الدقيقة وحوصلات بعض الطفيليات وصغار الحيوانات وبذور النبات ... ولكن ليس نمة من كائن واحد يستطيع النمو والكائن والازدهار دون ماء ، ولو أن بعضها يكفيه القليل . فأنك سوف تعجب أنك العجب اذا فحصت غلالة رققة من الماء تغلف حبة رمل فوجدتها تعج بما لا يحصى من الكائنات الدقيقة . وهذه المعاني كان هم العلماء عندما كانوا يفحصون الكواكب بمنظيرهم ويحللون أطفالها بأجهزتهم ، ثم لما أرسلوا اليها أفهارهم الصناعات فيما بعد ، أن يعرفوا إن كان بأي منها ماء حتى يرحلوا احوال وجود الحياه به .

ولا عجب في ذلك ، فالكائنات الحيه معظم أجسامها ماء ، ولكنها تنفاوت في ذلك وفقا لطبيعته أنسجتها وخصائص بنيتها وأطوار حياتها . فالماء ، على سبيل المثال ، قليل في البذور والحوصلات والأبواغ والأنطلاف والقرون ، وقليل نسبيا في بعض حيوانات الصحراء ، ولكنه يتجاوز السعين في المائة من أوزان بعض الثمار العصرية الغضة وكثير من الكائنات البحرية . ولو اتخذنا الانسان مثلا ، لوجدنا أن نحواً من ثلثي جسمه ماء ، يكمن بوفرة داخل خلاياه ويغلفها بغلالات رقائق ويتخلل فيما بينها وفي أعماق كل نسيج من أنسجة جسمه حتى أصلب عظامه . والماء أيضا هو نهر الحياة الدافق في عروقه حاملا الى كل خلية في جسمه أسباب بقائها من أكسجين وغذاء وهرمونات ومواد المناعة ودواء وفيتامينات ، مخلصا اياها من كل نفاية ووضر وسم . وكل العمليات الحيوية في جسم الانسان - بلا استثناء واحد - لا تجرى إلا في وجود الماء . فبدون الماء ليس ثمة من تنفس أو اغتذاء أو هضم أو حركة أو إخراج أو تكاثر . ولولا ما تذوق الانسان طعاما وما شم عطرا ولتبيست أنسجته وتلاصقت مفاصله ، وارتفعت حرارة جسمه حتى يقضى عليه .

وفصه الماء مع الانسان طويلة ، تبدأ معه طفلة سابعة في ماء ، ثم جنينا محفوظا في قراره المكن من كل أذى في قربة من الماء وتصله أسباب الحياه كلها من أمه في الحبل السرى محمولة مع الماء ، ثم ولبدا يرشف أول غذاء له من ثدى أمه لبنا سائغا فوامه الماء . بل إن الماء مع الانسان حتى في آلامه وأحزانه الى يسكبها دموعا تعسل أشجانه . فلا عجب أن يستطيع الانسان الصبر على الجوع أياما كثيرة ، ولكنه لا يحمل الظما الا يوما واحدا أو أياما قلائل لا سجاوز الأربعة (ميلن وميلن ، ١٩٦٦) .

ويحصل الانسان على ماء حياته من ثلاثة مصادر رئيسية : فنحو ٤٧٪ منه يشربه ماء فراحا أو سوائل مختلفة قوامها الماء ، و ٣٩٪ منه متضمنا فيما نسميه الأغذية الصلبة - فاللحوم والخضر والفواكه والخبز كلها تحوى نسبة متفاوتة من الماء - ، أما الجزء الباقي (١٤٪) فبولد في الجسم نتيجة عمليات التأكسد (الاحتراق) الدائرة فيه ، وهذا ما نسميه « ماء الأيض » . أما الماء الخارج من الجسم فنحو من ثلثه يخرج مع البول (٩٥٪ من البول المعاد ماء) ، أما الثلث الباقي ف يخرج مع العرق وهواء الزفير وما تطرده الأمعاء .

والماء أعظم منظم للضغط ودرجة الحموضة وتوزيع الحرارة والمواد المختلفة بين أجزاء الجسم ، ولكنه هو نفسه

يتحكم في كميته في الجسم جهاز منظم بديع ، فنبغى أن يكون بين صادرات الجسم و وارداته من الماء توازن دقيق ، يكفي أن نشير هنا الى أهم ملاحظه . فالإنسان اذا فقد من مائه نحواً من ١٪ من وزن جسمه أحس بالظمأ ، أما اذا ارتفع الفقد الى نحو ٥٪ حفر حلقه ولسانه وتغضن جلده واهتلس عقله وأصيب بانهار تام ، أما اذا تجاوز الفقد ١٠٪ فانه سوف يشرف على الموت والهلاك ولن يتقذه منها الا شربة ماء . والعجب أن ازدياد كمية الماء في الجسم هي أيضاً خطيرة فانها تسبب الغنيان والضعف ثم تؤدي بالتدريج الى اختلاط العقل وفقد حاسة الانجاء الصحيح والاختلاجات والتشنجات والغبوبة ثم الموت ، وبغال إن بعض القبائل المنوحسة تعاقب مذنبها بالشرب القسرى للماء (ليوبولد وآخرون ، ١٩٧٠ - المراجع الأجنبية) .

وشباط الغدد العرقية يتأثر بتقلبات الجو والعواطف ، وكذلك بخار الماء الخارج مع هواء الزفير لا يستطيع التحكم فيه الا باللهات أو خنق الانفاس ، أما الكلى فإنها الجهاز الذي يتحكم في إخراج الماء ، والبول - كما ذكرنا - هو أهم صادرات الماء من الجسم . وهناك دولا رائج يتحكم بدوره في عمل الكليتين . ففي كل كلية نحو مليون جهاز دقيق لاستخلاص المواد المسرفة من الدم ، أي الضارة بالجسم أو الزائدة عن حاجته . وهذه المواد كلها تستخلص ذاتية في الماء ، ولكنها تكون ذاتية في كمية كبيرة منه ، ولذلك زود كل جهاز من تلك الاجهزة الدقاق (التي تسمى النفرونات) بأنبيبات غاية في الدقة يمر من خلالها ذلك السائل المستخلص فتسترد منه المواد النفيسة كالسكر والأحماض الأمينية (المكونة للبروتينات) ومعظم الماء بعد أن أدى وظيفته العظمى في الاذابة والغسل والنقل . وهكذا يصبح البول سائلا مركزا خاليا من المواد التي يحتاج اليها الجسم .. وهذا يكون في الكلية السوية ، أما ظهور هذه المواد في البول فهو أعراض لحالات مرضية .

وأجسامنا مزودة بجهاز فائق الحساسية يتحكم في وظيفة النفرونات ليحدد كمية الماء المسموح باخراجها مع البول . ويدير جهاز الضغط هذا جزء صغير في الدماغ (المخ) يسمى المهاد (السرير) التحتاني ، يقع عند قاعدة الدماغ فوق الحبل الشوكي (وله وظائف أخرى هامة) ، وهو يتحكم بدوره في الغدة النخامية التي تقع أسفل الدماغ فوق سقف الحلق . فاذا قل منسوب الماء في الجسم تنبه لذلك مستقبلات في المهاد فتبعث برسالات الى الفص الخلفي من الغدة النخامية لتفرز هرمونا يسمى الهرمون المضاد لادرار البول (أو القابض للأوعية) A D H فيجري مع الدم حتى يصل الى النفرونات فيحثها على التمسك بالماء . أما اذا انعدم إفراز ذلك الهرمون أصبح البول كثيرا ومائيا بصفة دائمة ، وهذا هو ما يعرف بمرض الديابيطس الكاذب . ولا شك أن مقدار ما نشربه من الماء أو السوائل المائية وتأثير مجموعة من المواد والعقاقير المدرة للبول (ومنها الكافيين في الشاي والقهوة والكحول) وتقلب العواطف واختلال جهاز الضغط الدقيق .. عوامل تؤثر كلها في كفاءة ذلك التوازن البديع .

وشعورنا بالعطش يأتي من فعل انعكاسي متولد عن جفاف الفم والحلق على الأخص ، نتيجه فلة إفراز

اللعاب . وهذا الجفاف ونقص مستوى الماء وزيادة مستوى الأملاح في الجسم تدفع بعض الخلايا في المهاد (وهي تسمى « مركز الشرب ») إلى أن تصدر الاشارات المنبهة لشعورنا بالعطش وطلب الماء (وفي الوقت نفسه يتخذ المهاد اجراءات تمسك الكليتين بالماء ، كما ذكرنا) . وجدير بالذكر أن بلّ الفم بالماء لا يخدع جهاز الشرب فانه لا يذهب الشعور بالعطش ، ولكن بلّ الحلقوم أبلغ في هذا الغرض . والحيوانات البرية كلها لها أيضا وسائل متنوعة في الحفاظ على ما في أجسامها من ماء ، ولكن لعل أعجبها في ذلك شأننا الجمل ، سفينة الصحراء ، كما سوف نذكر في موضوع لاحق من هذا المقال .

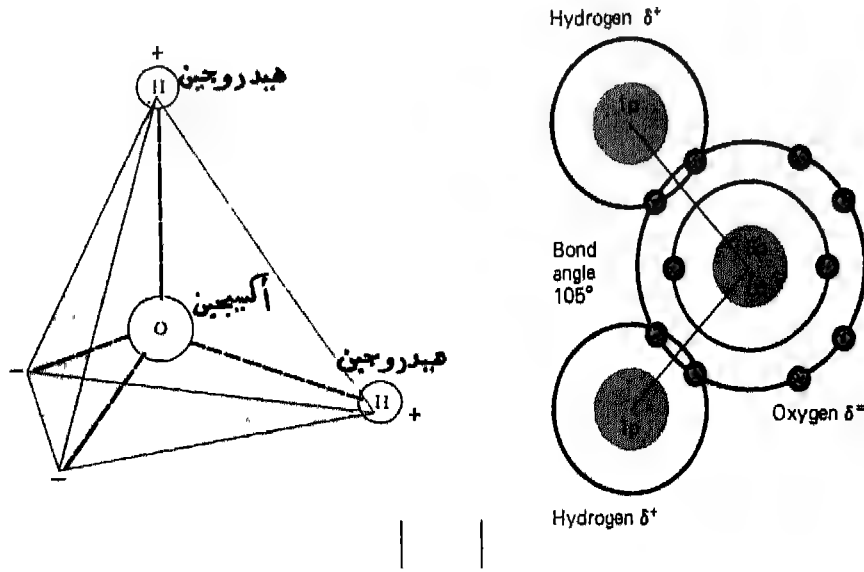
وهكذا نكون قد ألمنا بلمحات من أهمية الماء للإنسان من الناحية الوظيفية البيولوجية ولكن للماء بالإنسان وشائج وثيقة لا تعد ... في نظافته ، في إعداد غذائه وتناول طعامه ، في صناعاته التي لا تكاد تستغني احداها عن الماء ، وفي انتقاله بالزوارق والسفن ... الخ . بل ان التاريخ ليحفل بأنباء المعارك التي دارت بسببه ، والأقوام الذين قدسوه ، والحضارات التي ازدهرت بارتوائها منه وتلك التي بادت بسبب فقده أوسوء تدبيره . وليس هذا هو شأن الماء مع الانسان وحده ، وإنما هو شأنه مع كافة الأحياء بلا استثناء . ولعل أبلغ مثل ما نراه من الصحراء الجرداء بعد هطول المطر عليها ، فانها بين عشية وضحاها - بلا مبالغة - سوف تدب فيها الحياة وسرعان ما تكتسي بالخضرة والزهر من كل لون وينشط فيها عديد من أنواع الحيوان . « وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج » . (الحج : ٥) .

الماء ، ذلك السائل الفريد :

وصف بعض العلماء الماء بقوله : « ان الماء بنفرد ، من بين المواد اللازمة لقيام الحياة على الأرض ، بأنه أعظمها أهمية ، وأوسعها انتشارا ، وأعجبها شأنا . ومع ذلك فما أقل ما يعرفه سواد الناس عنه » . (ليوبولد وآخرون ، ١٩٧٠) . وان الله ، بديع السموات والأرض ، قد هيا الماء للقيام بدوره الرائع ، فأودع فيه خصائص فيزيائية وكيميائية فريدة ، تبلغ في تفردا وغرابتها مبلغ الشذوذ . وإذا تعمقنا الأمر وجدنا أن هذا السر كامن في صميم بنیان جزىء الماء .

فجزىء الماء يتألف ، كما هو معروف مشهور ، من ذرة واحدة من الأكسجين وذرتين من الهيدروجين . ومع أن الجزىء كله متعادل كهربائيا الا أن ذرة الأكسجين الأكبر حجما تجتذب نواتها عددا من الالكترونات السالبة أكبر مما تجتذبه كل من ذرتي الهيدروجين ، ومن ثم تصبح ذرة الاكسجين أكثر سلبية نسبيا ، وتصبح كل من ذرتي الهيدروجين أكثر ايجابية ، نسبيا أيضا . ولما كانت ذرتا الهيدروجين غير موزعتين توزيعا متائلا بل ترتبطان كلاهما بذرة الأكسجين من جهة واحدة ، فان هذا الوضع يشكل بنيانا هندسيا عليه شحنة سالبة في جانب وعليه شحنة موجبة في الجانب المقابل ، أي يكون للجزىء قطبان كهربائيان مختلفان ، ومن ثم يوصف جزىء الماء بأنه ذو

قطبين أو « قطبي ». ويمكننا تصور جزيء الماء واقعا في داخل شكل رباعي الأسطح ، تحتل كل من ذرتي الهيدروجين بشحنتيهما الموجبتين ركنا من أركانه في إحدى جهتيه ، أما ذرة الأكسجين فتحتل وسطه وتتركز شحنتها السالبة في الركنين المقابلين (شكل ١) . وسوف نرى أن هذا البنين وظاهرة « القطبية » التي أشرنا إليها هما السر في معظم خصائص الماء العجيبة التي تؤهله في القيام بدوره في الحياة . وصدق الله ، عز من قائل : « إن الله بالغ أمره ، قد جعل لكل شيء قدرا . » - (الطلاق : ٣) .



شكل (١)

جزيء الماء ذو القطبين

أ - ارتباط ذرتي الهيدروجين بذرة الأكسجين . الالكترونات ممثلة بالكرات الصغيرة والالكترونات الثمانية المرسومة في المدار الخارجي حول نواة ذرة الأكسجين ، ستة منها للأكسجين وواحد منها لكل من ذرتي الهيدروجين

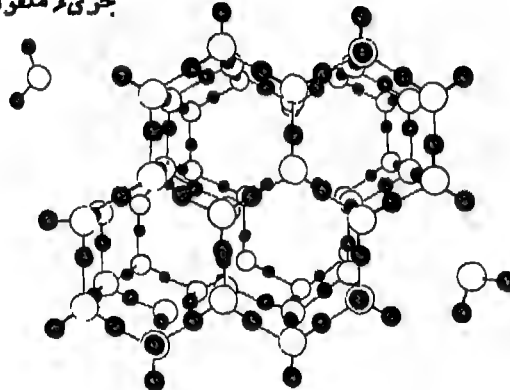
ب - تمثيل هندسي لمراعي لجزيء الماء نتخيله داخل شكل رباعي الأسطح . (من جولد سبي ، ١٩٧٩) .

١ - تماسك جزيئات الماء : الشحنات الكهربائية على جزيء الماء نستطيع جذب الشحنات المخالفة في الجزيئات الأخرى ، فكأنها أذرع ممتدة ترحب باللقاء والتماسك مع جزيئات أخرى فتربط معها بروابط تسمى « الأواصر الهيدروجينية » . وأول ما يرتبط به جزيء الماء جيرانه من جزيئات الماء الأخرى ، فتتجاذب الأطراف

الهيدروجينية الموجبة مع الأطراف الأكسجينية السالبة . وهذه الأواصر ليست شديدة القوة فهي لا تفتأ تنفك وترتبط في لحظات بالغة الضآلة من الثانية ، ومن ثم تصبح جزيئات الماء متماسكة سائلة في درجات الحرارة المعتادة . وعلى أية حال فإن قوة تماسك جزيئات الماء تفوق تماسك جزيئات أي سائل آخر على الأرض ، باستثناء الزئبق ، ولكنها تفضّل الزئبق الذي يمنعه تماسك جزيئاته الشديد من الالتصاق بأي سطح ، أما الماء ففيه بجوار التماسك مودة وألفة يجعلانه ينتشر على الأسطح ويجري عليها ، وهذا بالطبع له أهميته العظمى في قيام الماء بوظائفه نحو الأحياء ، فهو إذن يجمع بين التماسك وقابلية الالتصاق .

ولتماسك جزيئات الماء مظهر آخر ، وهو أنها تجعل سطح الماء كأنه غشاء قوى مرن ، وهذه ظاهرة تعرف بالتوتر السطحي ، فانك لو وضعت في رفق ابرة من حديد فوق سطح الماء ظلت فوقه وكأنها محمولة بغشاء يحول بينها وبين أن تغوص فيه نظرا لزيادة كثافتها كثيرا عن الماء . وكثير من صغار الكائنات تستطيع أن تمشي مشيا فوق سطح الماء وكأنها تمارس سحرا ، كما أن بعضها الآخر يتدلى في الماء متعلقا بذلك السطح العجيب . وانك لو شاهدت قطرة الماء تتحلب من الصنبور هابطة في تودة وكأنها لؤلؤة صلبة مشدودة بسلك من فضة ، أدركت ماذا نعني بقولنا : التماسك والتوتر السطحي . وتماسك الماء وقابليته للالتصاق يجعلانه يصعد في الأنابيب الشعرية الدقيقة ضد جاذبية الأرض ، أي أنه يكتسب خاصية ثالثة هي « الشعرية » . وما يمتاز به الماء من تفوق في هذه الخصائص الأربع (التماسك وقابلية الالتصاق والتوتر السطحي والشعرية) هو التفسير الوحيد الذي يعلل به علماء فيزيولوجيا النبات الأعمال الخارقة التي يقوم بها الماء ، فهي بعض السر الكامن في قدرة الماء على الارتفاع من أطراف جذور النبات المتعمقة في الأرض الى قممه السامقة في الفضاء ، والتي قد تبلغ أربعائة متر في مداها في بعض أنواع الأشجار . وهذه الخصائص بالاضافة الى صغر كثافته وقلة لزوجته ، هي التي تمكنه من يسر الحركة بين الخلايا في النبات والحيوان والمرور من أغشيتها ، كما أنها تمكن الدم من أن يتم دورته في الأجسام لضخ القلب له .

جزيء منفرد

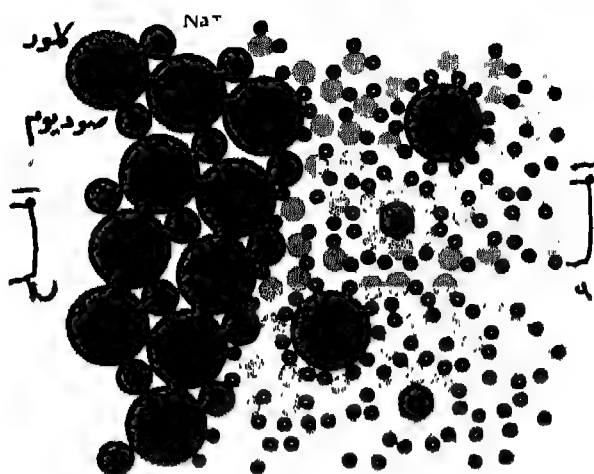


شكل ٢

تماسك جزيئات الماء

(عن كيس ، ١٩٧١)

٢ - الماء أعظم مذيب : تستطيع جزيئات الماء أن تدفع بنفسها مندسة بين جزيئات المواد الصلبة التي تلامسها (أو الذرات الداخلة في تركيبها) حتى تفككها ثم تحيط بكل جزيء منفصل منها حتى لا يعود قادرا على الاتصال باخوته . وقطبية جزيئات الماء تجعلها لا يستعصي عليها أي جسيم مشحون بالكهرباء ، فان كانت شحنته موجبة جابته بوجهها الأكسجيني السالب ، وان كانت شحنته سالبة جابته بوجهها الهيدروجيني الموجب . وهكذا تتكون روابط بين جزيئات الماء وتلك الذرات المشحونة (أو الأيونات ، كما يسميها الكيمائيون) أقوى مما كان بين تلك الذرات وأخواتها وبذلك تفرق بينها .. وهذا هو الاذابة . وما لا يستطيع الماء إذابته إذابة حقيقية على هذا النحو لكبر حجم جزيئاته أو لغير ذلك من الأسباب ، استطاع في كثير من الأحوال تفكيك دقائقه وحلها معلقا أو مستحلبا فيه . ويذيب الماء من المواد أكثر مما يستطيعه أي مذيب آخر سواه ، حتى أنك لا تكاد تجد ماء نقيًا في الطبيعة ، بل إن كوب الماء الصافي الذي تشربه قد يحوي ، من بين ما يحويه ذائبا فيه ، عددا ضخيلًا من جزيئات زجاج الكوب نفسه ! (ليوبولد وآخرون ، ١٩٧٠) . وكل ماء في الطبيعة هو محلول مائي ، أما ماء البحر فانه محلول مركز من مئات المواد العضوية وغير العضوية . ومقدرة الماء الهائلة على الاذابة تؤهله وحدها - لأن يقوم بوظيفته الكبرى في الحمل والنقل في جسم كل كائن حي ، ولأدائه دورا رئيسيا في كل تفاعل فيه ، ولغسل باطنه من السموم والنفايات (كما رأينا في اخراج البول) ونظافة ظاهره ، كما هو معروف . وهذا كله فضلا عما يقوم به الماء في التربة من اذابة المواد وتقديمها للنبات ، وعمله الدائب في تشكيل سطح الأرض وتحويل مكوناتها من حال الى حال .



(شكل ٣)

اذابة الماء للمواد

- أ - حريثات الماء تفكك جزيئات من ملح الطعام (كلوريد الصوديوم) بعضها يجابه ذرة الصوديوم الموجبة بوجهها الأكسجيني السالب ، وبعضها الآخر يجابه ذرة الكلور السالبة بوجهها الهيدروجيني الموجب (عن آرمس وكامب ، ١٩٧٩) .
- ب - ملح الطعام يذوب في الماء (عن كيرتس ، ١٩٧٩) .

٣ - الماء في تفاعلات الحياة جمعاء : ما من تفاعل كيميائي واحد يحدث في جسم كائن حي الا وللماء دور فيه ، وخصائص الماء ذكرناها ، وعلى الأخص قطبية جزيئاته ومقدرتها الفائقة على الاذابة ، تفسر لنا ذلك . فالماء على أقل تقدير هو الوسط الذي لا بد أن تحدث فيه التفاعلات الحيوية حين تتقابل المواد ذائبة فيه ، ثم أنه قد يقوم بدور الوسيط في التفاعلات ، ولكنه كثيرا ما يكون طرفا في التفاعلات نفسها . وعمليات البناء ، أي ربط الجزيئات بعضها ببعض وكثافتها ، تتم بخروج مكونات الماء من بينها أما عمليات الهدم (أي التحليل) فتتم بدخول جزيئات الماء فيها ، ولذلك يسمى هذا تحليلا مائيا ، وهو عملية بارزة في خطوات الهضم . وسوف نذكر بعد قليل أن عملية التمثيل الضوئي ، التي هي أصل المواد العضوية - أي مواد الحياة نفسها - الماء طرف رئيسي فيها .

٤ - موزع الحرارة ومنظمها في الأحياء وبيئات الأحياء : يقول الفيزيائيون أن للماء حرارة نوعية عالية أو سعة حرارية كبيرة ، فهي ضعف مثيلتها في الكحول مثلا . ومعنى هذا أننا اذا اخذنا مقدارين متساويين منها وسخّناها تسخيننا متساويا كان ارتفاع درجة حرارة الماء نصف ما ترتفعه حرارة الكحول . ويصدق الأمر تماما عند التبريد أيضا . وهذه الظاهرة تجعل البحار والمحيطات تتمتع بثبات عظيم في درجة حرارتها ، فكأنها تقى ما فيها من أحياء كثيرة من تقلبات الجو . وهذا هو ما يحدث أيضا في جسم الكائن الحي نفسه ، وإذا عرفنا أن التفاعلات الكيميائية الحيوية تكون في أحسن حالاتها في حدود ضيقة من تغير الحرارة عرفنا قيمة هذا الثبات الحراري للأحياء . هذا فضلا عن أن الماء قادر بهذه الخاصية من أن يمتص مقدارا كبيرا مما تنتجه الأحياء من حرارة نتيجة نشاطها ، ثم انه بسرعة جريانه وجودة توصيله يحمل الحرارة بعيدا عن مصادر تولدها موزعا إياها في الجسم ، وهذا كله يقي الكائن الحي من كوارث مهلكة تهدد أعضائه الحساسة ، كالدماع . ولا ننسى أن الماء يقوم بهذه الوظائف كلها بالنسبة لكوكب الأرض في جملته ملطفا من قسوة التقلبات العنيفة في حرارة الهواء واليابسة . والسعة الحرارية الكبيرة للماء ناجمة أصلا من تماسك جزيئاته المترتب على قطبيتها .

٥ - الماء مبرد عظيم : يتعلق بخصائص الماء الحرارية التي ذكرناها أنه يتطلب مقدارا عظيما من الحرارة كي يتبخّر ، أي أن تباعد جزيئاته المتناسكة بقوة حتى تتفكك في صورة غازية . وهذه أيضا نعمة كبرى لكثير من الأحياء إذ أن تبخر الماء من فوق جلودها يستنفد من حرارة أجسامها مقدارا كبيرا فيبردها ويساعد على ثبات حرارتها ، كما أنه يعينها على العيش اذا ارتفعت حرارة الجوف حولها دون أن تتعرض للهلاك . والإنسان وكثير من الثدييات يعتمد على الغدد العرقية في إخراج الماء اللازم لتبريد أجسامها بالتبخّر ، بينما بعضها يلهث كي يتم التبخر من جهازه التنفسي الأعلى ومن فيه ولسانه المتدلى . فالكلب لا يلهث اذا عدا زمنا طويلا لمطاردتك إياه وحسب ، وإنما هو يلهث أيضا اذا ربض هادئا في يوم قائف ، وذلك لقلّة الغدد العرقية في جسمه . وهذه هي الصورة التي يرسمها القرآن الكريم في قوله تعالى : « وائل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الأرض واتبع هواه ، فمثل كمثل الكلب إن تحمل

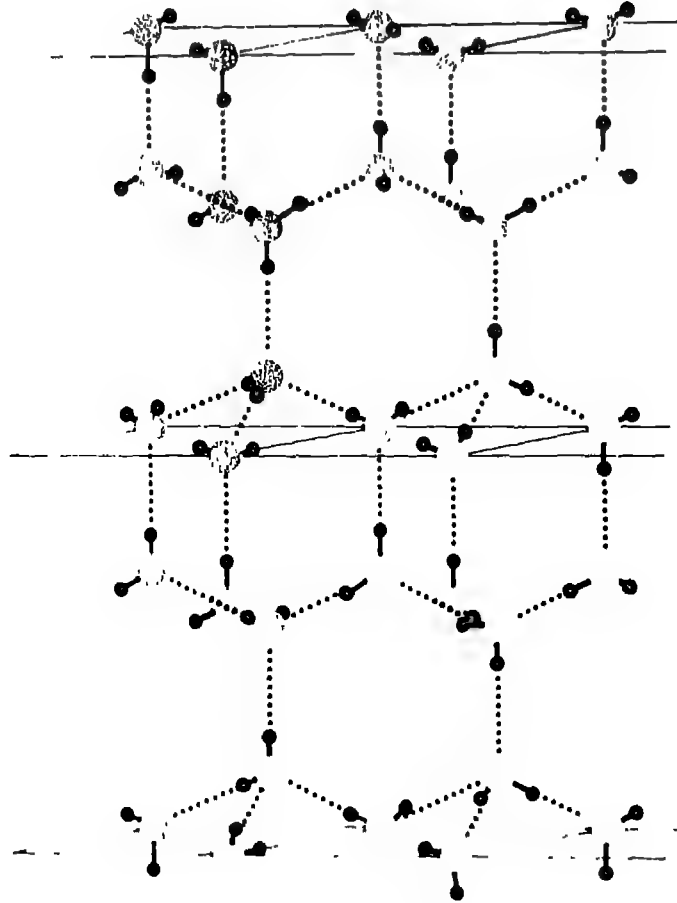
عليه يلهث أو تتركه يلهث ، ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ، فاقصص القصص لعلمهم يتفكرون . ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون » . - (الأعراف : ١٧٥ - ١٧٧) . والسعة الحرارية الكبيرة للماء وكبر مقدار الحرارة اللازمة لتبخره يؤديان الى ارتفاع درجة غليانه وتحوله الى بخار ، ومن ثم فهو يبقى سائلا في مدى واسع من درجات الحرارة المعتادة في جميع أنحاء الأرض ، وبذلك يظل صالحا للقيام بوظائفه العظيمة في حياة الأحياء .

والماء ينظم حرارة الجو بتجمده وانصهاره أيضا ، إذ أن نقطة تحول الماء بين السيولة والصلابة هي درجة الصفر المئوي ، وهو محتاج الى كمية كبيرة من الحرارة لحدوث ذلك (كما هي الحال عند تحوله الى غاز بالتبخير عند الغليان) ، فهو اذا انصهر سحب الحرارة المطلوبة من الجو المحيط به فبرده (وهذا ما يحدث في صندوق الثلج الذي تحفظ فيه الأغذية في الرحلات) كما أنه اذا تجمد أطلق هذه الحرارة معيدا إياها الى الجو . فالماء في جميع أحواله منظم لحرارة بيئة الأحياء وواق للأحياء من سرعة تغير درجات حرارتها تغيرا مفاجئا ، حتى في الحيوانات غير ثابتة الحرارة (التي تسمى ذوات الدم البارد) .

٦ - الماء يخرق القاعدة ، ولكن لصالح الأحياء : القاعدة العامة المطردة أن السوائل تزداد كثافتها كلما بردت حتى تتحول الى صورتها الصلبة ، ولذلك تفوص القطع الصلبة من مادة ما اذا وضعت في صهارتها . وينصاع الماء لهذه القاعدة فتزداد كثافته كلما برد حتى يبلغ أكبر كثافة نوعية له عند درجة ٤ مئوية حيث تتقارب جزيئاته تقاربا وثيقا ، ولكنها لا تلبث أن تغير أوضاعها لتكون بنيانا بلوريا فراغاته أكبر من الفراغات الواقعة بين جزيئات الماء السائل ، وبذلك يزداد الماء حجما ، أي تقل كثافته ، عندما يتجمد عند درجة الصفر المئوي . ويعد هذا الشذوذ إعجازا في إحكام تدبير الخالق ، جل وعلا ، إذ تترتب عليه نتائج بالغة الأهمية للأحياء . وذلك أن الماء اذا تجمد فخف فغطى أسطح البحيرات ونحوها بطبقة عازلة تحفظ الماء من تحتها من ازدياد برودته وتجمده وتجمد ما فيه من أحياء التي تظل حية سابحة فيه مُسَبَّحة بقدرة خالقها وبديع صنعه وواسع رحمته ، أما أثقل الماء الذي يفوص الى الأعماق فحرارته ٤° م ولا يتجمد . ولو أن الماء كان مطيعا للقاعدة العامة لكان الثلج أثقل فغاص في الأعماق ولاستعصى على الانصهار عند دفء الجو ، بل إن البحيرات والبحار والأنهار في المناطق الباردة كانت تزداد تجمدا عاما بعد عام حتى تصبح أجساما وقارات جليدية دائمة لا تصلح للحياة ، فضلا عن تجميدها لجزء كبير من رصيد الأحياء عامة من ماء الحياة . بل إن العلماء يقدرّون بحساباتهم أن الأمر لو كان كذلك لزحف التجمد على الأعماق السحيقة حتى بلغ المحيطات عند خط الاستواء فلم يبق من الماء سائلا في الأرض كلها إلا جزء سطحي يسير ، فأين تكون الحياة عندئذ ؟ وكيف تكون ؟

١٠٢٦

العلوم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم



(شكل ٤)

جزيئات الماء في بنية بلورات الثلج

عند تجمد الماء تكون جزيئات الماء هيكلًا مينيًا من ارتباط كل جزيء بأربعة جزيئات أخرى مع وجود فراغات هي التي تجعل حجم الماء يزداد عند تجمده . (لتظهر الجزيئات الأربعة كلها في جميع الأحوال لأنها في مستويات مختلفة بعضها غير مثل في الرسم) .

(عن حونسون وآخرين ، ١٩٧٢)

بل الأحياء كلها خلقت خلقا من الماء :

وهذا كله رائع وجميل ، ولكن كل ما عرضناه عن دور الماء في حياة الأحياء وخصائصه الفريدة التي تؤهله للقيام بذلك الدور لا يعدو أن يكون تأييدا قويا وتفصيلا تقدمه المعارف العلمية الحديثة للفهم الذكي الذي اجتهد به المفسرون وخلاصته أنهم تأولوا معنى « جعل » أو « خلق » كل شيء حتى من الماء من باب تغليب مادة لها النسبة العظمى في بنيانه أو فيها السبب الأول من أسباب بقائه . وهذا تأويل مقبول ومعقول ، ولكننا إذا تأملناه مليا وجدنا أن الماء الذي في أجسام الأحياء لا يختلف في شيء عن الماء الذي تجود به الأمطار أو تجري به الأنهار أو تمتلئ به البحار . فهو إذن مادة غير حية تحويه أجسام الأحياء ولا تحيا دونه ولكنه ليس من مادتها الأصلية . فالمعروف أن المكونات الأساسية لأجسام الأحياء ، والتي تتميز بها عن الجهادات ، هي المواد العضوية : الكربوهيدرات والدهون ، والبروتينات (وهي مادة الأحياء) والأحماض النووية (وهي وثائق أسرار الحياة) ، ولو أن بعض أنسجة الحيوان تحوى نسبا كبيرة من المواد غير العضوية كالجير الذي في العظام .

فمن أين تأتي المواد العضوية ؟ الأصل فيها جميعا ولا سبيل الى وجودها الطبيعي على هذا الكوكب الا عن طريق النبات الأخضر الذي يبني هذه المواد بناء ، مبتدئا بأبسطها وهو الجلوكوز ، أو سكر العنب ، يكونه بعملية معقدة معجزة رائعة تسمى البناء (أو التمثيل) الضوئي أو الكلوروفيل (نسبة الى صبغ الكلوروفيل الأخضر في النبات) . وغالبا ما تبسط هذه تبسيطا مفرطا فيقال إنها اتحاد الماء بغاز ثنائي أكسيد الكربون ، بفعل الضوء وبوساطة صبغ الكلوروفيل ، لتكوين جزيئات من الجلوكوز مع انطلاق غاز الأوكسجين . ولكن العلماء بفضولهم وإحاحهم وصبرهم استطاعوا أن يعرفوا أن هذه عملية طويلة معقدة للغاية تتخللها مراحل كثيرة ومنتجات مرحلية عديدة ، لا يسمح المجال بذكر تفاصيلها ولكننا نستطيع أن نوجزها إيجازا غير شديد الاخلال بالمعنى ! في عملية البناء الضوئي مرحلتان ، المرحلة الأولى لا بد من وجود الضوء فيها ، ومن ثم سميت مرحلة تفاعلات الضوء ، وفيها يتصيد الكلوروفيل طاقة الشمس ثم يحولها الى طاقة كهربائية ، أى سريان أو انتقال للالكترونات ، ثم تتحول تلك الطاقة الكهربائية الى طاقة كيميائية تختزن في جزيئات مواد تعرف باسم جزيئات الطاقة ، وفي هذه المرحلة أيضا ينطلق الأوكسجين . أما المرحلة التي لا تحتاج الى ضوء ، ومن ثم تسمى تجوزا مرحلة تفاعلات الظلام ، فانها تتضمن دورات تستخدم فيها الطاقة الكيميائية السابق اختزانها في البناء المتدرج لجزء الجلوكوز وبه ست ذرات من الكربون وست من الأوكسجين واثنتا عشرة من الهيدروجين ($C_6H_{12}O_6$) . وهذا هو بيت القصيد فان جزء الجلوكوز (أو مكوناته) هو اللبنة الأولى لكافة المواد العضوية على ظهر الأرض ، فهو يتكثف درجات ودرجات ليكون كافة المواد الكربوهيدراتية كالأنواع الأخرى العديدة من السكر والنشا والسليلوز - مادة الخشب الأساسية وأعظم مكون لبنان النباتات - ، ثم منه تبني الدهون وتبنى البروتينات ، أى أجسام كافة أنواع الحيوان التي تحصل على مادتها العضوية غذاء تستمده من نبات أو من حيوان اغتذى على نبات . وهكذا

تنجح النباتات في أن تتصيد طاقة الشمس المبددة في الفضاء ، وتتصيد ذرات الكربون المنبوذة في غاز ثاني أكسيد الكربون المشتت في الهواء فتضمها الى هيدروجين الماء كى تبني مادة الحياة والأحياء .

إذن فكل مادة عضوية ، أى كل مادة حية ، لا تبني ولا تتكون الا من الماء . فسرّح بصرك حيث شئت في المروج الخضراء أو الغابات الكثيفة ، أو قطعان الفيلة أو الخيل ، أو أسراب الطير أو أرجال الجراد أو شعوب بني الانسان ، أو أي كائن حي دق أو عظم ، فهذه كلها مخلوقة ومصنوعة صنعا من الماء - على سبيل الحقيقة لا على سبيل المجاز أو التأويل .

وجذوة الحياة هي أيضا من الماء :

وليس هذا وحسب ، فانتنا نعلم جيدا ضرورة التنفس لاستمرار حياة الأحياء ، لأنه هو الذي يطلق الطاقة الكامنة في مواد غذائها (أجزء من مادة أجسامها) فيمكنها من أن تسعى في مناشط الحياة ، من أسطها إلى أعقدها . ومن المعلوم لنا أيضا أن الكثرة الغالبة من الأحياء لا تتنفس إلا غاز الأكسجين ، إذا انقطع عنها انقطعت أنفاسها وزهبت حياتها ، والكائنات الحية تحصل على الأكسجين من الهواء ، إن كانت تعيش على الأرض أو في الهواء ، أو ذائبا في الماء من حولها إن كانت تعيش في الأنهار أو البحار . ولكن من أين هذا الأكسجين ؟

الراجع عند العلماء أن الأكسجين كله ، أو معظمه على الأقل في بعض الآراء ، هو ما تطلقه النباتات الخضراء في أثناء عملية البناء الضوئي ، كما تقدم ^(٤) . فقبل خلق النباتات على الأرض لم يكن فيها أكسجين ، وكان للكائنات البدائية حينذاك وسائل أخرى للتنفس والحياة . ولكننا نعلم أن النبات يتناول جزيئات الماء وجزيئات ثاني أكسيد الكربون ، فيصنع منها السكر ويطلق الأكسجين . وفي الماء وغاز ثاني أكسيد الكربون كليهما أكسجين ، فأكسجين أيها هو الذي يبقى في السكر وأكسجين أيها هو الذي ينطلق لتنفسه الأحياء ؟ كان الظن السائد الى عهد ليس ببعيد أن الأكسجين المنطلق هو أكسجين ثاني أكسيد الكربون ، ولكن لما عرف العلماء أسرار عملية البناء الضوئي ، عرفوا من بين ما عرفوا أن الأكسجين المنطلق هو أكسجين الماء ، وأثبتوا هذا بتجارب بارعة . وهكذا - تخلصنا النباتات الخضراء من غاز ثاني أكسيد الكربون الذي تزفره الكائنات الحية في أثناء تنفسها زاهدة فيه ، وتبدلنا إياه بالمواد العضوية التي تبني بها أجسام الأحياء وتقوم بها حياتها ، كما أنها تطلق من الماء غاز الأكسجين ليعوض الأحياء ماتستهلكه من هذا الغاز النفيس في التنفس . ويقدر بعض العلماء ، الذين يحلوهم التقدير والحساب ، أن النباتات تجدد أكسجين الجو كله خلال ألفي عام . فهذه إذن يد أخرى من أيادي الماء العظيمة على الأحياء ، بل قل إنها منة كبرى بين منن خالق الماء وخالق الأحياء .

(٤) يعتقد بعض العلماء أن حرا من أكسجين الأرض ناتج من تأثير الشمس في بحار الماء في طبقات الجو العليا ، وحتى في هذا الرأي الأكسجين مستمد من الماء أيضا .

الماء مهد الأحياء وحاضنها :

ويعتقد العلماء أن أول ما خلق الله من الأحياء كان يعيش في الماء . ولا بأس علينا من ذكر هذا الفرض ، فالله سبحانه وتعالى يخلق ما يشاء حيث يشاء وأنى يشاء وكيف يشاء . واننا اذا رفضنا هذا الرأي اذا كان عندنا أسباب لرفضه ، فلا بأس علينا في ذلك أيضا . ولكن الحقيقة المؤكدة ، على أية حال ، أن معظم الأحياء في وقتنا الحاضر هي كائنات مائية ، وبحرية على وجه الخصوص . والبحار عوالم هائلة غامضة بعيدة الأغوار فيها الكثير من الاسرار التي يلح العلماء على الكشف عنها بالوسائل المستحدثة للغوص والعيش والتصوير تحت الماء ولكن الناس أكثر معرفة وألفة بالكائنات التي تعيش معهم على اليابسة .

وبيئة البحار بيئة حانية على الأحياء ، لأنها أكثر ثباتا من بيئات اليابسة وتجمعات المياه العذبة الصغيرة نسبيا التي تقع تحت رحمة التقلبات الجوية واحتمالات الجفاف . ومن أوجه رعاية الماء للأحياء كافة أن غاز الأكسجين المستمد منه يكون في طبقات الجو العليا جزيئات فيها ثلاث ذرات من الأكسجين (بدلا من ذرتين ، كما هو معتاد) . وهذه الجزيئات الثلاثية تسمى غاز الأوزون ، وهي تقوم بدور فعال في حماية الأحياء كلها على الأرض ، في برها وبحرها ، من كثير من الاشعاعات المؤذية التي تنصب على الأرض من الفضاء . ويستطرد العلماء في ظنونهم عن الكائنات البدائية الأولى ، فيقولون أن تلك الكائنات عندما كانت تعيش في الماء وجو الأرض خلو من الأكسجين والأوزون لم يكن هناك ما يحمي الأحياء من أذى الاشعاع الخارجي ، ومن ثم فانها كانت تعيش في طبقات دنيا بعيدة عن السطح كي يقيها الماء الذي فوقها من عدوان العوامل البيئية القاتلة .

واشارتنا هنا - بقدر محدود - الى بعض ظنون العلماء عن الماضي السحيق ، لا يخرج بنا عن المنهاج الذي ألزمنا به أنفسنا ، إذ أننا لانجزم بالقول بصحة تلك الآراء ولا « نفسر » بها القرآن الكريم . والواقع أننا بيننا بما نستطيع أن نقول انه من حقائق العلم على صدق التفاسير التقليدية ، فزادنا تفصيلا ووضوحا بتعمقنا في فهم خصائص الماء التي توهله للقيام بهذا الدور الذي لاغناء للأحياء عنه ، ثم أضفنا الى ذلك أن الأحياء جعلت من الماء وخلقت خلقا منه - بالمعنى الحرفي للألفاظ وبمعنى الابتداء لحرف « من » دون تجوز أو تأويل ، كما بينا أيضا أن الأكسجين الذي يحفظ جذوة الحياة متقدة في الأحياء هوهبة من الماء . فسبحان من كان هذا خلقه المعجز وسبحان من كان هذا كلامه المحكم .

٢ - الابل نموذج فريد في اعجاز الخلق

« أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت . والى السماء كيف رفعت . والى الجبال كيف نصبت . والى الأرض كيف سطحت . فذكر إنما أنت مذكر » - (الفاشية ١٧ - ٢١) .

فهكذا تكون الابل أول ماتلفت هذه الآيات الكريمة إليه أنظارنا بهذا الأسلوب الذي يحض الانسان حضاً جليلاً على التفكير والنظر في آيات الله في خلقه مدخلاً الى الايمان بقدرة الخالق وبديع صنعه . ويظن بعض الناس أن الابل قد ذكرت مجرد مثال لشيء مما خلق الله من حيوان ، ولعلمهم يزدون على هذا قولهم إن هذا المثال مناسب لخطاب العرب بشيء من مألوف بيئتهم . ولا شك في هذه المناسبة للمخاطبين الأوائل ، فهذا أساس البلاغة ولكن الصحيح أيضاً أن الابل نموذج فريد وفي خلقها آيات من أحكام التقدير ولطف التدبير ما شغل العلماء على مر العصور . وسنرى أن ما كشفه العلم منذ بضع سنين عن بعض الحقائق المذهلة في حياة هذا المخلوق العجيب يفسر لنا السر في أن الخالق العظيم قد خصها ، من بين مالا يحصى من مخلوقاته ، بالذكر .. نموذجاً يتدبر في دراسته المتدبرون البدوي بفطرته السليمة وعالم البيولوجيا في أواخر القرن العشرين بأجهزته ووسائله المستحدثة . وأذكر أنني كنت منذ سنين كثيرة بين صفوة من المثقفين المسلمين ، فلمست منهم عدم التنبيه الى هذا الشيء الفريد في الابل بذاتها والانسحاق وراء الرأي السطحي الشائع من أن الابل لم تكن سوى « مثال مناسب للمقام » ، فكتبت منها ومذكراً بما يحفل به علماء غير مسلمين ويجهله أو يتجاهله أبناء أمة القرآن الكريم (عبد الحافظ حلمي محمد ، ١٩٦٥) . وأود أن أشير منذ البداية أن آية الابل دليل على « الصدق العلمي » للقرآن الكريم (دون حاجة الى دليل) وليست مثالا لما يوصف بأنه « سبق علمي » ، كما يحلو للبعض أن يقول . ثم إن الآية الكريمة نموذج أيضاً لما يمكن ان يؤدي اليه « النظر » بكافة مستوياته ، وليس في نصها شيء من حقائق العلوم أو نظرياتها ، وإنما فيها ما هو أعظم من هذا : مفتاح الوصول الى تلك الحقائق ، بذلك التوجيه الجميل من العليم الخبير بأسرار خلقه .

آراء المفسرين :

لم يرق أمام المفسرين في هذا الموضع مشاكل في الفهم تثير الخلاف ، وسوف أكتفى بما ذكره الامام البيضاوي في تفسيره : « أفلا ينظرون » نظر اعتبار (الى الابل كيف خلقت) خلقاً دالاً على كمال قدرته وحسن تدبيره حيث خلقها لجر الأثقال الى البلاد النائية فجعلها عظيمة باركة للحمل ناهضة بالحمل منقادة لمن اقتادها ، طوال الأعناق لتنوء بالأوقار ، ترعى كل نابت تحتل العطش الى عشر فصاعداً ليتأتى لها قطع البوادي والمفاوز مع ما لها من منافع أخرى ولذلك خصت بالذكر لبيان الآيات المنبئة في الحيوانات التي هي أشرف المركبات وأكثرها صنعا ، ولأنها أعجب ما عند العرب من هذا النوع . وقيل المراد بها السحاب على الاستعارة . وهذا كله قول جميل ، ولاتعليق لي على الرأي الغريب في الجملة الأخيرة من الاقتباس .

النظر الفطري الصحيح في الابل :

ما زالت الابل في كثير من المناطق القاحلة الوسيلة المثلى لارتباد الصحارى فهي مهياة لهذا على خير الوجوه .

وقد تقطع قافلة الابل، بما عليها من زاد ومتاع، نحواً من خمسين أو ستين كيلومتراً في اليوم الواحد، ولم تستطع السيارات بعد منافسة الجمل في ارتياد المناطق الصحراوية الوعرة غير المعبدة التي لم تزل ميدانه دون منازع . ومن الابل ماهومتين البنيان قادر على حمل الأثقال الفادحة ، ولكن منها أيضاً الرواحل المضجرة الاجسام ، وهي أصلح للركوب وسرعة الانتقال ، فقد تقطع في اليوم الواحد مسيرة مائة وخمسين كيلومتراً . ويستطيع البعير أن يحمل الأثقال عندما يبلغ من العمر أربع سنوات ثم يمضي في القيام بواجباته « الثقيلة » حتى يتم الخامسة والعشرين بل ربما الثلاثين . ولعل الجمل العربي كان أول دابة استخدمها الانسان لحمل الأثقال ، فقد وجدت مع عظام الانسان في مقابر يرجع تاريخها الى خمسة الاف سنة قبل الميلاد . (ميلن وميلن ، ١٩٦٦) . ولعل الابل هي أخص الأنعام بحمل الأثقال والارتحال في قوله تعالى : « والأنعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون . وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم » - (النحل : ٥ - ٧) .

وللعربي في إبله « منافع » غير الانتقال والحمل ، فهو ينال من ألبانها ولحومها وينسج كساءه من أوبارها ويبني خبائه من جلودها ، وهي خير معين له على الحياة في بيئة ليس من اليسير فيها تربية سواها من الأنعام . فلا عجب أن كان يقاس ثراء العربي بما عنده من الابل . وفي الحديث الشريف : « الابل عز لأهلها » ، وقوله صلوات الله وسلامه عليه : « لا تسبوا الابل فان فيها رقوم الدم ومهر الكريمة » . وحسب الابل فضلاً أن الله جعلها خير ما يهدي إلى بيته المحرم وجعلها من شعائره : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير ، فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر ، كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون » - (الحج : ٣٦) . ولا يخلو ديوان شعر عربي من ذكر الابل والتغني بحاسنها وأفضالها ، وفقه اللغة العربية غني بأوصافها في كافة أحوالها وأعمالها وألوانها ، في تفصيل رائع ودقة بالغة .

والابل نوعان ، ذوات السنم الواحد وذوات السنمين . والأول منها هو الجمل العربي وهو الذي ينصرف اليه الكلام اذا ذكرت الابل دون تخصيص ، وهو منتشر في شبه الجزيرة العربية ويمتد منها شرقاً الى الهند وغرباً الى البلاد المتاخمة للصحراء الكبرى في أفريقيا . أما النوع الثاني ، ذو السنمين ، فهو الابل « العوامل » التي تستوطن أواسط آسيا .

والابل من الحيوانات العجيبة ، ولكن لعل طول ألفة الناس لها أذهب عجبهم منها - كما يقول الدميري . وأول ما يروعك منها ضخامة أجسامها وثقافة بنيانها وارتفاع قوائمها وطول أعناقها ، ولكنك اذا أعدت النظر فيها مدققاً وجدت في تفصيل تكوينها لطائف تأخذ بالالباب . فالعينان تعلوان الرأس وترتدان الى الخلف ، وهذا يضيف على الجمل ، حين ينظر ممبلاً رأسه الى الخلف أو الى أحد الجانبين ، مظهر المعن المفكر أو الفخور المختال . وهما محاطتان بطبقتين من الأهداب الطوال تقيانها القذى والرمال . أما الأذنان فصغيران قليلتا البروز ، وفضلاً

١٠٢٧

العلم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم



شكل ٥

الجميل يحتل صفحة كاملة من كتاب أمريكي حديث في البيولوجيا دليل قاطع على أن الابل لم تذكر في سورة الفاشية بجزء مثال لواحد من مخلوقات الله ، قد تكون ميزته الأولى أنه مألوف للبدو في الصحراء ، كما يقولون ... فهذا الكتاب يعرض على الشباب من طلاب العلم في بلاد لا ترى فيها الابل إلا في حدائق الحيوان

إن النظرة الفطرية المتأمله في الابل أقنعت الناس منذ عهد تنزل الوحي بصور ظاهرة فيها من اعجاز الخلق مقنعة بقدره الخالق ، أما العلماء المتعمقون فما يزالون حتى اليوم يجهلون في ذلك المخلوق آيات خفية جديدة على بديع صنع باريه ولطف تدبيره .

(from : Willace, 1978 — p. 227)

عن أن الشعر يكتنفها من كل جانب ليقبها الرمال التي تذررها الرياح ، لها القدرة على الانثناء خلفاوالالتصاق بالرأس اذا ماهبت العواصف الرملية . وكذلك المنخران يتخذان شكل شقين ضيقين محاطين بالشعر وحافاتهما لحماية فيستطيع الجمل أن يفلقها دون ما قد تحمله الذاريات الى رثتيه من دقائق الرمال . ليس هذا وحسب ، بل إن الجمل محصن اذا أدير أيضا ، فذيله يحمل على جانبيه شعرا يحمي الأجزاء الخلفية الرقيقة من حبات الرمل التي تقذفها الرياح السافيات كأنها وابل من طلقات الرصاص .

أما قوائم الجمل فطولاً ترفع جسمه عن كثير مما يشورتحتة من غبار ، كما أنها تساعد على اتساع الخطو وخفة الحركة . ولا تتحصن أقدام الجمل بأظلاف كبيرة صلبة ، كما هي الحال في معظم ذوات الأظلاف ، إنما تنتهي كل واحدة من إصبعي القدم بظلف صغير كأنه الظفر ، بينما تلتصق الأصبعان حتى تصبح القدم خفا واحدا يغلغه جلد قوي غليظ يضم وسادة عريضة لينة تتسع عندما يدوس الجمل بها فوق الأرض ، ومن ثم يستطيع السير فوق أكثر الرمال نعومة حيث تسبخ قوائم أية دابة سواه . وجدير بالذكر أن الجمل يسير ، كما بينا ، على أخامص أقدامه كاملة بينما غيره من ذوات الأظلاف تسير على أطراف أصابعها وحسب . وترجع خطأ البعير الطويلة المتأرجحة بين الصعود والهبوط إلى انه يتقدم بالرجلين على كل جانب معا ، فكأنه السفينة تركب الأمواج الهينة ، ولعله بهذا - مع سائر مزاياه الأخرى - استحق لقب « سفينة الصحراء » .

وحين يبرك الجمل للراحة أو ينام ليعد للرحيل يعتمد جسمه الثقيل على وسائد من جلد قوي سميك ، على مفاصل أرجله . ويرتكز الجمل بمعظم ثقله على كللكه ، حتى أنه لو جثم به فوق حيوان أو انسان طحنتا طحنا ، ومن ثم قوهم « نأخ الزمان أو نأه على فلان بكللكه » . وهذه الوسائد نعمة من نعم الخالق على هذا الحيوان العجيب ، إذ أنها تهينه لأن يبرك فوق الرمال الخشنة الشديدة الحرارة ، وكثيرا مالا يجد الجمل سواها مفترشا له فلا يبالى بها ولا يصيبه منها أذى . والجمل الوليد يخرج من بطن أمه مزود بهذه الوسائد المتغلظة ، فهي شيء ثابت موروث وليست من قبيل ما يظهر بأقدام الناس من الحفاء أو لبس الأحذية الضيقة .

وبما يناسب ارتفاع قوائم الجمل طول عنقه ، حتى يستطيع أن يتناول طعامه من نبات الأرض ، كما أنه يستطيع قضم أوراق الأشجار المرتفعة حين يصادفها . هذا فضلا عن أن هذا العنق الطويل يزيد الرأس ارتفاعا عن الأقدام ويساعد الجمل على النهوض بالأتقال . ويروي الدميري - في « حياة الحيوان الكبرى » - أن أحد الحكماء ، من غير العرب ، وصف له شيء عن بناء جسم الابل وعن بديع خلقها ، ففكر فيما سمع ثم قال : « يوشك أن تكون طويلة الأعناق ا » .



كل هذا جميل ورائع ومقنع ، ولكنه لا يعدو النظر الفطري المتأمل فيما نسميه خصائص البنيان (الخارجي) والشكل ، أي الخصائص المورفولوجية - في لغة البيولوجيين - ، بيد أن خصائص الابل الوظيفية أجهل وأروع

وأكثر إقناعاً ، وإن كانت في حاجة إلى تحليل العلماء للظواهر وبحوثهم في أسرارها بمنهاجهم العلمي كي يظهروا بعض غوامضها ، وهذا ما سوف نشير إلى بعض منه فيما يلي. ومعظم البحوث الهامة والممتعة في هذا المجال قام بها الزوجان نُت وبودل سميت - نيلسينْ على الابل في الصحراء الكبرى الافريقية ، ونشرا نتائجها في عدة مقالات ، وعرضها نُت سميت - نيلسينْ في كتابه عن فيزيولوجيا الحيوان (١٩٧٥) . ويوجد عرض طيب للموضوع في فصل من فصول كتاب المؤلفين لورس ميلن ومارجري ميلن عن الماء والحياة (١٩٦٦ - ترجمة عربية) . ويعتبر هذان المرجعان أهم مصدرين لنا في هذا الموضوع في هذا المقال . وَخَلَقَ اللهُ كُلَّهُ مَعْجَزَ فَاَلْجُرُثُومَةِ الْمُنْتَهِيَةِ فِي الضَّالَّةِ ، وكل خلية من كائن حي كبير أو صغر . فيها من آيات الابداع في الخلق الكثير ، وما كشفه العلم منها - وهو قليل نسبياً - فيه الكفاية وزيادة لمن نظر إليها بفكر متفتح مستنير وقلب واع سليم . ولهذا سوف نقصر كلامنا - على قدر الامكان - فيما تختص به الابل ، وان كانت مشتركة في كثير غيره مع سواها من الكائنات .

صبر الابل على الجوع والظما :

شهرة الابل بصبرها الشديد على الجوع والعطش ذائعة ، ورويت فيها حكايات واساطير ، ولكن الحقائق التي من خلفها ، كما كشف عنها العلم الحديث ، أعجب من الخيال . وفي بيئة الابل التي يقل فيها الزرع ، لن يكتب العيش إلا لحيوان فطر الله جسمه على حسن تدبير أمور الغذاء والشراب . وقد لا يجد الجمل ما يقتاته سوى نبات الصحراء الشائك الحشن تلملمه شفته الغليظتان ، لا سيما شفته العليا المشقوقة فهي مهيأة لهذا العمل ، ثم تتولاه أسنانه القوية ببعض الطحن قبل أن يزرده ليحتفظ به فترة في كرشه ثم يجتره ليعيد مضغه في أناء عندما تكون الظروف مواتية لذلك . « ومعدة » الجمل ، كغيره من المجترات ، مقسمة غرفاً متتابعة ، ولكنها هنا ثلاث لا أربع . ويستضيف الجمل في كرشه حشوداً هائلة من البكتيريا والبروتوزوا (الحيوانات الأولية) تهضم له السليولوز - وهو المكون الرئيسي في الغذاء النباتي الجاف - حتى يستطيع أن يفيد من ذلك الجزء من طعامه الذي كان مستحيلًا عليه هضمه والافادة منه لولا تلك الكائنات الدقيقة . وتقوم بين المضيف وضيوفه علاقة فيها مثل فذ من التعاون البيولوجي ، ولكن الابل ليست فريدة في هذا الباب ولهذا لن نستطرد في الحديث عن هذه النقطة إلى أبعد من هذا ، وإن كنا سوف نعود إليها لسبب آخر .

يستطيع الجمل أن يتحمل العطش أياماً طويلاً يتوقف عددها - طبعا - على كثير من الظروف والأحوال ، مثل بنيانه الموروث ومدى إجهاده في الحمل أو السير ودرجة حرارة الجو ونسبة الرطوبة فيه. ونوع الغذاء الذي تقتاته الابل له أهمية خاصة في ذلك ، فهي إن كانت تطعم نباتات طريا غضا بعد أمطار الشتاء استطاعت أن تصبر على العطش شهرين متتاليين بل ربما أعرضت عن الماء إعراضاً حين يعرض عليها ، وذلك لأن الماء الذي كان في طعامها الرطب فيه الغناء . وقد حاول الزوجان سميت نيلسن أن يدفعوا الابل في بعض واحات شبال أفريقيا دفعا

إلى شرب الماء في الشتاء بخدعة لطيفة . فقد علما أن الابل كانت تزرد التمر كاملا بنواه قبل أن تعود لتجتره فيما بعد ، فقدما إليها قمرًا نزعاً منه النوى ووضعاً بدلاً منه حبات من الفول السوداني ، وكان هدفها من ذلك زيادة نسبة البروتين في طعام الابل مما يدفعها دفعا إلى شرب الماء اللازم لإخراج نواتج استخدام الجسم للبروتينات . والطريف أن معظم الابل لم تَجْزُ عليها الخدعة فلفظت التمر المحشو . أما الابل التي قبلت هذا الطعام الغريب فانها قد استنفدت كل ما في الواحة من فول سوداني قبل أن تظهر عليها بوادر العطش . (لهذا علاقة بطريقة إخراج الكلوتين للبول ، كما سوف نذكر فيما بعد) .

أما إذا كان غذاء الابل جافا يابساً فانها قد تتحمل قسوة الظمأ في هجير الصيف أسبوعين كاملين أو أكثر ، ولكن آثار هذا العطش الشديد سوف تصيبها بالهزال حتى أنها قد تفقد نحواً من ربع وزن أجسامها في ذلك الزمن القصير . ولكي ندرك مدى هذه المقدرة الخارقة علينا أن نتذكر أن الانسان لن يحيا في تلك الظروف أكثر من يوم واحد أو يومين . فان الانسان إذا فقد نحو ٥٪ من وزنه ماء فقد صواب حكمه على الأمور ، أما إذا فقد نحو ١٠٪ من وزنه ماء صُمَّتْ أذناه وخلط وهذى وفقد إحساسه بالألم (وهذا من لطف الله في قضائه) ، أما إذا تجاوز فقدته ١٢٪ من وزنه ماء فقد قدرته على البلع ، فتستحيل عليه النجاة حتى إذا وجد الماء إلا بمساعدة منقذيه ، وهو في هذه الحالة لن يكون بينه وبين الهلاك المحتم سوى نحو ثلاثة أكواب من الماء !

ولكن انظر الى البعير إنه قد يفقد ربع وزن جسمه ماء ، بل ربما ثلثه ، ويمضي في حياته صليداً لا تخور قواه ، فاذا ما وجد الماء عِبَّ منه عباً ، دون مساعدة أحد . وقد لاحظ شميت - نيلسن أن جملاً حرم الماء في قيط الصحراء ثمانية أيام ففقد من وزنه مائة كيلو جرام ، فلما قدم إليه الماء تجرع منه نحو مائة لتر في عشر دقائق ! وبهذا استعاد الجمال في تلك الدقائق المعدودات ما فقد من وزنه في تلك الأيام العصبية الطوال . أما إذا أنقذ انسان أشرف على الهلاك من الظمأ ، فينبغي على منقذه أن يسقوه الماء ببطء شديد تجنباً لآثار التغير المفاجئ في نسبة الماء في الدم . وسوف نعود الى الفرق بين حال الدم في الانسان وفي الابل عند الظمأ ، في موضع لاحق ، ولكننا قبل أن نترك هذه النقطة يحسن بنا أن نقف هنيهة لنلتفت الى بلاغة التشبيه الالهي في وصفه تعالي للضالين المكذابين يأكلون من شجر من زقوم ، ثم لا يملكون رد أنفسهم عن تجرع الحميم ، وذلك في قوله تعالى : « فشاربون عليه من الحميم . فشاربون شرب الهيم » - (الواقعة : ٥٤ ، ٥٥) . والهيم هي الابل العطاش ، يصيبها المرض بظماً لا تنطفأ ناره .

وثمة ميزة أخرى للابل على الانسان ، فان الجمال الظمآن يستطيع أن يطفئ ظمأه من أي نوع من الماء وجد ، فهو لن يرفض فضلة من ماء في مستنقع شديد الملوحة أو المرارة ، بل المعتقد أنه يستطيع أن يرتوي من ماء البحر وأن يطعم بأعشاب البحر وفيها تركيز شديد من الأملاح . أما الانسان الظمآن فان أية محاولة من هذا القبيل - حتى إن استطاع تجرعها - فانها تكون أقرب الى تعجيل نهايته ، كما سبق أن ذكرنا في الفصل السابق

من هذا المقال . وترجع قدرة الجمل المخازنة على تجرع محاليل الأملاح المركزة الى استعداد خاص في كليته لاخراج تلك الأملاح ... وهذه ميزة أخرى للابل سوف نعود اليها بعد قليل .

أين مخزن الغذاء ؟

كل أنواع الحيوان تخزن ما يفيض عن حاجتها العاجلة مما تطعم وتهضم في صور مدخرة من الغذاء غير قابلة للذوبان - الا عند الحاجة اليها . وقد يخزن الغذاء في صورة جليكوجين (نشا حيواني) أو دهن . والدهن هو أفضل الأغذية المدخرة لأنه أكثر صور المواد العضوية المولدة للطاقة تركيزا . ومعظم الدهن يخزنه الجمل في سنامه (أو سنمايه) ، فإذا ما طال السفر وزاد العناء وشح الغذاء ، أو حتى انعدم تماما ، لجأ الجمل الى دهنه المخزن فأخذ يحرقه شيئا فشيئا وسنامه يدوي يوما فيوما حتى يميل على جنبه ثم يصبح كيسا خاويا متهدلا من الجلد ، اذا طال بالجمل المسافر المنهك الجوع .

وأين مخزن الماء ؟

لم تكن الاجابة على هذا السؤال يسيرة كما كانت عند بحثنا عن مخزن الغذاء . فقد كان كثير من المؤلفات العلمية « يقول إن الجمل يخزن الماء في معدته ، وتشوق لذلك دليلا أن القسمين الأول والثاني منها ، وعلى الأخص الأول منها وهو « الكرش » ، باطنها مقسم بألياف متقاطعة الى جيوب صغيرة وأن فتحات تلك الجيوب تقوم عليها عضلات تستطيع فتحها أو إغلاقها . فإذا ما شرب الجمل وارتوى وامتلأت معدته ارتخت العضلات فامتلأت الجيوب ثم انقبضت عضلاتها ولم تنبسط لتجود بما فيها الا عند العطش . بيد أن تمحيص هذا الزعم أثبت خطأه ، فقد اتضح أن ما قد تمسكه تلك الجيوب في جدار المعدة من الماء لا يزيد على خمسة ألتار الى سبعة ، وهو مقدار يسير ضئيل بالنسبة لذلك الحيوان الجسيم ، هذا فضلا عن أن فحص محتويات تلك الجيوب أظهر أنها تضم كثيرا من الطعام المضغوط ، وأن السائل القليل الذي بها هو أخضر اللون مر المذاق يحوي خمائر هاضمة ويعج بتلك الكائنات الدقاق التي ذكرنا أنها تعين المجترات على هضم طعامها الخشن الغليظ .

وثمة رأي « علمي » آخر يقول إن السنام مخزن للغذاء وللشراب . فأما إن كان المقصود أن بالسنام ماء مخزننا فهذا خطأ صراح ، فالسنام معظمه دهن ، كما ذكرنا . ولكن الذي يعنيه العارفون شيء آخر ، وهو أن احتراق الدهن المخزن في السنام لا يطلق الطاقة منه حين يشح الغذاء يطلق ماء (وهذا الماء يسمى ماء الأبيض ، أي الماء الذي يتكون نتيجة التفاعلات الكيميائية الحيوية داخل الجسم) . وهذا هو من قبيل الماء الذي يتكون بخارا حين تحرق شمعة ، على سبيل المثال ، وتستطيع أن تتأكد من وجوده بأنك اذا قربت لوحا زجاجيا باردا فوق لهب الشمعة تكاثف عليه الماء الناتج من الاحتراق . وهذا أيضا هو مصدر البخار الخارج مع هواء الزفير . وبعض

صفار القوارض ، كجرذ القنغر ، يعتمد على هذه الطريقة الكيميائية الداخلية في حصول أجسامها على ما تحتاجه من ماء (نت وبودل شميت - نيلسن ، ١٩٥٩) ، ولكن تمحيص هذا الرأي بالنسبة للابل أظهر أنه ليس على جانب كبير من الصواب ، وذلك لأن ما يفقده الجمل من بخار ماء الأيض مع هواء الزفير يكاد يعدل ما يتكون في جسمه نتيجة حرقه الدهن المختزن في سنامه ، فضلا عن أن الهواء الداخل في الشهيق من البيئة الجافة يحتاج الى ترطيب في أثناء دخوله الى الجهاز التنفسي .. وهذا يستهلك أيضا جزءاً من رصيد الجسم من الماء .

وبعد استبعاد هذين الاحتمالين لا يبقى الا احتمال ثالث ، وهو أن الجمل لا يحتفظ بالماء المدخر في معدته ولا في سنامه (في صورة دهن قابل للاحتراق) ، وإنما هو يحتفظ به موزعا في كافة أنسجة جسمه وفي كل عضوفيه . ولكن الأهم من ذلك أن الجمل يقتصد في استخدام ما عنده من ماء غاية الاقتصاد ، وله في ذلك حيل وأساليب خارقة تدعو للعجب وتسيح الخالق « الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » - (طه - ٥٠) .

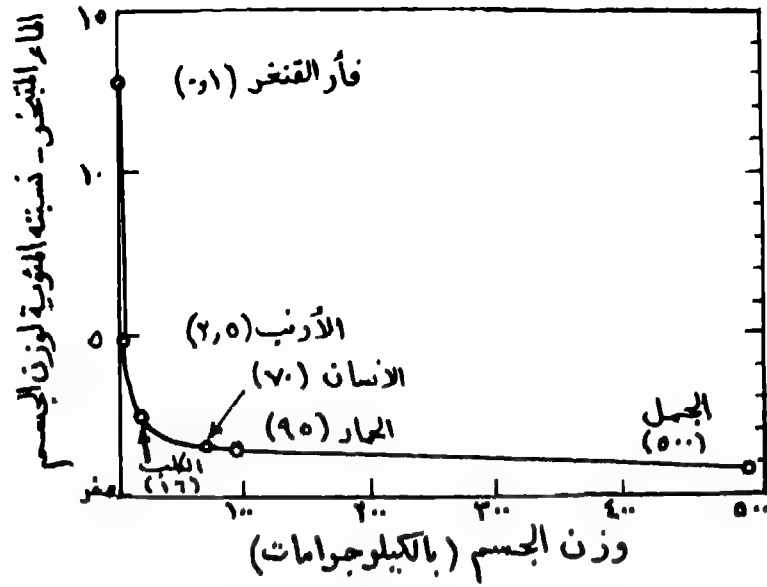
فنون في اقتصاد الماء :

يمتاز الجمل بأنه لا يتنفس من فمه ولا يلهث أبداً مهما اشتد الحر أو استبد به العطش ، وهو بذلك يتجنب بخر الماء من هذا السبيل . هذا فضلا عن أن جلد الجمل لا يجود الا بأدنى مقدار من العرق وعند الضرورة ، وهذا له علاقة بامتياز جهاز التكيف والتبريد في جسمه ، كما سوف نشرح بعد قليل .

بيد أن اقتصاد الماء يرتبط أيضا بامتياز جهاز الإخراج في الابل . فالمعروف أن أهم المواد المخرجة هي اليوريا (أو البولينا) الناتجة من هدم المواد البروتينية في الجسم . وهذه المادة تخرج في البول ذائبة في الماء ، فكلما دعت الحاجة الى إخراج كمية أكبر من اليوريا استهلك الانسان أو الحيوان كمية من الماء . ولكن معظم اليوريا المتولدة في جسم الجمل تفرزها بطانة المعدة . وهنا تتحقق فائدتان : أولاها هي إمداد الكائنات الدقيقة التي قلنا إنها تعيش في كرش الجمل وتهضم له السليولوز بمادة عضوية نيتروجينية لازمة لها ، وهذا حسن رعاية من المضيف لضيوفه الصغار . وثانيتهما أن ما يفيض منها يخرج مع البراز دون حاجة الى إذابته في ماء كي يخرج مع البول . وفضلا عن توفير مقدار عظيم من الماء بهذا الأسلوب تتحرر الكليتان من عبء كبير كان عليهما أن تقوما به ، وبذلك تستطيعان إخراج الأملاح الزائدة التي قد يضطر الجمل الى تناولها حين تدعوه الضرورة الى تجرع ماء شديد المارة أو الملوحة ، كما ذكرنا . وكليتا الجمل على وجه العموم قادرتان على إخراج بول شديد التركيز بعد أن تستعيدا معظم مافيه من ماء لترده الى الدم . (وإخراج جزء من البولينا عن طريق المعدة ظاهرة في الثدييات عامة ، والمجترات على وجه الخصوص ، ولكنها في الابل تتخذ صورة تحقق له فائدة خاصة) .

وأعجب من هذا كله ... جهاز تبريد وتكييف معجز:

وهذا الذي ذكرناه عن عظم تحمل الجمل للظلم وحسن اقتصاده في استخدام الماء له اتصال وثيق بأسرار مذهلة في دولا ب التحكم في درجة حرارة جسمه لم ينفذ العلم الحديث اليها الا منذ قريب . وأول مزية للجمل هي حجمه الضخم ، فالقاعدة المعروفة أنه كلما زاد حجم الجسم قلت نسبة سطحه الخارجي اليه . ومعنى هذا أن ما يمتصه جسم الجمل من حرارة الجو القاطن من حوله أقل نسبيا مما يمتصه انسان أو جسم فأر . والحرارة التي يمتصها الجسم تستتبع العرق لتبريدها ، وعلى هذا تتناسب كمية العرق اللازم إخراجها للتبريد تناسباً عكسياً مع حجم الحيوان . ويتضح هذا من شكل ٦ الذي يوازن بين مقدار العرق النسبي اللازم لتبريد الانسان والجمل وعدة حيوانات أخرى اذا ما سخنت أجسامها . ويكفي أن نشير هنا الى أن كمية الماء الواجب على الجمل إخراجها فهي نصف ما يلزم الانسان إخراجها (هذا بفرض أن الجمل مثل الانسان ، ولكن الواقع أن الجمل يفوق الانسان في نواح وظيفية أخرى كثيرة) . وهذه الحقيقة تضطر صفار القوارض الى اللجوء الى أعماق جحورها الرطبة طيلة نهار الصحراء القاطن والا هلكت سريعا .



شكل ٦

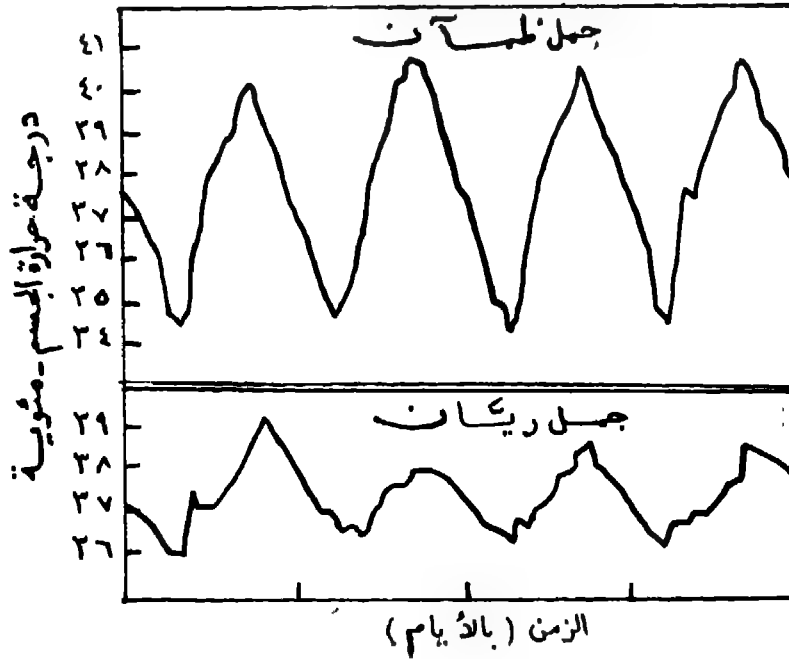
موازنة بين كمية الماء التي يتحتم على الانسان والجمل وبضعة حيوانات أخرى أن تفقد عرقاً حتى تبرد أجسامها في حر الصحراء . ومنه يتضح تفوق الجمل على هذه الكائنات جميعاً . (معدل عن شميت نيلسن ، ١٩٧٥) .

وجسم الجمل مغطي بوبر كثيف يسقط معظمه بعد انتهاء الشتاء ، ولكن مايتبقى منه في الصيف يعزل الجمل عزلا طيبا عن الجو المتقد من حوله ، فيقلل من مقدار الحرارة التي يمتصها جسمه ، ومع ذلك فان سُمك هذه الفروة لا يحول دون تبخر القدر الضروري من العرق نظرا لجفاف جو الصحراء . ويبدو أن هذا السر قد تعلمه البدو والأعراب من الابل ، فهم يلتحفون بعباءات من الصوف وهم في هجير الظهيرة ويبدون متمتعين بمقدار عظيم من الراحة ، بينما وفقاؤهم الأوربيون يعجبون لذلك وهم يكادون يخرون صرعى الحر بأقمصتهم الرقيقة المفتوحة وسراويلهم القصيرة !

ولكن ثمة ظاهرة أخرى في جلد الجمل وهي الرقة الشديدة للطبقة الدهنية في جلده ، وذلك لأن معظم الدهن مخزن في سنامه . وتبدو فائدة هذا الترتيب عندما تكون درجة حرارة جسم الجمل أعلى من درجة حرارة الجو ، إذ أن قرب الأوعية الدموية من السطح ، دون عازل من دهن ، يسمح باشعاع حرارة الدم أو نقلها إلى الجو المحيط بالحيوان ، دون حاجة إلى إفراز عرق ... ولعل صورة إخواننا البُدُن السمان وهم يتصببون عرقا تزيدنا إدراكا لحقيقة الأمر . والعجيب أن الجمل مطور على تصرف حكيم حين يترك على الأرض الملتهبة في راحة الظهيرة ، فهو يواجه الشمس وبذلك يكون معظم ما يتعرض جسمه لها ظهره الذي يعزله ويحفظه السنام الدهني السميك ، أما أجزاؤه السفلى التي يغطيها الجلد الخالي من بطانة الدهن فانها تواجه أرضا ابتدت نسيبا بظل البعير نفسه !

ولكن أعجب ما في الأمر هو جهاز ضبط الحرارة في جسم الابل . فالابل كغيرها من الثدييات والطيور أيضا حيوانات ثابتة الحرارة (ذوات دم حار ، كما يقال) ، ومعنى هذا أن حرارتها لا تتغير بتغير درجة حرارة الجو من حولها إلا في أضيق الحدود . وهذه ولا شك ميزة كبرى ولكنها تكلف الجسم كثيرا في عمليات التبريد صيفا وعمليات التدفئة شتاء . وجهاز ضبط الحرارة في الانسان جهاز فائق الحساسية . وارتفاع درجة حرارة أجسامنا درجة واحدة تجعلنا نهرع لتناول خافضات الحرارة أو إلى زيارة الطبيب ، كما أن انخفاضها عن معدل المعتاد (نحو ٣٧°م في المتوسط) نقول إنه منذر بعلامة هبوط عام ينبغي أن يتدارك بالعلاج السريع . أما جهاز ضبط الحرارة في الابل فانه جهاز مرن ذكي أريب (وسبحانه المدبر اللطيف) فاذا كان الجمل ريانا أخذ الجهاز يباشر عمله المعتاد فلا تتفاوت حرارة جسم الجمل بين نهار الصحراء الحارق وليلها القارس إلا في حدود درجتين أو نحو ذلك ، أما إذا عطش الجمل واشتد الحر عدل حركة تنظيم الحرارة في المنح من مسلكه ، وأبدى كثيرا من التساهل حتى يصبح مدى تفاوت درجات الحرارة في جسم الجمل نحو سبع درجات كاملة ، بين ٣٤°م في الصباح الباكر ونحو ٤١°م ظهرا ، وتصبح هذه كلها حدودا طبيعية معتادة يتحملها الجمل دون عرض أو مرض ! (شكل ٧) . فانظر ماذا يترتب على هذا : تعظم سعة الجسم في اختزان الحرارة فلا يضطر الجمل إلى العرق إلا إذا تجاوزت حرارة جسمه ٤١°م (وهي حمى خفيفة بالنسبة إلينا) ويكون هذا في فترة قصيرة من النهار . أما في المساء فان الجمل يتخلص من الحرارة التي اختزنها باشعاعها وتوصيلها إلى هواء الليل البارد دون أن يفقد قطرة ماء . وهذا الاجراء

وحده يوفر للبعير خمسة ألتار كاملة من الماء . ثم هناك أمر آخر ، وهو أن الجسم يكتسب الحرارة من الوسط المحيط به بقدر الفرق بين درجة حرارته ودرجة حرارة ذلك الوسط . فلو أن جهاز ضبط الحرارة كان دقيقا روتينيا لكان الفرق بين درجة حرارة الجمل ودرجة حرارة هجير الظهيرة فرقا كبيرا ، مما يجعل جسمه يتص من الجو المحيط مقدارا فظيلا من الحرارة (يكتسبه الانسان، مثلا)، ولكن عندما ترتفع درجة حرارته إلى 41°C يصبح هذا الفرق قليلا وبذلك يصبح ما يتحصه قليلا أيضا ، فانظر معي كيف أن الجمل الظمان يصبح أقدر على تحمل القيظ من الجمل الريان !



شكل ٧

تذبذب درجات حرارة الجسم في الجمل الريان لا يتجاوز درجتين مئويتين ، بينما تتأرجح درجات حرارة جسم الجمل الظمان في حدود سبع درجات كاملة ، تعد كلها حدودا طبيعية لذلك الحيوان العجيب .

(معدل عن شميث نولسن ، ١٩٧٥)

بل إنه مازال في جعبة الغرائب المعجزة في هذا الحيوان الفريد ما هو أعجب . فأننا إذا تعمدنا وضع جمل في ظروف بالغة القسوة بأن منعناه عن شرب الماء ثم جززنا فروته وتركناه طيلة النهار في هجير الصحراء اللافتح ثم حرمانه من ليلها البارد بأن حبسناه في مكان مغلق دايم ، فانه سوف يصمد لهذا التحدي صمودا مذهلا ، إذ تثبت كفاءة أجهزته الوظيفية الحارقة ، فهو طبعا سوف يستهلك ماء كثيرا في صورة عرق وبول وبخار ماء مع هواء الزفير

حتى يفقد نحو ربع وزن جسمه دون تبرم أو شكوى . ولكننا سوف نكتشف أن معظم هذا الماء الذي فقده استمده من أنسجة جسمه ولم يستنفد من ماء دمه إلا الجزء الأقل ، وبذلك يستمر الدم سائلا جاريا موزعا للحرارة ومبددا لها من سطح الجسم ، وهذا أمر لا يدانيه فيه كائن آخر ، فان أخطر ما يتعرض له الانسان الظمان هو أن نسبة الماء في دمه تقل حتى يغلظ ويبطؤ دورانه ، فلا تتوزع الحرارة المتولدة في أنسجة جسمه ، ومن ثم ترتفع درجة حرارته ارتفاعا فجائيا لا تتحملها أجهزته - وخاصة دماغه - وفي هذا يكون حتفه !

ألا ترى معي أن الله سبحانه وتعالى قد اختص هذا النموذج الفريد من مخلوقاته كي ينظر الناس فيه لأسرار عجيبة أودعها فيه بآرته ولا يعلمها الا هو ، ثم تأمل معي ذلك الاعجاز البلاغي الذي ظل مقتنعا للانسان منذ عهد نزول الوحي الى القرن العشرين وما بعده ، ومبيننا مؤثرا عند البدوي صاحب الفطرة السليمة وعند البيولوجي الباحث المتعمق ، سواء بسواء !

٣ - الطير الصفات

استطاع الانسان أن يستغل مواهبه الجسدية التي فطر عليها في ارتياد بيئات شتى في هذا الكوكب . فالأرض قد بسطها الله أمامه وذلّلها له فمشى في مناكبها ، واستطاع أن ينفذ إلى أواسط الغابات والأحراش . ويتسلق أعلى قمم الأشجار الشاخنة ، ويتسنى ذرا قنن الجبال السامقة ، كما أنه استطاع أن يجتاز الصحاري الموحشة والمفاوز المهلكة . بل حتى البحار سلبح فيها مسافات قبل أن يصنع لنفسه طوفا أو فلكا ، وغاص إلى أعماقها باحثا عن درهاا وكنوزها . أما بيئة الهواء فقد جابهته بتحد عجز عن التغلب عليه حينما من الدهر ، ففي الهواء إما أن تكون كائننا فطره الله على الطيران أو لا تكون ! وتوالت محاولات الانسان في تحقيق حلمه أن يلحق بالطير ، فصنع لنفسه أجنحة أوردته موارد الهلاك ، ثم اصطنع لنفسه أدوات للطيران عجزت عن إبلاغه أمانيه . بيد أن الله وهب الانسان عقلا لم يهبه لشيء من مخلوقات الأرض ، فاستطاع أخيرا أن يصطنع لنفسه آلات طائرة مكنته من أن يجوب الآفاق ويدور حول الأرض ثم هبأت له أن يفلت قليلا من قبضة جاذبيتها التي تضطره إلى أن يخلد إليها . وعلى أية حال ظلت الطيور مستحوذة على ألباب الناس ، جهالهم وعلماهم وفي كل عصر .

الطير في القرآن الكريم :

ذُكرت الطير ، بمعناها الحقيقي ومعانيها المجازية ، وطيرانها ثانيا وعشرين مرة في القرآن الكريم^(٥) . فقد ذكر « التطير » بمعنى التشاؤم و « الطائر » - على المجاز - بمعنى سبب الخير والشر أو التشاؤم أو عمل الانسان وما قدر

(٥) هذه الحسابات ، وأمثالها في مواضع أخرى ، مؤسسة على المعجم المعبرس الحالد الذي تركه لنا العلامة خادم القرآن الكريم « محمد فؤاد عبد الباقي » ، والذي يرجع الجميع إليه وقلا يذكره الذاكرون .

له . وهناك إشارات إلى عموم « الطير » ، أو بعض جوارح الطير كتلك التي أكلت من رأس أحد صاحبي سيدنا يوسف ، عليه السلام ، في السجن بعد أن صلب (يوسف : ٣٦ ، ٤١) . وهناك أيضا منطق الطير الذي علمه الله سيدنا سليمان ، عليه السلام (النمل : ١٦) ولحم الطير في الجنة (الواقعة : ٢١) ، والطير الأبايل التي سلطها الله على أصحاب الفيل (الفيل : ٣) . بيد أننا سوف نكتفي بذكر المواضع المتعلقة بطيران الطيور :

١ - « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحه إلا أمم أمثالكم ... » - (الأنعام : ٣٦) .

٢ - « ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء مايمسكهن إلا الله ، إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون . » - (النحل : ٧٩) .

٣ - « ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات ، كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون . » - (النور : ٤١) .

٤ - « أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن مايمسكهن إلا الرحمن ، إنه بكل شيء بصير . » - (الملك : ١٩) .

ما يمسكهن إلا الرحمن :

ركوب الطائر متن الهواء أمر يثير العجب والاعجاب ، إذ أن الطائر مهما خف وزنه فانه يكون أثقل كثيرا من الهواء ، ومن ثم ينبغي أن يهوى من حلقه إلى الأرض وفقا لناموس الجاذبية الأرضية . أرايت إلى الطائر المحلق في جو السماء كيف يفقد في لحظة واحدة قدرته على البقاء في الهواء إذا أصابته رصاصة صياد في مقتل ؟ إن الله ، جلت قدرته ، خلق الكائنات كلها - من حي وجماد - وأودع فيها خصائصها ، فهو خالق ناموس الجاذبية عندما خلق الأجرام التي يجذب بعضها بعضا ، ولكنه - وهو اللطيف الخبير بحاجات خلقه ، يسر الطيور لما خلقت له فأودع في أجسامها من آيات الخلق والبناء وما فطره عليها من حسن الأداء ، ما يجعلها تستطيع أن تتحرر من قانون الجاذبية الصارم في حدود . فإذا هو وحده الذي يمسكها في جو السماء .

وهذا هو جملة ما نجده في كتب التفسير قد عرضناه بأسلوبنا وإن لم نخرج عن روحه ومغزاه^(٦) . وهذا هو ما سوف نتناوله ، في إيجاز شديد ، بشيء من التوضيح والبيان في هذه الصفحات ، مع الالتفات بصورة خاصة إلى معنى « الصف » في الطيران . وسوف نقاوم كل إغراء إلى الانسياق وراء التفاصيل المذهلة الممتعة لضيق المقام ، ويمكن لمن يريد الاستزادة أن يقرأ في بعض المراجع التي نشير إليها هنا : ستورر ، ١٩٥٩ (مترجم) ، ولتي ، ١٩٥٩ (مترجم) ، أو روبيل ، ١٩٧٧ (بالانجليزية - وهو مؤلف عن طيران الطيور) ، وغيرها كثير .

(٦) سوف نشير إلى أقوال المفسرين فيما يتعلق بطائرة الصف في موضع لاحق

الطيور كائنات عجيبة :

تتحلى الطيور عامة بخصائص منها خفة وزنها ومثانة بنائها ومرونة أجزائها ودقة اتزانها وانسياب أجسامها ، وهى شروط يجب توفرها فى أية آلة طائرة . فهياكل الطيور العظيمة خفيفة للغاية ، إذ قد اختصر منها بعض الأجزاء والتحم بعض عظامها ببعض ، وتحول معظمها الى أنابيب رقيقة جوفاء ، وهى مع ذلك متينة ومرنة للغاية قادرة على تحمل القوى العظيمة المفاجئة فى أثناء مناورات الطائر البهلوانية فى الجو . أما رءوسها فقد صغرت وخلت من الأسنان ومن ثم لم تعد بها حاجة الى فكين ثقلين وعضلات كبيرة لتحريكها ، فجمجمة الحمامة مثلا تزن سدس ما تزنه جمجمة الجرذ ، أى الفأر الكبير - مع حفظ النسبة . أما الطائر الفرقاط (أى الطائر البارجة) ، الذى يبلغ طول ما بين طرفى جناحيه المبسوطين أكثر من مترين ، فلا يزن هيكله العظمى كله سوى أربع أوقيات (نحو ١١٣ جراما) ، أى أقل من وزن ريشه . وفى القرن الماضى عبر عالم أمريكى عن الابداع فى تكيف جمجمة الطيور وبنائها الرائع بقوله انها « شعر منظوم فى عظام » (عن ولتى ، ١٩٥٩) .

أما الريش ، وهو أشهر ما يميز الطيور ، فانه مكيف تكيفا رائعا لترويح الهواء وتخفيف كثافة الجسم وعزله عزلا جيدا عن الجو ، فضلا عن مرونته الفائقة التى تمكنه من الالتواء والانثناء ، لتلبية حاجات الطيران سريعة التغير ، حتى لقد قيل ان ريش الطيور أقوى من أى جناح لطائرة صنعها الانسان . ولا ننسى أن توزيع الريش يهذب زوايا الجسم البارزة ، وهذه الميزة ، مع عدم وجود صيوانين بارزين للأذنين وكمش الطائر لعدة هبوطه - أى رجليه فى أثناء الطيران ، تضى على الطائر شكلا انسيابيا لا يتعرض كثيرا لمقاومة الهواء .

ثم إن الطيور تتميز أيضا بخصائص وظيفية (أى فيزيولوجية) رائعة ، أهمها ارتفاع معدل العمليات الحيوية فى داخل أجسامها ، فهى اذا ما ووزنت بالحيوانات الثديية اتضح أنها أقدر على هضم الطعام ، وقلبها أقوى وأكبر وأسرع نبضا ، ودمها ضغطه أعلى ونسبة السكر فيه أكثر ، ودرجة حرارتها أعلى ، وجهازها التنفسى أكفأ ، فالرئتان تتصلان بمجموعة من الأكياس الهوائية المنتشرة فى أنحاء الجسم ، مما ييسر تبريد أجسامها أثناء الطيران ، فضلا عن الاسهام فى تخفيف وزنها . وهذا كله يجعل أجهزتها آلات رائعة لانتاج الطاقة اللازمة للطيران ، فهى تستخدم غذاءها بكفاءة تفوق أضعاف كفاءة أحدث الطائرات فى استخدام وقودها .

طيران الطيور ، بصفة عامة :

أما الطيران نفسه ففيه آيات معجزات ، ولم يفهم العلماء بعضها الا بعد تقدم علوم هندسة الطيران والديناميكا الهوائية . فالصحيح أننا بدأنا نفهم طيران الطير بعد أن تقدمنا فى بناء الطائرات ، على نقيض ما يتبادر الى الذهن ويروج بين بعض الناس . فجناحا الطائر هما جهازا طيرانه الأساسى ، كما تشير الآية ٣٦ من

سورة الأنعام في بساطة ووضوح يلتقيان مع ملاحظة الفطرة السليمة والدراسة العلمية المدققة على السواء ، ولكن العجيب هو أن جناحي الطائرة الحديثة يقابلان جناحي الطائر مقابلة ظاهرية فقط ، ولكنها لا يكافئانها تماما . فجناحا الطائرة وظيفتهما الرفع الى أعلى دون إحداث قوة الدفع الى الأمام ، فهذا هو عمل المحركات الدوارة أو أجهزة الدفع النفاث . أما جناحا الطائر فانها يقومان بالوظيفتين معا ، فالنصف الداخلى للجناح ، الذى يتحرك من مفصل الكتف ، هو الذى يقوم أساسا بإنتاج قوة الرفع الى أعلى ، أى أنه يكاد هو وحده الذى يقابل جناح الطائرة . أما نصف الجناح الخارجى فهو الذى يقوم بوظيفة المحرك فيدفع الطائرة الى الأمام . ومقطع جناح الطائرة بصفة عامة انسيابى ، محدب من أعلى مقعر قليلا من أسفل ، وهذا الشكل ملائم تماما لعملية الرفع . فانا اذا بسطنا الأمر ، وتجنبنا تفاصيل الديناميكا الهوائية المتعلقة بالموضوع ، نقول إن الهواء اذا انسحب على هذا الجناح ، كان ضغطه على أسفله أكثر من ضغطه على سطحه العلوى ومن ثم يرفعه ، وعلى الأخص اذا مالت حافة الجناح الأمامية قليلا الى أعلى بحيث يضرب الهواء السطح الأسفل ضربا مباشرا . ومن المناسب لهذا الجناح ، بصفة عامة ، أن تكون مساحته واسعة لتعرض لفعل كمية أكبر من الهواء ، بينما تكون حافته الأمامية (أى جبهته) ضيقة حتى لا تصد الهواء فتعطل الطيران والاندفاع الى الأمام . (انظر الشكل ٨) .

وقد يتبادر الى الذهن أن الطائر يسبح في الهواء بأسلوب سبحنا في الماء ، أى بأن يضرب الهواء الى الخلف بجناحيه كى يتقدم الى الأمام ، ولكن هذا غير صحيح ، إذ أن النصف الخارجى للجناح (وهو المختص بالدفع) يضرب بقوة الى أسفل وإلى الأمام ثم يرتفع الى أعلى وإلى الخلف .. ويتكرر هذا مع كل خفقة من خفقات الجناح - (انظر الشكل ٩) . وفى أثناء خفق الجناح تغير أجزاؤه - وبخاصة ريشاته القوادم - أشكالها وأوضاعها وزواياها وسرعة حركتها فى كل لحظة مع اختلاف الارتفاع وسد الهواء واتجاهه ومتطلبات الطيران المتغيرة . وهذا كله يتم بصورة آلية سريعة مذهلة لم نستطع أن ندرك بعضها الا بأدق آلات التصوير السريع والعرض البطيء .

أما ذيل الطائر فتكاد تنحصر مهمته فى التوجيه ، ولكنه اذا نشر مبسوطا زاد فى مساحة السطح ، وقد يستغل هذا أحيانا فى الرفع وأحيانا فى تقليل سرعة هبوط الطائر . ويوازن الطائر حركته بواسطة جناحيه ، فهو إن مال على أحد الجانبين استعاد اتزانه الى وضع مستو بزيادة القوة الرافعة من الجناح الذى مال نحوه ، وذلك إما بزيادة شدة ضربه أو بتغيير زاويته .

وليس الطيران مجرد وسيلة للانتقال المعتاد ، فللطائر فيه مآرب أخرى كثيرة . فكثير من الطيور يلقف طعامه من الحشرات فى أثناء طيرانه ، كما أن بعضها يصيد فريسته من ذوات الجناح وهما محلقتان فى الجو ، وقد يقذف بعضها الى بعض الطعام وهى راكبة متن الهواء (وهذا ما لم تحققه الطائرات الا حديثا ، وعُدَّ تزويد الطائرات بالوقود وهى فى الجو فتحا عظيما فى عالم الطيران) . وللطيور أفانين كثيرة من العراك واللهو والغزل الطائر ، وبعضها يبدى فى ذلك مهارات فائقة . وقد تبلغ سرعة بعض الطيور أرقاما خارقة ، فالشاهين (نوع من

١٠٤٠

عالم الفكر - المجلد الثاني عشر - العدد الرابع



شكل ٨

تتبع هاتان الصورتان مبرزين من مزايا أجنحة الطيور بصفة عامة ، فالصورة الأعلى للنورس
الفضي (نورس الزنخة) تبين اتساع سطح الجناح مما يساعد على الرفع ، بينما صورته السفلى
(المتقطعة من الماء) تبين ضيق الحافة الأمامية مما يقلل مقاومة الجناح للهواء في أثناء اندفاع
الطائر للأمام .

(عن روبيل ، ١٩٧٧)



شكل ٩

حمامة تطير طيرا بطيئا وتهبط هبوطا رقيقا . لا حظ الجناح في ضربة الارتداد الى أعلى وإلى الخلف ، والرحلين المقبوضتين والدليل المشور .
(عن روبل ، ١٩٧٧)

الصقور) ينقض على فريسته بسرعة ٣٠٠ كيلومتر في الساعة ، كما أنها قد تطير مسافات هائلة ، فبعض الهواجز يطير ستين يوما بين مشاتيها ومواطن تكاثرها الصيفية . أما خطاف البحر القطبي ، فلعله أعظم جَوَّاب للكرة الأرضية إذ أنه يعيش في الدائرة القطبية الشمالية ثم يهاجر في رحلة طولها ١٧٥٠٠ كيلومتر إلى المنطقة القطبية الجنوبية ، قاطعا طريقا دوارا من أمريكا الشمالية إلى الخطوط الساحلية لأوروبا وأفريقيا !

الطيران فنون ، أعجبها الصف :

أهم فنون الطيران صورتان هما الديف والصف . أما الديف فهو الطيران باستمرار خفق الجناحين ، وهو الطريقة المعتادة، وأما الصف فهو أن يبسط الطائر جناحيه دون حراك ، ولذلك كان أكثر صور الطيران إثارة للعجب

والاعجاب . كيف لا ، والطائر يمضى فى الهواء بجناحين ساكنين الى أبعد المسافات حتى يغيب عن الأبصار ، وكأن قوى خفية تشده وتحركه كيف تشاء . فالصف يبدو وكأنه ضرب من السحر ، ولكن الحقيقة أن الطيور الصافة تنفرد بمزايا خاصة ، كما أن العلم قد اهتدى مؤخرا الى سر تلك القوى الخفية التى تحركها .

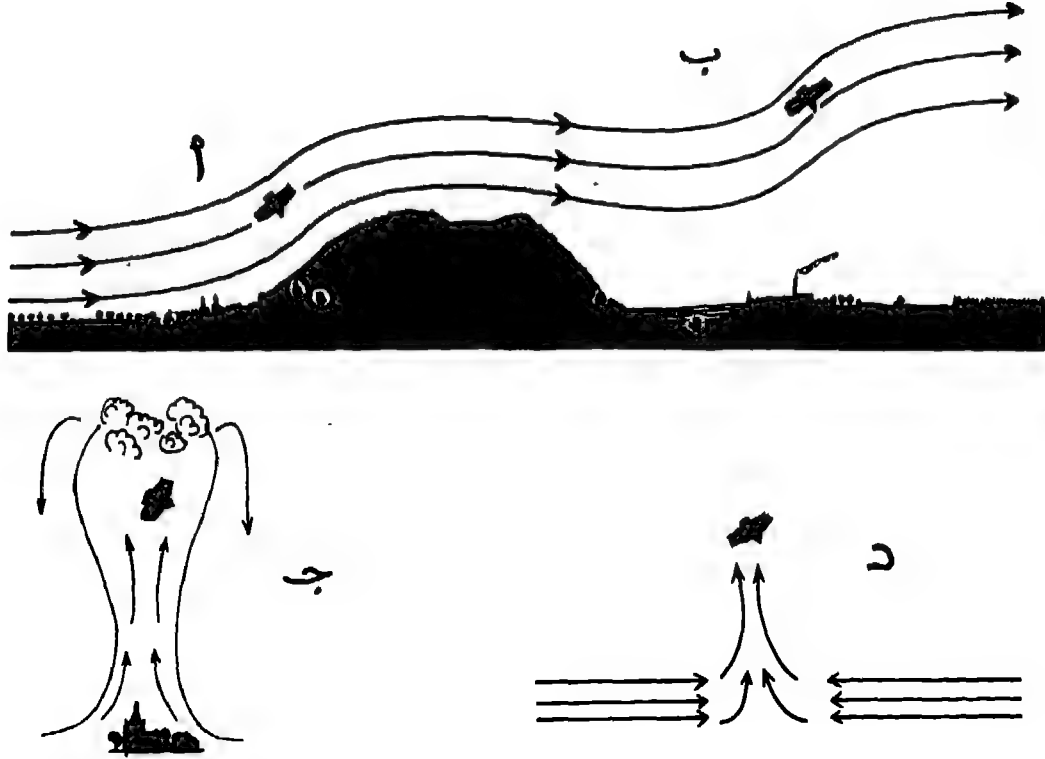
وقبل أن نتعرض لوصف الصف قد يجمل بنا أن نقف قليلا لنرى ما قاله المفسرون فى هذا الباب ، فان لهم لفئات لطيفة ، وسأكتفى بالرجوع الى تفسير الامام البيضاوى (لالمامه بأقوال السابقين فى دقة وإيجاز) . فعند تفسير الآية ٤١ من سورة النور يقول البيضاوى إن تسبيح هذه الكائنات يكون « بما يدل عليه من مقال أو دلالة حال » ولكنه يقول فى موضع لاحق « أنه لا يبعد أن يلهم الله تعالى الطير دعاء وتسييحا كما ألهمها علوما دقيقة فى أسباب تعيشها لا تكاد تهتدى إليه العقلاء » . (والذى نذكره فى هذه الالممة العلمية الموجزة فيه مصداق لهذا القول) . ثم إن البيضاوى يقول إن الله خص الطير بعد التعميم بذكر « من فى السموات والأرض » ، « لما فيها من الصنع الظاهر والدليل الباهر ، ولذلك قيدها بقوله (صافات) فان إعطاء الأجرام الثقيلة ما به تقوى على الوقوف فى الجوابسة أجنحتها بما فيها من القبض والبسط حجة قاطعة على كمال قدرة الصانع تعالى ولطف تدبيره » . فالبيضاوى قد التفت الى إعجاز الخلق فى طيران الطيور عامة والى الصف على وجه الخصوص . وفى تفسير الآية ١٩ من سورة الملك ، ذكر البيضاوى كلاما مماثلا ، فى حدود نص الآية الكريمة ، ولكنه لفت النظر الى نكتة بلاغية لطيفة ، فعند تفسيره لمعنى « صافات » قال : « باسطات أجنحتهن فى الجو عند طيرانها فانهن اذا بسطنها صففن قوادمها » ولكنه عند تفسيره لمعنى « ويقبضن » قال : « ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن وقتا بعد وقت للاستظهار به على التحريك ، ولذلك عدل به الى صيغة الفعل للفرقة بين الأصل فى الطيران والطارىء عليه » . (ويقصد أن الأصل فى هذا اللون من طيران الطيور هو الصف أو بسط الأجنحة ، أما القبض فهو عملية وقتية طارئة) ! وسوف نستحضر هذه المعانى ونحن نتابع كلامنا عن « الصف » .

« والانزلاق » هو أبسط صور الطيران التى يمكننا أن ننسبها الى الصف . وفى هذا الأسلوب يستغل الطائر الجاذبية الأرضية ، وذلك بأن يترك نفسه يهوى من مكان مرتفع ، فاذا أراد أن يكون هبوطه سريعا وقريبا من الاتجاه العمودى قبض جناحيه ولم يسطرها الا عندما يقترب من المهبط الذى يسعى اليه ، أما اذا أراد أن يهبط مندفعا الى الأمام بسط جناحيه فانه سوف يبحر فى الهواء بضع مئات من الأمتار فى أثناء هبوطه البطيء دون أن يحرك جناحا أو يبدل جهدا .

أما فى الصف الأصل فىحتفظ الطائر بمستوى ارتفاعه بل قد يزداد ارتفاعا، وهو فى هذا انما يستغل ظواهر جوية عجيبة بفن وأقتدار . وأبرز هذه الظواهر هو تكوّن التيارات الكهربائية الصاعدة بوسائل عدة (شكل ١٠) .

١٠٤٣

العلوم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم



شكل ١٠

بعض طرق نشأة تيارات الهواء الصاعدة

أ : تيار صاعد ناشئ نتيجة انحراف الرياح عندما تقابل تلاً منحدراً .

ب : تيارات هوائية متموجة بعد تخطي التل إلى الجانب الآخر .

جـ : تيار حراري صاعد ، نتيجة سخونة الهواء الملاصق للأرض وارتفاعه إلى أعلى لتمده

وانخفاض كثافته . (لاحظ تكون السحب لونه) .

د : تيار صاعد ناشئ من تقابل كتلتين هوائيتين) .

(عن ربهيل ، ١٩٧٧) .

ومن أشهر التيارات الصاعدة تلك التي تنشأ نتيجة سخونة بقاع معينة من الأرض ، تكون أميل إلى امتصاص الحرارة من أشعة الشمس ، ثم تنتقل الحرارة إلى الهواء المجاور لتلك البقاع الساخنة فيصعد إلى أعلى نظراً لتمده وخفته وانخفاض كثافته. وهذه التيارات تتكون بعد الضحى وعندئذ تهتدى إليها الطيور، ربما لمشاهدتها واحداً منها مصعداً إلى أعلى صافاً جناحيه فتندفع إليه وسرعان ما يتكاثر عددها في تلك البقعة من الفضاء . وفي بعض الأحيان يكون الهواء الصاعد محملاً ببخار الماء الذي يتكاثف عندما يصل الهواء إلى طبقات باردة ، ومن ثم تتكون السحب فوق تيار الهواء الصاعد ، ويظن أن هذه السحب تكشف عن موضع التيار الصاعد للطيور (شكل ١٠ - جـ) . وإذا كان عمود الهواء الصاعد ضيقاً فلن ينجح في استغلاله إلا الطيور

المهيأة للتمكن من الدوران السريع ، وهى تستطيع فى وقت قصير أن تتخذ لانفسها مسارا حلزونيا يحملها مسافة قد تبلغ خمسة كيلومترات ا

وقد تنشأ التيارات الهوائية الصاعدة نتيجة وجود عائق أمام الريح ، كالتلال أو الشواطىء شديدة الانحدار ، فان الرياح السائدة اذا اصطدمت بالعائق انحرفت بالضرورة الى أعلى (١٠ - أ ، ١١) . ومن هذا القبيل أيضا النوارس الصافة فى التيارات الصاعدة أمام الكتبان الرملية المتتابة . ولا تنشأ التيارات الصاعدة أمام العوائق وحسب وإنما هى تتكون خلفها أيضا ، كما هى الحال عندما تجتاز الريح التل المنحدر الذى يواجهها (شكل ١٠ - ب) . ومن المشاهد المألوفة عند المسافر بالبحر نوردس يصف دون حراك سايحا فى الهواء خلف سفينة تمخر عباب المحيط ، كما لو أنه كان مشدودا اليها بخيط خفى . وبعض الطيور الصافة قد تعلم كيف يستغل تيارات الهواء المتعارضة (شكل ١٠ - د) .



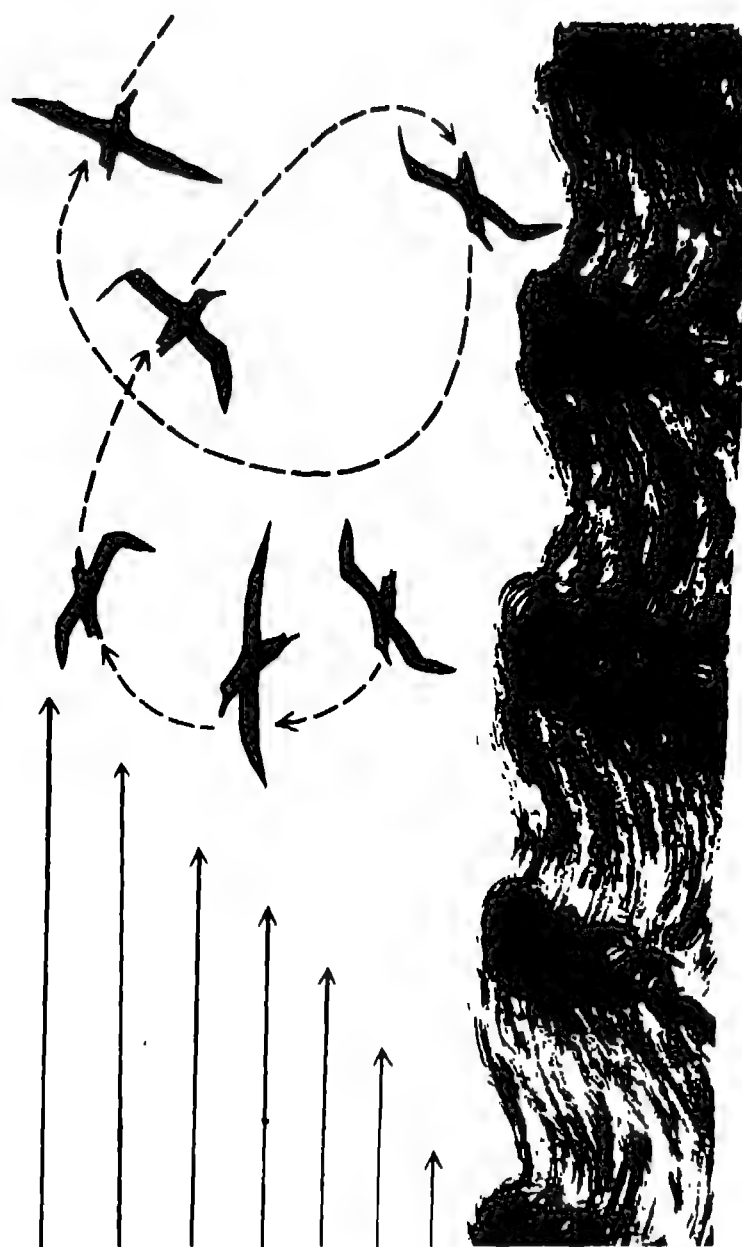
شكل ١١

مجموعة من طيور البجع الوردى اللون تصف فى تيار هوائي صاعد أمام منحدر .

وفي البحار ظواهر جوية أخرى تستغلها الطيور للصف . فالأمواج العالية تعترض هبوب الريح فتنشأ أمامها تيارات صاعدة تركبها الطيور البحرية الصافة ، ومنها على الأخص مثالان نموذجيان ، وهما طائر الأنواء (stormy petrel) وجَلَم الماء (shearwater) ، فكثيرا ما تشاهد تلك الطيور وهي تصف في الهواء فوق الأمواج في الناحية المقابلة لمهب الريح . ولكن الطيور الفطنة لو بقيت هكذا لحملتها التيارات الهوائية الصاعدة مسافات في اتجاه الأمواج المتقدمة ، فإذا لم يكن هذا يروقها أخذت تقفز بين آن وآخر من فوق « ظهر » موجة الى ظهر موجة أخرى . ومن أعجب ظواهر الصف البحرية مدارس العلماء في معهد علوم البحار في وودز هول ، ففي الحريف عندما يكون الماء أدفاً من الهواء تتكون فوق الماء تيارات حرارية صاعدة ، ولكن الباحثين لاحظوا أنه عندما تكون الريح هينة تصف النوارس في أشكال حلزونية مدللة بذلك على أن الأغصدة الهوائية واقفة منتصبة ، أما اذا اشتدت الريح طيرت تلك الأغصدة الهوائية وألقتها ممددة فوق الماء فتصف النوارس كلها في خطوط مستقيمة . « ومشهد الطيور حينذاك لا يكاد يصدق ، فهي تبحر في الريح لا تحرك جناحاً وترتفع رغم ذلك كلما تقدمت حتى تغيب عن النظر في الفضاء السحيق . ولقد رأيت هذا مرة ؛ وأشهد أنه لا ينسى الى الأبد » (ستورر ، ١٩٥٩) .

أما طائر الأطيش (ويعرف أيضا باسم الصخاب أو القطرس) فله أساليب عجيبة في الصف . فإذا كانت الريح تأتي في هبات أفقية قوية منتظمة ، فان الأطيش اذا واجه الريح أحدثت سرعة الريح المتزايدة القوة اللازمة لرفعه الى أعلى ، وهكذا تساعد الهبات المتتالية الطائر على البقاء في الجو والصف الى مسافات بعيدة دون أن يحرك جناحا . ولكن الأطيش يحسن استغلال ظاهرة أخرى بأسلوب آخر وذلك أن الريح اذا هبت بسرعة وجدت من البحر وأمواجه مقاومة لها نتيجة الاحتكاك ، مما يترتب عليه أن الهواء القريب من سطح الماء يكون تحركه أبطأ مما فوقه ... وهكذا يصبح الهواء طبقات متراكمة تدرج سرعاتها من الأقل الى الأكبر كلما اتجهنا الى أعلى . فالطائر يندفع صاعدا الى أعلى مواجهها لمهب الريح ، ومروره من طبقة من الهواء الى ما فوقها يزيد من قوة رفعه نتيجة تزايد سرعة تلك الطبقات ... ويظل هكذا حتى يفقد قوة اندفاعه ، وعندئذ يسلم نفسه الى الانزلاق هابطا صانعا زاوية محددة مع اتجاه الريح وهذا بدوره يكسبه سرعة اندفاع من جديد يستغلها مرة أخرى في الارتفاع الى أعلى ، وهكذا يدور المرة تلو المرة قاطعا مسافات طولا فوق المحيط (شكل ١٢) . ولا ينسى الطائر عندما يقترب في نزوله من سطح المحيط أن يستغل تيارات الهواء الصاعدة فوق منحدرات الأمواج ، التي سبق أن وصفناها . وهذا الأسلوب الذكي في استغلال هذه الظواهر الطبيعية المتعددة بمنارات بارعة يسمى « الصف الدينامي » (الديناميكي أو النشط) .

وبعض الطيور وسيلتها الغالبة في الطيران والانتقال هي الصف ، بل قل إن الصف هوايتها المفضلة أيضا . وهذه الطيور المتخصصة في الصف لا تترك أنفسها كالريشة في مهب الرياح ، كما يقولون ، بل هي تتحكم في



شكل ١٢

أسلوب الأفيش في الصف الدينامي . (الأسهم الآخذة في الازدياد طولا من أسفل إلى أعلى ، ترمز إلى الازدياد المتدرج في سرعة الريح من طبقة إلى طبقة) .
(عن روبل ، ١٩٧٢)

توجيه حركتها بشتى الوسائل . فهي تستطيع أن ترفع جناحيها أو تخفضها ، أو أن تدفعها ، الى أمام أو خلف ، أو أن تقلل من مساحتها بقبضها قبضا يسيرا ، أو أن تدبرها من مفصل الكتف ليقابلا الهواء بزوايا مختلفة تؤثر في سرعة الصف ، أو تلوى أجزاء منها ، وما الى ذلك . وهي في أثناء هذا كله تحرك ذيلها بالصورة المناسبة . وبهذه الأساليب تتحكم الطيور الصافات في سرعتها واتجاه سباحها في الهواء . وعندما تصف الطيور في اتجاه منحني قميل بجسمها كله في اتجاه دورانها والا حملتها قوة الطرد المركزي إلى خارج قوس دورانها ، وهذا من قبيل ما يفعله المتسابقون بالدراجات حين يجتازون المنحنيات في حلقات السباق . (أنظر شكل ١٣) .



شكل ١٣

الخدأة وهي تصف في مسار منحني . لاحظ أنها قميل بجسمها نحو اتجاه دورانها ، حتى لا يخرجها قوى الطرد المركزي عن قوس مسارها

وتتميز الطيور عامة بعظم عضلات صدرها التي تحرك جناحيها ، أما الطيور التي تصف في معظم أوقاتها فانها تتميز على سائر الطيور باختصار حجم تلك العضلات ، وذلك لقلّة الحاجة إلى استخدامها ، مع قوة الأوتار والأربطة المتصلة بالجناحين حتى تستطيع بسطها فترات طويلة دون جهد عضلي كبير . هذا فضلا عن أن الطيور

الصافّة تتميز أيضا إما بطول جناحيها المفرط أو اتساع سطحيها ، فهذا بالطبع يجعلها أشبه بالشرع المبسوط أمام الهواء ، ويستطيع الطائر أن يتحكم في الزاوية التي تقابل بها حافة الجناح الأمامية الهواء حتى يحصل على أعلى قوة للرفع مع أدنى مقاومة ممكنة للهواء ، أو الصد . أما الطيور الصافّة كبار الأحجام فإن بعض عظامها يزود بدعائم داخلية شبيهة بالدعائم المقامة بين سطحي جناح الطائرة ، حتى توفر لها مزيدا من القوة دون زيادة كبيرة في الوزن .

وعند الطيران المنخفض (وهو ما يعرف بالسفيف) قريبا من الأسطح والأشجار ، يستطيع الطائر أن يحرك جناحيه حركة محدودة حتى لا ترتطم بما تحتها ، وذلك بتثبيت نصف الجناح الداخلي ، وتحريك نصفه الخارجي ، الذي قلنا إنه الذي يقوم بعمل المحرك . أما الطيور التي تألف المحاورة والمداورة تحت الشجيرات ، كالدرج والحجل ، فهي مزودة بجناحين قصيرين تستطيع تحريكهما تحريكا سريعا متلاحقا . ويبلغ من براعة القرقف الضئيل في المناورة أنه يستطيع أن يغير اتجاه طيرانه في ثلاثة أجزاء من مائة جزء (٠.٣) من الثانية ، وبعض الطيور الجوارح يستطيع أن يغير اتجاهه من التصعيد إلى الانقضاض أو العكس في لمحة خاطفة وهذا مما يحلم به قائد أية طائرة حربية مقاتلة . وعلى عكس ذلك أنواع البلشون ، وبعض الطيور الخائضة الأخرى ، مزودة بأجنحة كبيرة ثقيلة ، وذلك حتى تتمكن من الهبوط البطيء الرفيق لحماية أرجلها الطوال الدقاق من الكسر ، وهي عدتها لخوض الماء بحثا عن الغذاء .

ومهما يكن من أمر ، فإن الطيور في كافة أحوالها ، اذا دُفّت أو رُفّت أو حوِّمت أو صُفّت أو سُفّت ، واذا مابسطت جناحيها أو قبضتها ، فلا يسكنها في الهواء الا الرحمن ، بما أودعه فيها من خصائص وما أهمها من فطر ، حتى تكون آيات معجزات ناطقات بديع صنعه وشاهدات على أنه الباري البصير بدقائق شئون خلقه .

٤ - اللحم الحرام

سوف نتناول في هذا المثال تلمس بعض العلل الكامنة وراء تحريم لحم الخنزير . وهذا مثال لأسلوب من الخدمة توديه العلم الحديثة (البيولوجية والطبية) لفهم تفسير القرآن الكريم وآيات الأحكام فيه ، فهو مثال يختلف عن الأمثلة الثلاثة السابقة التي كانت تتناول فيها متعمقا لبعض آيات الله في خلقه مما أشار إليه القرآن الكريم .

ومحاولة لتعليل تحريم لحم الخنزير موضوع دقيق ينبغي أن نتناوله بالكثير من الدقة والحذر ، أكثر مما هو واجب علينا أصلا في كل ما يتعلق بدراستنا لكتاب الله العزيز ، وذلك لأن علة التحريم هنا كانت ، وماتزال ، موضع

نقاش متجدد . وتحليلنا للموقف في جملته سوف يظهر بما لا يدع مجالاً للشك مقدار الخطأ في التهوين أو التشكيك في الضرر الناجم من أكل لحم الخنزير وأنه ضرر ممكن تجنبه تماماً باتباع الوسائل العصرية المستحدثة في تربية الخنازير ومعالجة لحومها . وقد تأكد لي في مناسبات متعددة أن معظم الحقائق المتعلقة بالموضوع خافية على معظم المسلمين ، عامتهم ومثقفهم بل وبعض أطبائهم . وأذكر أن اشتراكي في نقاش الموضوع - منذ أكثر من عشر سنوات - في إحدى جلسات لجنة الخبراء بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، جعل فضيلة الشيخ أحمد هريدي ، مفتي الديار المصرية في ذلك الوقت ، يشير على - بما يكاد يكون تكليفاً - بضرورة الكتابة بشيء من التفصيل في الموضوع - (عبد الحافظ حلمي محمد ، ١٩٦٩) .

مواضع التحريم في القرآن الكريم

حرم لحم الخنزير في أربعة مواضع من القرآن الكريم :

١ - « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ، إن الله غفور رحيم » . - (البقرة : ١٧٣) .

٢ - « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتريدة والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب » . - (المائدة : ٣) .

٣ - « قل لا أجد في ما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير ، فإنه رجس ، أو فسقاً أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم » . - (الأنعام : ١٤٥) .

٤ - « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم » . - (النحل : ١١٥) .

تشمل هذه الآيات الكريمة الأربع جملة ما حرمه النص القرآني الحكيم في هذا الباب ، فضلاً عما جاء في السنة الشريفة من « تحريم كل ذي ناب من السباع ، وكل ذي مخلب من الطير وتحريم الحمر الأهلية والكلاب ونحو ذلك » . أما المحرمات المذكورة في القرآن الكريم فإنها تندرج في أقسام خمسة : (١) الميتة ، (٢) المنخنقة ، والموقوذة ، والمتريدة ، والنطيحة وما أكل السبع ، (٣) الدم المسفوح ، (٤) لحم الخنزير ، (٥) ما أهل لغير الله به أو ذبح للطواغيت والأصنام .

لحم الخنزير محرم لذاته ، وهو تحريم معلل :

وكما قدمت ، لن أتعرض هنا إلا لتحريم لحم الخنزير لانه ينفرد من بين جميع اللحوم المذكورة في آيات التحريم

بأنه حرام لذاته ، أي لعلة مستقرة فيه أو وصف لاصق به ، أما أنواع اللحوم الأخرى فهي محرمة لعلة عارضة عليها . فالشاة ، مثلاً ، لحمها حلال طيب إذا ذكيت بالطريقة الشريعة ، ولا يحرم لحمها إلا إذا كانت ميتة أو منخنقة أو موقوذة (أي مضروبة حتى الموت) أو متردية من مكان مرتفع أو نطيحة أو أكل منها حيوان مفترس - إلا ما ذكرى قبل أن تفرقه الحياة - ، أو إذا نحررت على مذبح الوثنية وقصد بها غير وجه الله ذي الجلال والاکرام . فعنوان بحثنا « اللحم الحرام » معرّفاً لا ينطبق إذن إلا على لحم الخنزير دون سواه .

وما أظنني في حاجة إلى تأكيد أن التحريم ليس موضع نقاش ، فالمؤمن حين يأتيه الأمر أو النهي من الله تعالى إنما يقول سمعنا وأطعنا ، وما يريد الله بنا إلا خيراً . فالطاعة امتثال والتزام وعبادة ، ولكن شرع لنا أن نجتهد في تفهيم علة الأمر أو النهي إذا توفرت لنا الأسباب المعينة على ذلك . بيد أن الأمر هنا يزيد على هذا إذ أن تحريم لحم الخنزير بالذات تحريم معلل ، كما يتضح من قوله تعالى ، في جملة معترضة وبصورة منبهة للأذهان ، « فانه رجس » . وآية سورة النحل يسبقها مباشرة قوله تعالى : « فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون » - (١١٤) . هذا فضلاً عن القاعدة الأصلية الجامعة : « ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث .. » - (الأعراف : ١٥٧) . فاجتهادنا إذن محصور في محاولة فهمنا لخبث ذلك المحرم ورجاسته ، حتى نزداد شكراً لله على نعمته .

معنى « الرجس » :

تفيد معاجم اللغة بأن من معاني « الرجس » : القذر ، والشيء القذر ، والفعل القبيح ، والحرام ، واللعنة ، والكفر ، والمأثم ، وكل ما استقذر من العمل ، والعمل المؤدي إلى العذاب الخ (القاموس المحيط ، المعجم الوسيط) . فالرجس إذن كلمة جامعة لمعاني القبح والقذر والضرر ، ولا شك أنه قد استقر في أذهاننا التصاق هذه المعاني جميعاً بالخنزير . وقد يكون من أسباب ذلك ما نعرفه من أن الخنزير حيوان قارت أو رمام ، أي أنه يأكل كل ما يجده من القمامة والنفايات وفضول الإنسان والحيوان ، وأنه لا يكاد يرى إلا وأنفه في الرغام . بل يذكر البعض أيضاً سبباً آخر وهو ما يشتهر به ذلك الحيوان من طبائع يراها الناس بمقاييسهم عارية من الغيرة والحياء . ولكن يبدو أن نفورنا وتقززنا من هذا الحيوان ليس مبعثهما الوحيد كراهتنا الدينية له ، كما أنها ليسا قاصرين علينا ، ففي أمريكا وأوروبا تربية الخنازير تجارة رائجة ، وصور ذلك الحيوان منتشرة في رسوم أهل تلك البلاد ويتخذون من هيئته دمي لأطفالهم ، ومع ذلك فأسأؤه على اختلاف لغاتهم تعد سببة لا يقذفون بها إلا كل زرى ذميم .

وبعض هذا موجود في التفاسير ، فيقول البيضاوي ، مثلاً ، في معنى « الرجس » : « قذر لتعوده أكل النجاسة أو خبيث محبث » . وهذا كله داخل في المعنويات والأذواق التي قد تختلف فيها الأفراد والأقوام ولا تثبت

للمتحيص العلمي . وقد يتطوع بعض المفسرين بذكر تعليقات « علمية » من السهل تفتيدها ، من قبيل ما يقال من أن لحم الخنزير محرم لأنه ينقل إلى الانسان نوعا من الديدان الشريطية الطفيلية ، فهذا قول ناقص وغير دقيق . وسنحاول في شيء من التفصيل غير الممل والايجاز غير المخل ، أن نمحص الحقائق المتعلقة بالموضوع لنخلص منها إلى ما في أكل لحم الخنزير من ضرر وعلاقة ذلك الضرر بما هو مشهور عنه من قذارة مأكله ، فهذا كله داخل في معنى « الرجس » ، كما رأينا . وسوف أهتم على الأخص ببعض الأمراض الطفيلية التي تصيب الانسان من الخنزير ، وليس فقط لأنها مجال تخصصي وإنما لأنها - في نظري - هي الأهم ، وسأكتفي بالنسبة لغيرها بمجرد الذكر والاشارة .

طفيليات الخنزير ، بصفة عامة :

يؤوى الخنزير في جسمه عددا كبيرا من أنواع الطفيليات ، شأنه في ذلك شأن غيره من أنواع الحيوان . وكثير من هذه الطفيليات نوعى خاص به أو يكاد ، وبعضها لا يصيب الانسان على أية حال ، ولكن الذن يسترعي الالتفات حقا هو أن أكثر من عشرين نوعا من هذه الطفيليات يصيب الانسان أيضا ، فهي داخلة فيما يسمى بالمصطلح الحديث زونوسس zoonosis ، أو الأمراض الحيوانية البشرية ، وتسלט عليها في الوقت الحاضر الأضواء . وفي هذا الصدد يقول كروول (Croll, 1961) إن الحظر المفروض على المسلمين بعدم « ملامسة » الخنازير ليس من الأمور المفتقرة إلى التبرير . ولكن الذي يحدد أهمية هذا الوضع بالنسبة للاصابة بكل طفيلي من هذه الطفيليات عدة اعتبارات أهمها حدود تأثر الانسان بهذه الاصابة ، أي درجة خطورة المرض الذي يسببه الطفيلي فيه ، وحقيقة الدور الذي يقوم به الخنزير في دورة حياة الطفيلي ، ونسبة تعرض الانسان للاصابة به . والطفيليات المشتركة بين الخنزير والانسان مجموعة متباينة تنتمي إلى معظم المجموعات الرئيسية من الطفيليات ، سوف نستعرض أشهرها أولا ، ثم نتناول أهمها فيما بعد بشيء من التفصيل :

١ - من الفيروسات والبكتيريا : فيروسات مرض الكلب والحمى الصفراء وسلالات من الانفلونزا ، وصور من أنواع العدوى البكتيرية المحتملة .

٢ - من البرتوزوا (الحيوانات الأولية) : نوعان من التريبانوسوما ، يسبب أحدهما مرض النوم الافريقي ، ويحدث ثانيهما مرض شاجاس في أمريكا الجنوبية . ويعد الخنزير من العوائل الخازنة الاضافية لطفيليات المرضين . وهناك نوع من الإلتامبيا (أي من جنس طفيليات الزحار الأميبي في الانسان) خاص بالخنزير وقد ينتقل أحيانا للانسان . ولكن أهم هذه الأوليات الطفيلي الهديبي المسبب للزحار البلنتيدي ، وسوف نتحدث عنه حديثا خاصا فيما بعد .

٣ - من الديدان المفلطحة : وتعنيها منها مجموعتان رئيسيتان :

أ - التريماثودا أو الوشائع : فمن وشائع الدم يصاب الخنزير بديدان البلهارسيا اليابانية ، كما أن بويضات تلك الديدان ترمع براز ذلك الحيوان الرمام ، وهذا يساعد على إكمالها دورة حياتها وانتشارها . وكذلك من وشائع الرئة يصاب الخنزير بوشبعة الرئة المسماة *Paragonimus westermani* والتي تصيب الانسان في كثير من أرجاء العالم ، وعلى الأخص في الشرق الأقصى . أما عن وشائع الكبد والأمعاء فللخنزير منها نصيب غير قليل ، ولذلك سوف نتكلم عنها في نبذة خاصة .

ب - السستودا أو الديدان الشريطية : يصيب الخنزير منها نوعان : دودة السمك الشريطية (*Diphyllbothrium latum*) ويصاب الخنزير ، كالانسان ، بالطور البالغ منها ، أي الدودة الشريطية ذاتها ، ولكن هذا ليس له أهمية خاصة . أما النوع الثاني ، وهو دودة لحم الخنزير الشريطية (*Taenia solium*) فله أهمية كبرى كما سوف يتضح فيما بعد .

٤ - الديدان شوكية الرأس : منها نوع يسمى *Macracanthorhynchus hirudinaceus* شائع في الخنزير ، ولكنه يوجد أحيانا في الانسان ، فقد اكتشف ، مثلا ، بين فلاحي وادي الفولكا في جنوبي روسيا .

٥ - الديدان الخيطية أو الاسطوانية (النيماتودا) : يصيب الانسان والخنزير منها بضعة أنواع ، فثمة سلالة من دودة الأسكارس أو ثعبان البطن (*Ascaris Iumbricoides*) تعيش في الخنازير ، وقد ثبت أخيرا بالدليل القاطع أنها تعدي الانسان أيضا ، كما ثبت أن السلالة التي تصيب الانسان من النوع نفسه تعدي الخنازير ، أي أن هذه الحيوانات تساعد على انتشار عدواها (Smyth, 1976) . أما الديدان السوطية فيعتقد أن الذي يصيب الانسان والخنزير منها نوع واحد (*Trichuris trichiura*) ، فالخنازير تساعد على انتشار هذه الدودة أيضا بين الناس . بيد أن الدودة الخيطية الخطيرة حقا هي الدودة الشعرية الحلزونية ، المعروفة بالتريكيثا أو التريكينلا (*Trichinella spiralis*) ، وسوف نتناولها بما تستحقه من عناية خاصة .

٦ - الحشرات والحلم : يصلح الخنزير عائلا لعدد من الطفيليات الخارجية الخاصة بالانسان ، كأنواع البعوض والبرغوث الشائع في الانسان ، وأنواع من القمل ، وذبابة تسي تسي الناقلة لطفيليات مرض النوم ، وأنواع من ذباب الجلد التي تصيب يرقاناتها الفم والعينين والأذنين والجروح المكشوفة ثم الأنف على الخصوص . كذلك هناك أنواع من الحلم (القرية من طفيليات الجرب) تصيب الخنزير وقد تصيب الانسان في وجهه وفي داخل أذنيه .

وبعد هذا العرض العام لبعض الطفيليات المشتركة بين الانسان والخنزير سوف نقدم ، بشيء من التفصيل المناسب ، نبذة عن أهم أنواعها :

الزحار البلنتيدي :

الطفيلي المسبب لهذا المرض يسمى بالانتديوم كولاى (*Balantidium coli*) ، وهو النوع الوحيد من الحيوانات الأولية المهدبة التي تصيب الانسان . وهو من طفيليات الأمعاء الغلاظ في الخنازير والقردة وبخاصة الشمبانزي ، ولما كانت فرص الاتصال بين الانسان والقردة محدودة للغاية ، ولما كان الطفيلي واسع الانتشار في الخنازير فإنها تعتبر المصدر المعتاد ، بل الوحيد من الناحية العملية لعدوى الانسان . والحالات في الانسان معروفة في بقاع كثيرة من العالم ، وفي ألمانيا وفرنسا والفلبين وفنزويلا على الخصوص ، وهي عادة لا تنتشر إلا بين من يقومون على تربية الخنازير أو يعملون على ذبحها وتجارتها ، فتتلوث أيديهم بحوصلات الطفيلي من برازه أو معائه بعد ذبحه ، ويبدو أنه يلزم لاحداث العدوى بالانسان جرعة كبيرة من هذه الحوصلات ، ولذلك كان انتشار المرض محصورا في أولئك الناس ، ومن ثم يمثل هذا المرض لونا معيننا من الأمراض الحيوانية البشرية (الزونوسس) يصيب قطاعا معيننا من الناس ، وهو هنا لون مهني .

وفي الانسان تعيش الطفيليات في القولون والأعور المعوي ولكنها قد تنتقل الى الجزء الأسفل من اللفائفي من الأمعاء الدقاق في بعض الأحيان ، كما أنها قد توجد في الأوعية الدموية واللمفية والغدد المسراقية المتصلة بالأمعاء . وفي الخنزير لا يحدث الطفيلي أعراضا ذات بال ، بيد أن الأمر مختلف تماما عن ذلك في الإنسان ، ففي نسبة من الحالات تتحول الإصابة إلى حالة مرضية تتفاوت فيها الأعراض بين الاسهال اليسير إلى نوبات من الاسهال الشديد المتكرر إلى زحار (ديزنتاريا) مزمن . أما الأعراض العامة فهي المخص وفقد الشهية والدوار والضعف العام ، والهزال في بعض الأحيان . والزحار البلنتيدي يشبه الزحار الأميبي من نواح كثيرة ، فتحدث الطفيليات في نسبة من المصابين آثارا مرضية شديدة بسبب القروح العميقة التي تنخرها في أنسجة الأمعاء ، حتى لقد يصبح القولون من بدايته إلى نهايته كتلة من القرح ، وقد ينتهي المرض بالوفاة في بعض الحالات .

الوشائع المعوية والكبدية :

١ - وشيجة الأمعاء الكبيرة (*Fasciolopsis buski*) : وهذه من الطفيليات التي يتقاسمها الانسان والخنزير اللذان تعيش فيهما الديدان البالغة ، ونادرا ما تصاب بها الكلاب . فالخنزير إذن هو العائل « الخازن » الرئيسي لنشر العدوى بعد تمام دورة الحياة في أنواع معينة من القواقع والأسماك . والعدوى في الخنازير شائعة جدا في آسيا من الصين الى البنغال وفي كثير من جزائر الهند الشرقية . ويتمشى مع هذا تفشى العدوى في الانسان ففي الصين قد تبلغ نسبة العدوى ١٠٠٪ في بض المناطق ، وتعد من المشاكل الصحية الهامة (Smyth, 1976) . وتكون الأعراض شديدة اذا كان عدد الديدان كبيرا ، وتحدث الديدان التهابا موضعيا ونزفا وتقرحا في جدر

الأمعاء الدقاق ، وتنشأ من ذلك أعراض متفاوتة بين الاضطرابات المعوية والاسهال المزمن والأنيميا والارتشاح تحت جلد الوجه والرجلين والاستسقاء وانتفاخ البطن وقد تحدث الوفاة نتيجة للاجهاد العام وانحطاط في القوى شديد .

٢ - وشيعة الأمعاء الصغيرة (*Gastrodiscoides hominis*) : يصاب الانسان بهذه الديدان في الهند وفيتنام والفلبين وبعض ولايات الاتحاد السوفيني ، وقد تتجاوز الإصابة نسبة ٤٠٪ في بعض المناطق . والطفيلي نفسه شائع في الخنازير في معظم تلك المناطق ، ومن ثم يعد العائل الاحتياطي أو الخازن الرئيسي له والذي يعمل على انتشاره بين الناس . وتعس الديدان البالغة في الأمعاء الغلاظ والأعور المعوي ، وقد تسبب بعض الالتهاب والاسهال .

٣ - وشيعة الكبد الصينية (*Chlonorchis sinensis*) : تعد هذه الدودة من الطفيليات الهامة للانسان في الشرق الأقصى ، وعلى الأخص في اليابان وكوريا والصين وياوان وفيتنام ، والخنزير من بين العوامل الخازنة الرئيسية لها . وتعيش الديدان في القنوات الصفراوية للكبد ، فإذا كان عددها كبيرا أحدثت تضحها فيه واسهالا مزمنًا ويرقانًا وأعراضًا أخرى قد تنتهي بالوفاة .

مرض دودة لحم الخنزير الشريطية :

وهي الدودة التي تعرف علميا باسم تينيا سوليوم (*Taenia solium*) . وهي تعيش في طورها الشريطي البالغ في أمعاء الانسان حيث يبلغ طولها من مترين الى سبعة أمتار (أربعة في المتوسط) . وللدودة رأس صغير ، أصغر من رأس الدبوس ولكنه مزود بأربعة ممصات وقمته عليها طوق من الأشواك . وبلي الرأس عنق قصير تنمو منه باستمرار قطع أو أسلات صغار تتباعد عنه تباعا وتأخذ في النمو مكونة ذلك الشريط الذي قد يحوي منها نحو ألف . وكل أسلة كأنها حيوان فائم بذاته إذ فيها جهازا التناسل المذكر والمؤنث ، فلا تلبث الأسلة الناضجة أن تقتلى بآلاف كثيرة من البويضات ، حتى تصبح الأسلة في النهاية مجرد كيس منفصل بذلك البيض الوبيل الذي ينمو في كل واحدة منه جنين كروي ذو ستة أشواك تشبه الخطاطيف .

وتنفصل الأسلات المتفلتات من طرف الشريط وتخرج مع براز الانسان المصاب . وفي التربة الملونة الرطبة تستطيع الأسلة أو ما فيها من بيض أن تبقي زمنا لبس بالقصير ، حتى يأتي خنزير رمام يقيم ما في الأرض من قدر ونفايات فيبتلع معها الأسلات أو البيض، فتعمل العصارات الهاضمة على إطلاق الأجنة من محابسها، ومن ثم تشق طريقها بأشواكها مختربة جدار الامعاء حتى تصل الى أوعية الدم أو اللف فتدور مع هذا وذاك حتى تستقر في جسم الخنزير ، حيث تنمو في عضلاته ، وبخاصة في اللسان والرقبة والكتف والبطن ، مكونة حوصلات أو مثانات كروية أو بيضية منتفخة طولها ٦ - ١٨ ملمترا ، وهي تعرف باليرقانات أو الديدان المثانية ، في كل منها

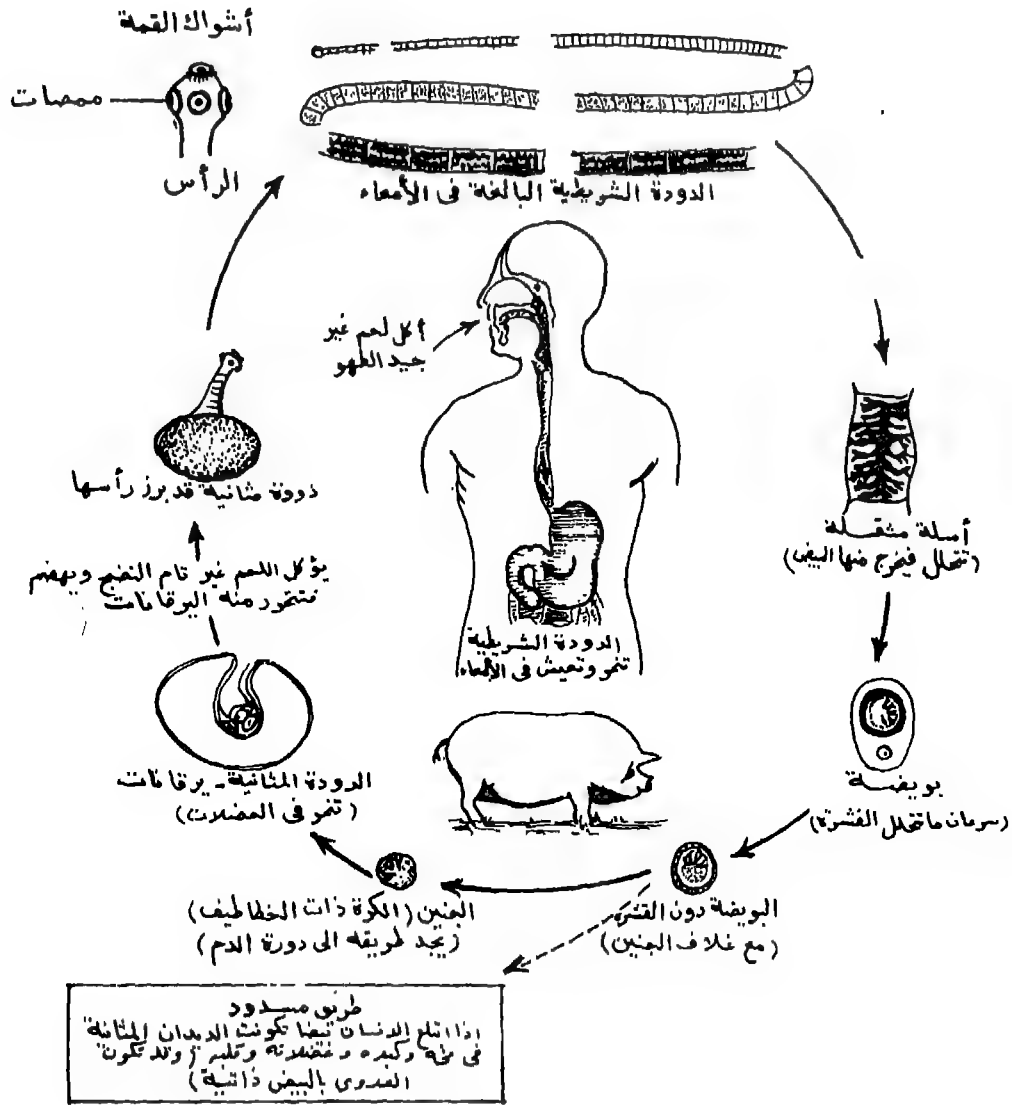
رأس صالح لأن تنمو فيه دودة شريطية كاملة . ويحدث هذا عندما يأكل انسان هذا اللحم المصاب دون أن يحيد إنضاجه لفل مافيه من تلك الديدان المثانية . (شكل ١٤) .

وفي هذه الدورة يقوم الخنزير بدور ما يسمى بالعائل الوسيط ، بنا يسمى الانسان العائل النهائي . والخنزير ليس العائل الوسيط الوحيد ولكنه من الناحية العملية يعتبر في واقع الأمر المصدر الوحيد لعدوى الانسان . بيد أن الذي يحدث أحيانا هو أن هذه الدورة قد تنعكس انعكاسا جزئيا ، فيحل الانسان محل الخنزير إذ يصبح عائلا وسيطا في دورة تنتهي بطريق مسدود ، وذلك أن المثانات التي سوف تتكون في جسمه لن تتحول الى ديدان بالغة إلا اذا أكل لحم ذلك الانسان المصاب انسان آخر ، ولن يحدث هذا طبعاً اللهم إلا أن يكون ذلك بين أكلة لحوم البشر (المستطيل الأسفل من شكل ١٤) .

وينشأ هذا الانعكاس الجرثومي من ابتلاع الانسان لبيض الدودة اذا تلوث يده أو تلوث طعامه بشيء منها ، من فضلاته هو أو من مصدر خارجي ، كذلك يشك أن البيض الناضج أو الأسلات المثقلة بالبيض الناضج قد ترتد من أمعاء الشخص المصاب بالدودة الشريطية الى معدته ، وذلك نتيجة انعكاس الحركة الدودية لأمعائه . وفي هذه الأحوال يفسس البيض في المعدة والأمعاء وتنطلق منه الأجنة ذوات الأشواك الست فتدور مع دمه لتنتشر في أجزاء جسمه ثم تستقر مكونة ديدانا مثانية ، منلما يحدث للخنزير المبتلع للبيض في الدورة المعتادة .

ودودة لحم البقر الشريطية (*Taeniarhynchus saginatus* = *Taenia saginata*) تشبه دودة لحم الخنزير بصفة عامة ، الا أنها أطول ، ورأسها أكبر قليلا الا أنه عار من القمة والأشواك ، وعدد الأسلات في الشريط أكثر إذ قد يبلغ الألفين . ودورة حياة هذه الدودة تتم بين الانسان عائلا نهائيا والأبقار (في معظم الأحيان) عوامل وسيطة . والديدان المثانية قد يبلغ طولها سنتيمترا واحدا وتنتشر على الأخص في القلب واللسان والحجاب والكتفين والفخذين ، من جسم البقرة . (شكل ١٥ - والجزء اليسر من الرسم يبحث مشكلة وصول بيض الديدان الشريطية من الانسان الى الأبقار في المدن ، فهناك عدة احتمالات بحثت ، منها أن الفضلات الآدمية قد تصب في البحر مباشرة ومنه قد تنقلها الطيور البحرية في جوفها أو أرجلها الى المزارع ، ومنها أن البيض قد يفلت من خطوات التصفية في محطات المجاري فيخرج مع الماء المعالج ليلقي في الانهار والحقول ... وكذلك قد تستخدم فضلات المحطات الحاوية للبيض ، سادا . وهذا كله يمكن أن يقال عن دودة لحم الخنزير) . والشيء الجوهري هنا أن الانسان لا يصاب البتة بالديدان المثانية لدودة لحم البقر الشريطية ، حتى وإن ابتلع بيضها ... وهذا فرق هام للغاية .

ومن هذا ينضح أن الانسان قد يصاب بأحد مرضين : أولهما ، الإصابة بدودة شريطية بالغة (تينيا سوليوم من لحم الخنزير ، وتينيا ساجيناتا من لحم البقر) . وفي كلتا الحالتين تكون الأعراض يسيرة في معظم الأحيان ، ولكنها قد تسبب بعض الاضطرابات الهضمية أو أعراض نقص الفيتامينات وفقد الشهية ونقص الوزن . وعلى أية



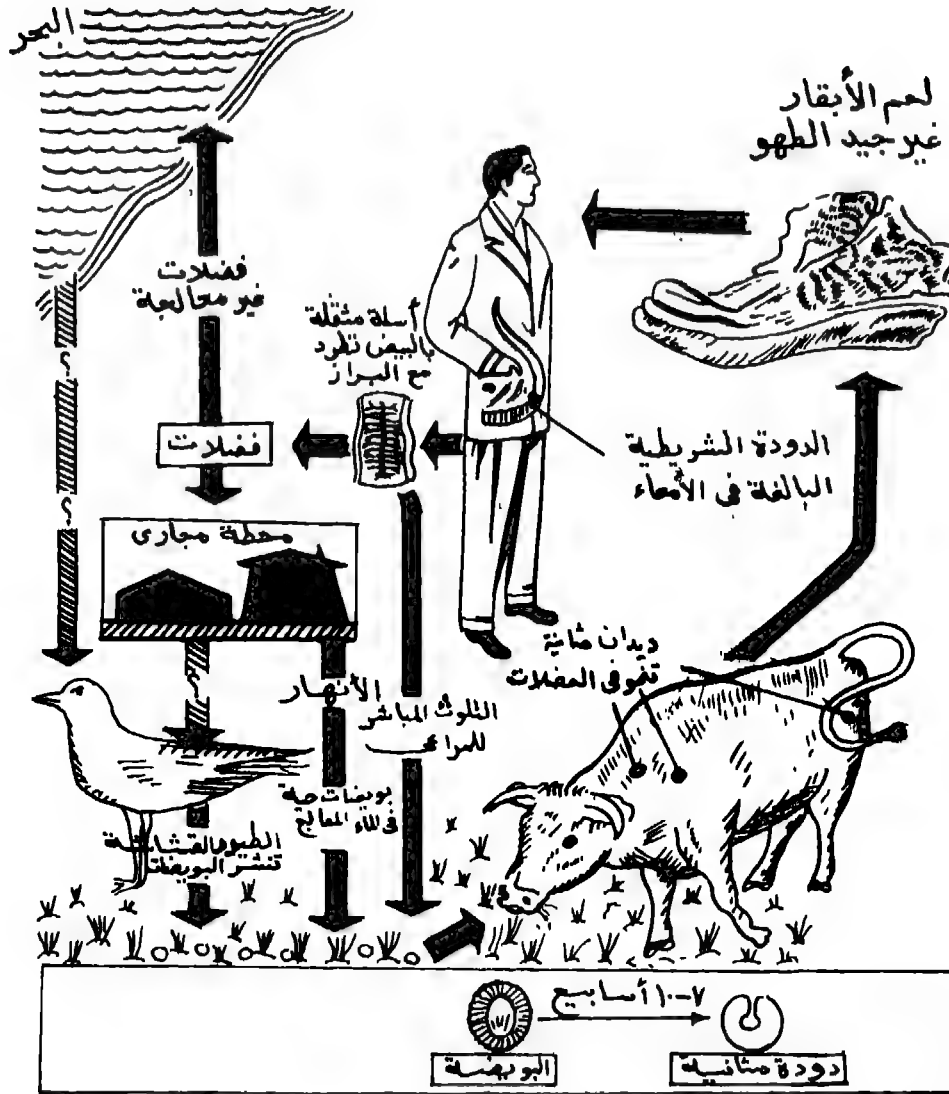
دورة حياة تنيا سوليوم

شكل ١٤

دورة حياة دودة لحم الخنزير الشريطية (لاحظ الجزء الشاذ في الدورة - الممثل بالمستطيل الأسفل ، عين يحمل الانسان يحمل الخنزير فيها ، وهذا هو الوجه الخطير الذي تنفرد به دودة لحم الخنزير الشريطية دون دودة لحم البقر الشريطية) .
(معدل من نوبل ونوبل ، ١٩٧٦) .

١٠٥٧

العلوم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم



دورة حياة تينيا ساجيناتا (دودة لحم البقر)

شكل ١٥

دورة حياة دودة لحم البقر الشريطية

لاحظ عدم وجود احتمال لانعكاس حزني للدورة ، كما هي الحال في دورة لحم الخنزير الشريطية ، ومن ثم لا يصاب الإنسان التة بالديدان المثانية لدودة لحم البقر - وهذا فرق جوهري وخطير . (الجزء الأيسر من الرسم يبحث مشكلة وصول بيض الديدان الشريطية من الإنسان الى الأبقار في المدن) .

(معدل عن سميث ، ١٩٧٦) .

حال فعلاج هذه الأعراض ، والتخلص من الدودة بالعقاقير الطاردة للديدان أمر يسير . أما ثانيهما ، فهو الإصابة بمرض اليرقانات أو الديدان المثانية لدودة لحم الخنزير (تينبا سوليوم) وحدها وهذا مرض جد خطير ، ولامقابل له في دودة لحم البقر .

مرض الديدان المثانية لدودة لحم الخنزير *Gysticercosis* :

تبدأ إصابة الانسان بهذا المرض الخطير بعدواه - الذاتية أو من الخارج - بالبيض لا باللحم المصاب بالديدان المثانية ، كما هي الحال في العدوى بمرض الدودة الشريطية البالغة ، والأجنة المنطلقة من البيض قد تذهب الى أي عضو تقريبا في جسم الانسان ، وبخاصة في عضلات الأطراف واللسان والعنق والأضلاع ، وأحيانا في الرئتين والكبد والقلب والعين ، أو في النخاع الشوكي والدماغ (المخ) . وتستقر الأجنة في هذه المواضع لتكون الديدان المثانية . ومن الواضح أن الضرر الناشئ من وجودها يتوقف ، مقدارا وكيفا ، على عددها وعلى طبيعة المكان أو العضو الذي تستقر فيه . فانه اذا استقر بها المطاف في الأنسجة الرخوة تحت الجلد أو في عضلة غير رئيسية وكان عددها قليلا كان أذاها محدودا ، إلا إن كانت معوقة لحركة أو ضاغطة على عصب أو مجرى معين .

أما وجودها في العين أو القلب أو الرئتين أو الكبد فله بالطبع شأن آخر . وقد ثبت أن لهذه المثانات ميلا خاصا للمخ ، ومن ثم يرجح أنها السبب في نسبة كبيرة من حالات الصرع . وقد وجد بعض الباحثين ، باستخدام وسائل خاصة للتصوير بالأشعة ، أن نسبة من الحالات التي سبق تشخيصها بأنها أورام في المخ هي في حقيقة أمرها مثانات دودة لحم الخنزير . وإصابة المخ قد يتسبب عنها أعراض متباينة ، متفاوتة في الشدة ، فمن صداع قاس الى شلل عضوي جزئي الى دوار واضطرابات عصبية ونفسية قد تتخذ مظهرا هستيريا . وقد تظل المثانات حية مدة طويلة في الجسم ، ولكنها قد تموت بعد فترات متفاوتة فتنتقل منها توكسينات سامة ، وكثيرا ماتتكلس في النهاية ، أي تحاط بافراز جيري . وآثارها الخطيرة قد تنتهي بالوفاة . ولكن ما العلاج ؟ لا يعرف علاج ناجح لمرض الديدان المثانية* ، والجراحة هي الوسيلة الوحيدة لاستخراجها ، ولكنها قلما تكون مجدية وكثيرا ما تكون محفوفة بصعوبة شديدة أو خطر بالغ ، اذا كان عدد المثانات كبيرا ومواقعها دقيقة .

الديدان الشعرية الحلزونية - تريكيينا :

تعيش الديدان البالغة من هذا النوع (*Trichinella spiralis*) في الأمعاء الدقيقة للانسان ، وأنواع أخرى معينة من الحيوان ، كما سيأتي فيما بعد . والديدان دقاق قصار الأجسام ، تبلغ إنانها نحو أربعة مليمترات وذكرها لا تتجاوز نصف هذا الطول . والأنثى المخصبة المثقلة بالبيض تتعمق في جدار الأمعاء لتضع صغارها

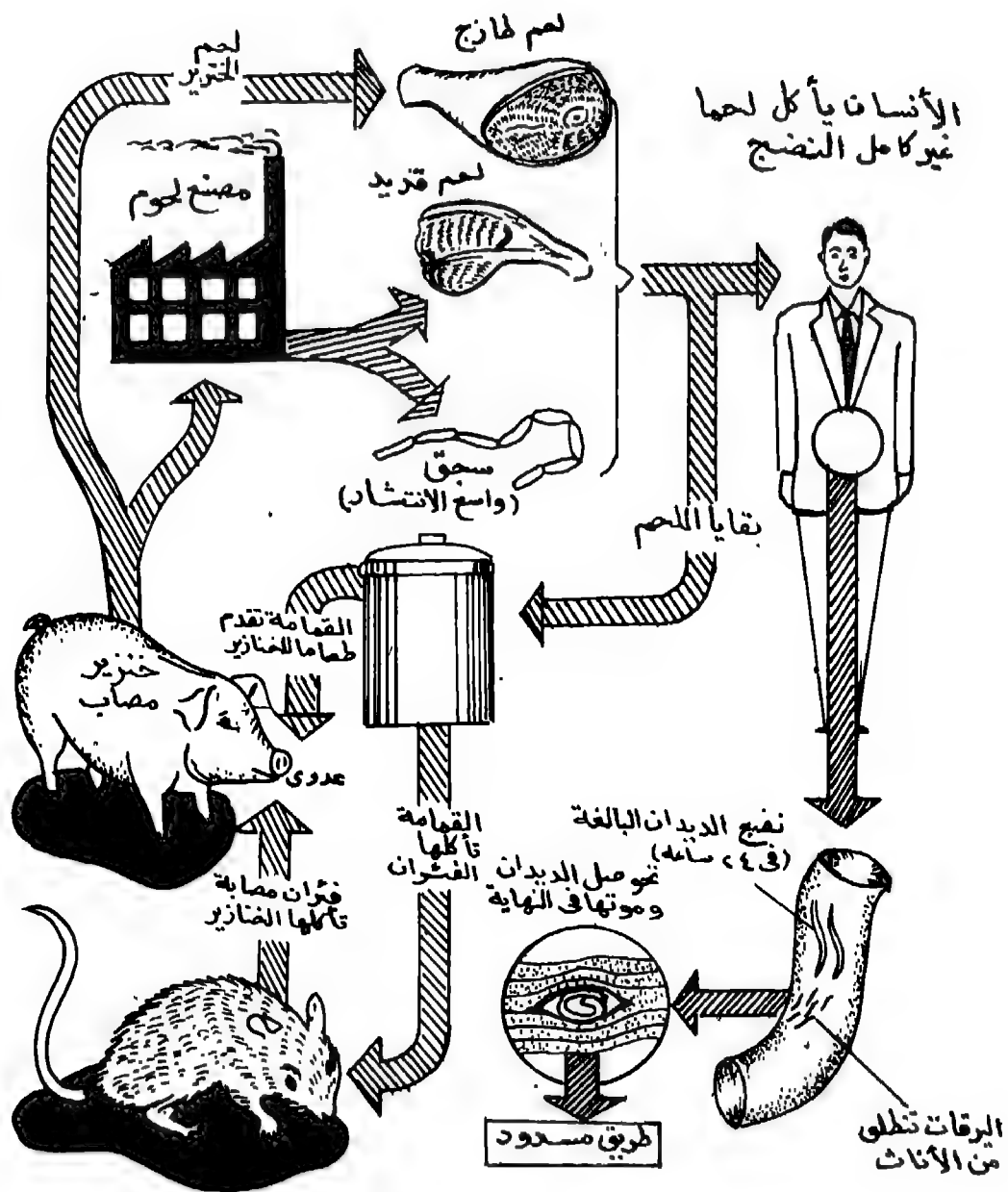
* تجرب الآن صنع العقاقير لقتل الديدان المثانية ، مع الاحتراز من الأضرار الناجمة عن المثانات الميتة نفسها (في الدماغ ، على الأخص) .

التي تعرف باليرقانات ، فهي لاتضع بيضا ، كمعظم الديدان ، وإنما يفقس بيضها وهو لم يزل في باطنها ، ومن ثم توصف تلك الاناث بأنها بيوض ولود . وتجري اليرقانات مع دورة الدم مارة بالقلب والرئتين ثم تستقر بين ألياف العضلات في أعضاء مختلفة من الجسم ، حيث تنمو حتى يبلغ طولها مليمترا واحدا ، وقد خرجت من بطون أمهاتها لاتتجاوز جزءا من عشرة أجزاء من المليمتر ، ثم تلتف على نفسها ، ومن ثم كان وصفها بالحلزونية . ولاتلبث هذه اليرقانات أن تتحوصل ، والأغلب أن تضم كل حوصلة يرقانة واحدة أو اثنتين . وهذه الحويصلات هي الطور المعدي . فان كانت في لحم حيوان انتقلت الى الانسان أو الحيوان الذي يأكل هذا اللحم ، أما إن كانت في انسان فقد انتهت الى طريق مسدود ، كما ذكرنا من قبل في حالة اليرقانات المثانية لدودة لحم الخنزير الشريطية . وخاتمة المطاف ، في الانسان الذي يفدر له أن يعيش طويلا باصابة خفيفة ، أن تتكلس هذه الحويصلات بعد شهور عديدة ثم تموت اليرقانات الحبيسة فيها وتتكلس بعد عدد من السنين (يقدر البعض أنها قد تبلغ أحيانا الثلاثين) . ويلاحظ هنا أن الأمهات من الديدان وبناتها من اليرقانات توجد في الفرد نفسه ، ولكن اليرقانات لاتتم دورتها فتصل الى المرحلة البالغة الا اذا وصلت الى فرد عائل جديد . (شكل ١٦) .

مرض التريكينوسا Trichinosis :

كما هي الحال بالنسبة لدودة لحم الخنزير الشريطية ، ليست الديدان الشعرية البالغة هي الخطيرة ، وإنما يرقاناتها هي أس البلاء . فعندما يأكل الانسان اللحم المصاب غير جيد الطهو تخرج الديدان من حويصلاتها وتبلغ نضجها الجنسي في يومين فتتزوج ، ثم سرعان ماتموت الذكور أما الاناث فانها ترقد في جدار الأمعاء وتصبح قادرة على وضع يرقاتها بعد أسبوع واحد . وقد تستقر اليرقانات ، بعد دورانها في الجسم ، في أي جزء عضلي منه ، إلا عضلة القلب ، ولكنها تكثر في عضلات الحجاب الحاجز والأضلاع والحنجرة واللسان والعين وبعض عضلات الذراعين والرجلين . وقد تموت الاناث البالغة جميعها بعد شهرين أو ثلاثة ، ولكن بعد أن تكون قد نثت في أنحاء الجسم ذريتها الحبيثة . ويقدر أن كل أنثى تستطيع أن تضع في حياتها القصيرة عددا من اليرقانات قد يبلغ عشرة آلاف (Noble and Noble, 1976) .

وتتفاوت الأعراض نوعا وشدة حسب مراحل المرض وكثافة العدوى وحالة المريض الصحية العامة ، وعادة ماتظهر الأعراض في الأسبوع الثاني بعد تناول اللحم المعدي . وتتميز المرحلة الأولى من المرض بالاضطرابات المعدية والمعوية والاسهال الشديد الذي قد تصحبه حمى وضعف عام . أما المرحلة الثانية وهي فترة انتشار اليرقانات في الجسم واختراقها للعضلات ، فكثيرا ماتكون قاتلة ، ومن أعراضها انتفاخ الجفون وماتحت العينين وآلام عضلية روماتيزمية مبرحة ، واضطرابات في وظائف العضلات التي تتعرض لعدد كبير من الغزاة ، كحركة العينين والبلع والتنفس . ولا غرابة في ذلك فقد قدر عدد اليرقانات في عضلة الحجاب الحاجز لانسان مصاب بألف يرقانة في الجرام الواحد ! ويصاب المريض بحمي تكاد تكون مستمرة وعرق غزير وهذيان ونزف تحت الاظافر ،



دورة حياة تريكينلا سبيراليس

شکل ۱۶

دورة حياة الدودة الشعرية الحلزونة

(لاحظ الدور الرئيسي الذي يقوم به المختبر في الدورة ، والدور الاضافي للحرفان ، ولاحظ أن الانسان ناتج العنصر من المختبر ، ولكنه هو لا يعدى أحداً) .
(معدل عن سمث ، ١٩٧٦)

وما الى ذلك . وفي هذه المرحلة توجد اليرقانات في السائل الدماغي الشوكي ومن ثم قد تظهر بعض أعراض التهاب الدماغ والسحايا (أي الأغلفة المحيطة بالدماغ - أي المخ - والحبل الشوكي) . أما المرحلة الثالثة ، المصاحبة لتكلس الحوصلات ، فتبدأ بعد نحو ستة أسابيع من بدء العدوى ، وفيها تشتد الأعراض السابقة ، وينتشر الارتشاح في الوجه والبطن والذراعين والرجلين ، ويصاب المريض بضعف عام شديد وطفح جلدي وفقر في الدم ونزف في الأحشاء وتضخم في الطحال واضطرابات عصبية وعقلية ، وتحدث معظم الوفيات بين الأسبوعين الرابع والسادس . أما اذا شفي المريض فلن يكون ذلك قبل بضعة أشهر ، ولكن الآلام العضلية قد تعاوده طيلة سنة كاملة .

والمشهور أنه لا يوجد عقار نوعي لمرض التريكيثا (Noble and Noble, 1976) ، وكان هذا هو الرأي السائد ولكن بعض المراجع تشير الى أن مادة الثيابندازول (Thiabendazole) تفيد في علاج الأعراض اذا استخدمت قبل تحوصل اليرقانات (Wilcocks & Manson-Bahr, 1974) . ولكن المشكلة الحقيقية تكمن أيضا في تنوع الأعراض الشديد واختلاطها الظاهري بالزحار أو الكوليرا أو التسمم الغذائي أو الحمى الروماتيزمية أو غيرها من الحميات ، وما الى ذلك كما رأينا . وقد يجدي فحص قطعة من اللحم (من سانة الساق) من المريض المشتبه في إصابته أو بعض الاختبارات العملية الخاصة ، ولكن التشخيص غالبا ما يتأكد بفحص قطعة من الحجاب الحاجز بعد الوفاة .

تحليل ومناقشة

عرضنا فيما تقدم أهم الأضرار الويلة ، من ناحية الأمراض الطفيلية ، التي تهدد آكل لحم الخنزير ، وسوف نعرض الآن مدى انتشار تلك الأمراض ونبحث في امكان آكل لحم الخنزير أن يتقى تلك الأضرار وننظر في تحقق معنى « الرجس » فيها ، مع مناقشة اعتراضات المجادلين .

١ - انتشار دودة الخنزير الشريطية ومرض الديدان المثانية : الارتباط واضح بين انتشار دودة لحم الخنزير الشريطية ومرض الديدان التابع لها وبين العادات الغذائية المتبعة والأديان السائدة في الأقاليم المختلفة . فالدودة واسعة الانتشار في أوروبا وجنوبي آسيا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية ، ففي المكسيك ، مثلا ، تُحدث الدودة - أو على الأصح يرقاتها المثانية - عددا كبيرا من إصابات الدماغ (المخ) - (Noble and Noble, 1976) . ومع أن الديدان المثانية قد توجد نادرا في الجمال والكلاب ، الا أن الخنزير هو المصدر الأساسي لانتشارها ، كما ذكرنا . ويذكر نلسون أن تفشى مرض الديدان المثانية في جنوب أفريقيا يعد مثالا لتأثير سلوك الأقوام وعاداتهم في انتشار أمراض معينة بينهم ، فهو بروي عن آخرين هذه الطرفة : وهي أن المشعوذين هناك يعالجون مرضاهم بطبخه فيها الديدان الشريطية - وقطع منها تحوي بيضا ناضجا في الغالب - (Nelson, 1972) .

ويقرر لا باج (١٩٦١) أن دودة لحم الخنزير الشريطية « نادرة الوجود » في البلاد التي لا يؤكل فيها لحم الخنزير ، كما في البلاد الإسلامية (ص ٩٥) . كذلك يقرر ولكوكس ومانسون بار في الطبعة السابعة عشرة من كتابها المشهور عن طب المناطق الحارة أن هذه الدودة غير معروفة بين المسلمين واليهود (Wilcocks & Manson-Bahr, 1974) . أما تشاندلر وريد فيذكران في كتابها الأشهر في علم الطفيليات ما ترجمه حرفيا بما يلي : « أما في البلاد اليهودية (كذا) والإسلامية ، حيث يعد أكل لحم الخنزير خطيئة دينية خطيرة ، فليس لهذا الطفيلي إلا أدنى الفرص للبقاء ، وهو دليل فاضح على فساد الأخلاق عند حدوثه » (Chandler & Read, 1965;P. 355) . ويشير المؤلفان إلى حقيقة هامة يقولان إنها مازالت من الغار علم الطفيليات المشكلة ، وهي أن الديدان المثانية أوسع انتشارا في الإنسان من الديدان الشريطية البالغة .. وهذا شيء بالغ الأهمية لأن مرض الديدان المثانية هو الشديد الخطورة ، كما بينا من قبل .

٢ - انتشار دودة الخنزير الشعيرية الحلزونية (التريكيينا) : « المشهور » أن مرض التريكيينا منتشر في جميع البلاد الأوروبية (وعلى الأخص : بولندا ، المناطق الغربية والجنوبية الشرقية من روسيا ، رومانيا ، المجر ، تشيكوسلوفاكيا ، إيطاليا ، ألمانيا ، النمسا) ، وفي الولايات المتحدة الأمريكية ، والمناطق القطبية الشمالية . والمرض أقل انتشارا في بلدان أوروبا الأخرى ، وفي المكسيك والأنحاء الجنوبية من أمريكا الجنوبية وعلى الأخص في شيلي . (عدة مراجع) . وأقول « المشهور » لأن هذه الصورة آخذة في التغير ، كما سيأتي فيما بعد .

ويقرر تشاندلر وريد (في مرجعها المشار إليه) أن هذه الدودة تنفرد دون معظم الديدان المتطفلة في الإنسان بأنها تكاد تكون غير موجودة في المناطق الحارة ، فيمكن اعتبارها غير موجودة - من الناحية العملية - « من سان فرانسيسكو إلى السويس ومن أفريقيا إلى أستراليا » . ولكن المؤلفين يذكران في موضع سابق ما ترجمته : « وقد قيل إن هذه الدودة هي علة تحريم أكل لحم الخنزير في الشريعة اليهودية القديمة . ولكن يبدو أن هذا بعيد للغاية ، إذ ليس ثمة من سبب خاص لافتراضنا أن مرض ديدان التريكيينا كان متفشيا في الخنازير على عهد موسى ، ثم قل بعد ذلك حتى كاد يختفي من الشرق الأوسط » - (المرجع السابق ، ص ٤٠٤) . ولكننا نرى - على نقيض ما ذكر المؤلفان - أنه ليس ثمة ما يمنع صحة ذلك الفرض - من انتشار المرض سابقا ثم اختفائه في الأزمان التالية . هذا فضلا عن أن المؤلفين تناسوا أن شريعة الإسلام الغراء قد بسطت ظلها الوارف في تلك المناطق ، فتراجع المرض مدحورا وراء حدودها . ولعل الذي جعل المؤلفين يميلان إلى استبعاد ذلك الفرض هو ملاحظتها للصورة الحالية التي قرأوها من عدم وجود الطفيلي في المناطق الحارة . بيد أن ماسوف تذكره الآن من اكتشاف المرض في ذلك الحزام الذي كان بعيدا عنه ، يؤيد صحته ، إذ يبدو أن التراخي في التمسك الجاد بتحريم الإسلام لحم الخنزير - مؤيدا للشرائع السابقة عليه - هو الذي سمح للدودة اللينة بأن تتسلل عائدة لتسترد مناطق نفوذها القديمة ، من خلال ثغرات الجشع الاقتصادي والنهم الآدمي !

ويعجب نلسون قائلا ما ترجمته : « أما العلة في إدماننا - نحن أهل العالم الغربي - أكل لحم الخنزير فأنها لغز محير ، وخاصة أننا نُذكرُ على الدوام بمخاطر هذا ونحن نقرأ الكتاب المقدس » ، مشيرا إلى الاصحاح الرابع عشر من سفر التثنية من التوراة . ثم يستطرد المؤلف قائلا : « اما اليهود الملتزمون وأتباع محمد (صلوات الله وسلامه عليه) فانهم مضوا في نفورهم من الخنازير وعدم استساغتهم لحومها ، ومن ثم خلت جماعاتهم من مرض التريكيينا خلوا تماما » . (Nelson, 1972: P. 117) . وهذه العلة البديهيّة لخلو الأمم التي لا تأكل لحم الخنزير من الاصابة بمرض التريكيينا تلقى التأييد من جميع المصادر (مثلا ، غير مذكور : (Noble and Noble, 1976; Croll and Matthews, 1977

- ٣ - مرض التريكيينا يفتح جبهات جديدة : ويبدو أن البلاد الاسلامية كادت تفقد ذلك الوضع الفريد الذي كانت تتمتع به ويحسدها عليه الأوروبيون والأمريكيون ، لولا أن تتداركها رحمة الله ، فينتبه أبنائها إلى وجوب التمسك بطاعة الله أولا ، ثم إلى إدراك حكمة شريعته الغراء التي لن يجدوا في غيرها صلاح أحوالهم . وهاكم ما يقرره سميث في كتابه : « والذي كان موضع القبول العام ، إلى عهد قريب ، هو أن المرض قاصر على المناطق المعتدلة والقطبية ، ولكننا نعلم الآن أنه موجود أيضا في المناطق الحارة ، كما أنه قد أبلغ عنه من الجزائر والشرق الأوسط والصين وهاواي وأفريقيا وندارا من أمريكا الجنوبية . كذلك قد وجد في نيوزيليدة ، غير أنه يبدو أنه مختلف تماما - حتى اليوم - من أستراليا ، ولو أن كثرة المهاجرين إليها قد يجعل المرض يبلغها في النهاية » - (Smyth, 1976; P. 316) . ولو أن سميث لم يفسر كيف أن كثرة المهاجرين يمكن أن تنقل المرض ، بينما المعروف أن انتشار المرض لا يحدث إلا من خلال لحم مصاب ، فذهاب أفراد مصابين إلى أستراليا لن يترتب عليه انتشار المرض إلا إذا أكلت لحومهم !

ويروي لنا نلسون (١٩٧٢) قصة غزوديدان التريكيينا للإنسان في كينيا لأول مرة من خلال سلسلة من البحوث أجراها ومعاونوه بين عامي ١٩٦١ و ١٩٧٠ . وأول من أصيب جماعة من الشبان طعموا لحم خنزير بري دون أن ينضجوه ، وكانت إصابتهم « أثقل اصابة إنسانية بالتريكيينا » سجلتها المراجع الطبية . ويعلل نلسون الأمر بأن أولئك الشبان خرجوا على تقاليد آبائهم من جماعة الكيكويو الذين ينفرون من أكل لحم الحيوانات البرية ، وكانوا في مروقهم ذاك متأثرين بثورة الماو ماو . ولهذا السبب نفسه يظن أن المرض يفتك بكثير من هواة الصيد الذين يحبون أن « يتذوقوا » لذة انتصارهم على فرائسهم !

وظهور المرض ، أو اكتشافه على الأقل ، في مناطق لم يكن من المعروف وجوده فيها من قبل لا يلقي ما يستحق من اهتمام . وأذكر أنني عانيت أستاذاً لعلم الطفيليات في إحدى كليات الطب العربية على عدم الاهتمام بابرار الحقائق عن مرض التريكيينا لطلابهم ، فأجابني : ولماذا الاهتمام ، والمرض غير موجود في بلادنا ، ولا شأن لنا به . (مع أن إبراز تلك الحقائق فيه على الأقل « ثقافة » طبية ينبغي أن يعرفها الطبيب المسلم) . وهاكم النبأ

الحديث الذي يؤكد لنا أن المرض موجود في ديارنا . في ٢٥ مارس ١٩٨٠ ، أذاعت وكالة الأنباء الكويتية (كونا) نبأ مفاده أنه قد نقل في ذلك اليوم خمسون مصابا ، بعضهم في حالة خطر شديد إلى مستشفيات مدينة زحلة ، شرقي بيروت ، إثر تناولهم لحم خنزير . وذكر النبا أن راديو بيروت أذاع أن « بعض القصابين في مدينة زحلة باعوا زبائنهم لحم خنزير على أنه لحم غنم وأصيبوا إثر تناوله بدءا أطلق عليه الراديو اسم التريشينوز (الاسم الفرنسي للمرض) أو الشعريات ، إلا أنه لم يذكر أي إيضاحات أخرى عن هذا الداء أو عن حالة المرضى » . (جريدة « الأنباء » الكويتية في ١٩٨٠/٣/٢٦) .

٤ - عوائل دودة التريكينيا من أنواع الحيوان : تذكر مراجع علم الطفيليات أن دودة التريكينلا يمكن أن تصيب أكثر من مائة نوع من الحيوان معظمها من اللواحم والقوارض الرامة ، أهمها الخنازير والدببة والثعالب والقطط والكلاب والجرذان . (وفي المناطق القطبية الشمالية تصيب الدودة الدببة القطبية والفقم والحيتان ، ومنها تنتقل إلى السكان من الاسكيمو ورواد تلك المناطق النائية من الرحالة والمستكشفين ، وتروي في هذا أفاقيص) . وهكذا يتضح أن لحم الخنزير هو - من الناحية العلمية - المصدر الوحيد لعدوى الانسان في المناطق الموبوءة . ولكن من أين تُعدى الخنازير ؟

لعل أهم مصدر لعدوى الخنازير هو العادة المتبعة في أنحاء العالم من تربية الخنازير على القمامة ، وعادة الخنازير الذميمة من ترم الفضلات والنفايات ، إذ أن القمامة تضم بقايا لحوم خنازير مصابة ، وهي شيء شائع في تلك البلاد ، حتى ان أحد الباحثين يسمى دودة التريكينلا « دودة القمامة » ، وهكذا تجتمع الدودة مع الخنزير في القذارة والرجس . ولاحظ بعض الباحثين أن الخنازير تصاب أيضا نتيجة أن بعضها يأكل أذبال بعض ، وعلى الأخص في المراعي المكتظة بها ، بيد أنه من المعتقد أيضا أن الجرذان تقوم بدور قد يكون رئيسيا في نشر العدوى ، فالجرذان تصاب بالمرض اذا أكلت ما ينبت من لحوم الخنازير المصابة ، وتُعدى الجرذان بعضها لأنها تأكل لحوم بعضها البعض ، حية وميتة . ثم تنتقل العدوى من هذه الجرذان إلى الخنازير إذا أكلت جيفها في أكوام القمامات . وهكذا تحدث دورات مختلفة : من فأر إلى فأر ، ومن خنزير إلى فأر ، ومن فأر إلى خنزير ، ومن خنزير إلى خنزير ، ثم من خنزير إلى انسان ... وتكون هذه نتيجة بائسة للانسان التعيس والدودة أيضا ، لأنه بالنسبة للدودة طريق مسدود . (انظر شكل ١٦) .

٥ - هل يمكن توقي المرض في البلاد الموبوءة ؟ : وبدهي أن يحاجنا معترض قائلا : ولم لا تربي الخنازير تربية صحية نظيفة ؟ ولم لا تُتخذ الوسائل الكفيلة باكتشاف اللحوم المصابة واعدامها ؟ ولم لا تُتخذ الاحتياطات التي تضمن توقي العدوى ؟ وأبسط ما يرد به على ذلك : هب أن هذا كله كان ممكنا في مكان معين وفي ظروف معينة ، هل يمكن تحقيقه لكافة البشر في سائر الأماكن وفي كل الظروف ؟ أليس الأولى عدم المخاطرة وتجنب المهالك ؟ بل الحقيقة أن هذه الوسائل كلها لم تكن مجدية - في واقع الحال - في أي زمان أو مكان ، كما يلي .

ويأتينا الدليل من الولايات المتحدة ، ومستوى المعيشة فيها ما نعلم ... فبينما نرى أن أفقر قطر إسلامي مالا قد نجا من هذا البلاء ، نجد أن الولايات المتحدة بها ثلاثة أمثال ما في العالم أجمع من الاصابات . ونظرا لأن معظم الاصابات لا يكتشف - إذا لم يكن شديدا - أو يساء تشخيصه لتعدد أعراض المرض وشدة تنوعها ، فانه ليس من اليسير التوصل إلى النسب الصادقة للاصابة في أي مكان ، حتى مع وسائل التشخيص المعملية المستحدثة . وقد وجد بعض الباحثين أنهم قد كشفوا عن ٢٢٢ حالة بالفحص بعد الوفاة ، كان في بعضها نحو من ألف دودة في كل جرام واحد من عضلاتهم المصابة ، ومع ذلك لم يسبق تشخيص أي منها على أنها إصابة التريكيينا ! ويذكر تساندلر ويرد أن نسبة الاصابة تتراوح بين ٥ في المائة و ٢٧ في المائة في الولايات الأمريكية المختلفة . ولو أن سميث (١٩٧٦) يذكر أن النسبة قد انخفضت فيما بعد إلى نحو ٤ في المائة (وهو رقم غير قليل) . ويذكر نلسون (١٩٧٢) ان الحكومات كثيرا ماتتكم أخبار أوبئة التريكيينا التي تنتشر في بلادها فجأة ، ربما خوفا من أن يؤثر ذلك على صادراتها من اللحوم . ومن ذلك القبيل وباء شب في أيرلندا عام ١٩٦٩ ، وكذلك في بولندا حيث يبلغ المرض درجة كبيرة من الخطورة .

ولعل أشد أطعمته لحم الخنزير أورا في نشر العدوى هو السجق ، وذلك لأن اللحم يوزع اللحم المصاب فيه ، ولأنه قد يؤكل نيئا أو غير نضيج . وهذا هو المصدر الرئيسي لانتشار المرض في إيطاليا وألمانيا والنمسا ، ومن الطريف - والمؤسف أيضا - أن نسبة الوفيات تبلغ ذروتها هناك بين معلمي المدارس ورجال الدين في الريف ، الذين يختصهم الريفيون بهداياهم السخية من سجن لحم الخنزير . وفي إنجلترا لوحظ أن معظم المصابين من النساء ، وعلى ذلك بأنهن يتسرعن بأكل السجق غير تام النضج أو لاستراهن قسمة أو قسمتين من السجق النيء أثناء إعداد الطعام ! والسجق الشديد الاصابة قد تحوي الأوقية الواحدة منه أكثر من مائة ألف يرقات متحركة ، والذي يأكل هذه الأوقية سوف تنمو في أمعائه إناث باللغة تنفث في جسمه أكثر من مائة مليون يرقات (على أقل تقدير) !

ولكن ماهي التدابير التي يتخذها القوم هناك لوقاية الخنازير وأكليها من دودة التريكيينا ؟ إن الصورة تزداد جلاء حين نعلم بعضا من الاجراءات الشاقة والمحاولات الباهظة التي تتخذ في هذا السبيل . ففي الولايات المتحدة نحو من مليون ونصف مليون خنزير تربي كليا أو جزئيا على القمامة التجارية (إحصاء غير حديث . وتسق القوانين في الولايات المختلفة لضبط هذه التجارة ، منها قانون يقضي بتعريض القمامة للبخار الساخن نصف ساعة على الأقل قبل تقديمها للخنزير . وفي سخرية بالغة يذكر تساندلر ويرد (١٩٦٥) ونلسون (١٩٧٢) أن تعرض الخنازير لمرض فيروسي فتاك ، ينتقل أيضا من القمامة ، هز المسؤولين وأرباب تجارة الخنازير أكثر من اهتمامهم بصحة خمسة وعشرين مليوناً من البشر ، بل بحياتهم في كثير من الأحيان ! ثم ماهي نتيجة هذه الجهود الكبيرة ؟ يقدر أن نحو ٥ في المائة من خنازير بوسطن ونحو ١٨,٥ في المائة من ذبائح ميتشجان مصاب بهذه الآفة (ولكس ومانسون بار) . ويقدر أن كل أمريكي من آكلي لحم الخنزير يتناول في حياته نحو

من مائتي وجبة من اللحم المصاب (تشاندلر وريد) . وقد قدر بعض الباحثين أن ابتلاع الإنسان خمس يرقانات لكل جرام من وزن جسمه يعرضه لاصابة قاتلة .

أما اللحم نفسه فإن معالجته بالكوبالت والسيزيوم المشعنين تصيب بالعقم الديدان الناشئة مما فيه من حويصلات ، ولكن هذا الاجراء فني دقيق وليس من الميسور تطبيقه . والتجميد السريع بالتبريد ثم التخزين الطويل في درجات للحرارة شديدة الانخفاض يقضي على الطفيليات الدفينة في اللحم . وتقضي التعليلات الصحية في الولايات المتحدة بخزن لحوم الخنازير التي تؤكل غير مطهية عشرين يوما كاملة في درجة حرارة ١٥°م تحت الصفر ، كذلك الحرارة الشديدة تقتل الطفيليات ، ولذلك يوصي بغلي لحوم الخنازير فترة تتناسب مع أحجامها ... وفي هذا تتفاوت التقديرات ، فيقدر بعض الباحثين أن نحو من أربعين دقيقة كاف لذلك ، بينما يقدر بعضهم أن غلي قطعة من لحم الخنزير مدة ساعتين لا يكاد يجعل حرارة قلبها الداخلي تتجاوز ٤٥ درجة مئوية ؛ أما الشهي والقلي فيتان سريعا في المعتاد ومن ثم فهما ضعيفا الأثر في قتل اليرقانات الدفينة ، ومن هذا يتبين خطورة اللحوم المقدمة في حفلات « الباربيكيو » ونتيجة هذه الجهود الحارقة والتفقات الباهظة هي تلك النسب المرتفعة من الاصابات التي ذكرنا أمثلة منها ، أليس الأيسر بداهة هو تجنب أكل تلك اللحوم أصلا وكفى الله المؤمنين القتال !

٦ - اللحم والشحم ، بل والمجلد أيضا : وقد يقال : هذا عن اللحم ، فماذا عن الشحم ؟ يقول القرطبي ، في « الجامع لأحكام القرآن » ، انه لاخلاف أن جملة الخنزير محرمة (إلا الشعر فانه يجوز الخرازة - أي خياطة جلد الأحذية - به) ، وهذا ما ينقله عنه أيضا صاحب « نيل المرام في تفسير آيات الأحكام » . ويجوز البيضاوي القضية بقوله : « إنما خص اللحم بالذكر لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان ، وسائر أجزائه كاللتابع له » . ومع أنني حددت لنفسي منذ البداية أن أحصر كلامي عن طفيليات الخنزير ، إلا أنه لا بأس من أن أشير إلى ما ذكره لى بعض الزملاء المتمكنين من الكيمياء الحيوية من أن دهن الخنزير أقرب إلى الاتهام بإحداث تصلب الشرايين وأمراض القلب المتعلقة بذلك من دهون الحيوانات الأخرى ، كما أن بعض الباحثين قد وجد أن دهن الخنزير يصيب حيوانات التجارب بتكون الحصى في المرارة وانسداده .

وقد يقال أيضا ، وماذا علينا لو استعملنا بعض ما يعد من جلد الخنزير بعد تعقيمه ودباغته ؟ والذي يتبادر إلى الذهن أن تجنب الضرر الكثير أولى ولا شك من التمسك بتلك المنفعة اليسيرة . ولا ينبغي أن ننسى أمرين ، أولهما أن إبطال الانتفاع بالخنزير بأي وجه من الأوجه هو مكافحة لتربيته ، كما أن تحريم اللحم فيه القضاء على مصدر الاهتمام الأول بتربيته واهدار لقيمته الاقتصادية . وثانيهما ، أن المنتفع بهذه الأشياء ينبغي عليه أن يعلم أنه قد شجع محرما (حتى إن لم يكن قد ارتكب محرما) وأيد ضرر كثير من العمال الذين يشتغلون بصناعة تربية الخنازير وذبحها وبيع لحومها ، فانهم معرضون للطفيليات التي تنتقل إليهم دون سواهم وليس عن طريق أكل لحم الخنزير ، كما بينا .

وبعد ، لعلّي أطلت وأثقلت ، ولكن عذري هو أهمية الموضوع ودقته ، وكثرة ما قيل فيه مما هو مفتقر إلى الموضوعية والاحاطة . وغني عن البيان أن معرفتنا ببعض جوانب علة التحريم لا ينفي وجود جوانب أخرى لم نعرفها بعد ، فنقول ما قالته الملائكة : « قالوا سبحانه لا علم إلا ما علمتنا أنك أنت العليم الحكيم » - (البقرة : ٣٢) . ونحمد الله - أولا وآخرا - على نعمة الاسلام والايمان ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

٥ - السُّبُلُ الدُّلُّ

« وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر وما يعرشون . ثم كلي من الثمرات فاسلكي سُبُلَ ربك ذُلُلًا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ، إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون » . (النحل : ٦٨ ، ٦٩)

استحوذ النحل على إعجاب الناس وعجبهم في كل عصر وزمن ، وأثار فضول عوامهم وعلمائهم ، واستهوى أدباءهم ومفكرهم وشعراءهم . فلا عجب أن حفلت التفاسير بهذه الاشارات البليغة في هاتين الآيتين الكريمتين من سورة تحمل اسم ذلك المخلوق العجيب . وكان للمفسرين الأوائل اجتهادات ذكية متعمقة في كل لفظ تقريبا من ألفاظ الآيتين ، وأثاروا نكتا بلاغية دقيقة وطريفة . فمن ذلك أن لهم كلاما كثيرا في معنى « أوحى » ، ودلالة التانيث في فعل الأمر « اتخذي » ، وهل يكون الأمر لمن لا عقل له أم أن للنحل عقلا أو أن المقصود هو الالهام والاشارة إلى الفطرة والغريزة . (وبعض هذا ما يزال محل جدل بين علماء سلوك الحيوان) . ثم أسهبوا في الكلام عن « بيوت النحل » وغرائب عاداته وعجائب جماعته ، وعن معنى كلمة « ثمرات » ، وعن مادة « العسل » ، ولماذا سمي « شرابا » ، ومم تجمعه النحلة ، أهو من الطل أم من الزهر ، وكيف تصنعه ، ومعنى كلمة بطونها ، وماهي « الألوان المختلفة » للعسل وكيف تكون ، ثم عن « الشفاء » الذي في العسل للناس .

وللمفسرين الأوائل في هذا كله كلام يستحق التأمل وفي حاجة ماسة إلى تمحيص . والقوم لم يقصروا وإنما هم اجتهدوا على قدر المعارف المتاحة لهم في عصورهم . بل العجيب أن معظم هذه الموضوعات ما زالت تستهوي الناس من كل مشرب ، فنسمع أو نقرأ الكثير مما فيه درجات متفاوتة من الحقيقة والتهويل والخيال وعدم الدقة أو الخلط . فانك إذا قرأت في « روح المعاني » للألوسي ، مثلا : « فتراها (أي النحل) يكون فيها واحد كالرئيس هو أعظمها جنة يكون نافذ الحكم على سائرهما ، والكل يخدمونه ويحملون عنه وسمى اليعسوب والأمير » ، فان هذا لا يختلف كثيرا عما يصحح الوضع في هذه الأيام فيقول إن اليعسوب هو الملكة وأنها أنثى ، ولكنه يكرر نسبة الحكم والرئاسة لها ، وهي في حقيقة الحال مجرد « أم » لا تملك ولا تحكم ، وإنما هي مسخرة لوضع البيض ، وقد يحكم عليها بناتها العقيات بالطرد أو القتل ، وهذه الأخطاء ، وأمثالها عن « النظام الاجتماعي »

« والأخلاقي » للنحل ، يتورط فيه المتحدثون من غير المختصين ومردّه - في الغالب - إلى « إسقاط » بشرى ، أي بتصور النحل بشرا ، وتفسير تصرفاته وأحواله على هذا الأساس الفاسد .

وأغلب ماكثر الكلام فيه هذه الأيام هو ببيان خلية النحل « والنظام الاجتماعي » فيها ، والتركيب الكيماوي لعسل النحل وأثره في شفاء الناس . ولكن مراجعتي لكتب التفسير أفتعتني بأن أحصر كلامي هنا في الاجتهاد في فهم قوله تعالى : « فاسلكي سبل ربك ذللا » ، لأن المفسرين قد وقفوا عندها طويلا وتخيروا في فهمها كثيرا ، وسوف أوجز فيما يلي أرجح ما يقوله العلم الآن في ذلك ، ثم أستعرض في النهاية خلاصة أقوال المفسرين في هذه النقطة بالذات في ضوء المعارف العلمية الحديثة .

رحلة الكشف وحواس النحل :

من المعروف أن جماعة النحل المستقرة ، أو المستعمرة ، تتألف من الملكة أو الأم وعدد عظيم من بناتها العوامل (الشغالات) وصغار في دور التكوين . (أما الذكور فانها تكون قد أدت ، أو أدى واحد منها بلغة أصح دوره في بداية إقامة الجماعة ، ثم طردت وفنيت عن آخرها) . وتقوم العوامل بجميع الأعمال في المستعمرة ، ولكن لعل أهم هذه الأعمال هو جمع الغذاء ، ولكن النحلة العاملة تمضي صباحها في بعض الأعمال « المنزلية » الخفيفة ولا ترتاد الحقل الا في ريعان شبابها ، أي عندما تبلغ من العمر نحو عشرة أيام . وهي عندما تجوب الحقول والحداثق حول بيتها بحثا عن الغذاء الطيب تستعين بحواسها التي منحها الله إياها . فالنحلة مزودة بحاسة شم قوية ، عن طريق قرني الاستشعار في مقدم رأسها ، تضارع الانسان في قدرته على تمييز الروائح ، فكأنها تشمم الشذى الفواح من الأزهار العبة لتيم شطر أحبها إليها .

ولكن ينبغي علينا أن نشير في إيجاز ، دون أن نخرج عن موضوعنا ، إلى الدور الهام الذي تلعبه الروائح في حياة النحل . والروائح هنا ليست أريج الأزهار ، وإنما هي مواد كيمياوية متعددة تفرزها غدد كثيرة في أجسام النحل ، لكل منها - أولرائحته - مدلول خاص ، ويطلق عليها العلماء اسم الفيرومونات . فمن تلك المواد مادة تفرزها الملكة من غددها الفكية ، فتجذب بها الذكور في يوم طيران زفافها الملكي ثم تستخدمها في منع العوامل من تنشئة ملكات جديدة بل واصابة العوامل نفسها بالعقم ... وهذه المادة توزعها الملكة على العوامل اللواتي يتعهدهن بالتغذية والتنظيف ، ثم تنتشر بين العوامل بوسائل مختلفة وعلى الأخص بسبب عادة النحل من رشف العسل وبجه من أفواهها في عيون الخلية . (Wilson, 1975) . ولكل مستعمرة رائحتها الخاصة بها ، وهذا ييسر لأفرادها أن يتعرف بعضها على بعض فلا تسمح لدخيل بولوج باب بيتها ، وإذا ماشمت نحلة لها رائحة غريبة أوسعتها لدغا حتى تلقيها جثة هامدة ، فان بطاقة الهوية وجواز المرور في عالم النحل يكتبان بلغة تشم ولا تُقرأ ! وعندما تعثر نحلة كشافة على موطن مناسب يصلح لاقامة مستعمرة جديدة ، أبرزت غدة بالقرب من مؤخر

جسمها وأطلقت منها رائحة عشيرتها المميزة ثم أخذت تخفق أجنحتها خفقا سريعا حتى تنتشر الرائحة ، وسرعان ما تخف إليها جماعات من بنات قومها لتتفحص المكان الجديد .

ولكن فلنعد إلى النحلة المستكشفة وحواسها ، فانها فضلا عن الشم تتمتع بحاسة إبصار جيدة تميز البياض والسواد وبعض الألوان ، وعلى الأخص اللونين الأزرق والأصفر . وهي ليست في حدة العين البشرية ولكنها تمتاز عليها في إحساسها بالأشعة فوق البنفسجية ، فهي لذلك ترى مالا تراه عيوننا ، كبعض المسالك والنقوش على الزهرة ترشد وتقود إلى مختزن الرحيق ، ولا يمكننا الكشف عنها إلا بتصويرها بالأشعة فوق البنفسجية . ثم إذا حطت النحلة على زهرة يانعة وبلغت رحيقها استطاعت أن تتذوقه ، فهي بحكم فطرتها ولوعة المواد السكرية وتستطيع تحديد درجات تركيزها، أي مقدار حلالاتها .

فالنحلة إذن مهيأة بحواسها الثلاث هذه (إبصارها وشمها وتذوقها) لأن تحيا حياة موفقة في عالم الأزهار ببهجة ألوانه وطيب عَرفه وحلاوة رحيقه ، وسوف نزيد فيما بعد مقدرتها على الاحساس بالأصوات (وليس « سماعها ») وعلى الاحساس بالضوء المستقطب . ومهما يكن من أمر ، فان النحلة الكاشفة إذا ما عثرت على بغيتها أخذت تلعق الرحيق وتقتص منه وتجمع من حبوب اللقاح ما شاء الله لها أن تتزود به من هذا الرزق الحلال ... ثم تنتقل من زهرة إلى زهرة حتى تصبح مثقلة بزيادة فتيم قافلة نحو بيتها ، فهي لا ترتاد الأزهار كي تطعم هي وتشبع وإنما لكي تمتاز لقومها ، وفيهم الملكة التي لا تبرح خدرها والصغار العاجزة ، ثم لا دحارما يفيض عن حاجات اليوم العاجلة للشتاء يبرده القارس وغذائه الشحيح .

رحلة العودة ... وليس للنحل فيها أمر فرید :

وقد يكون البحث عن الغذاء قد استدرج النحلة بعيدا عن بيتها ، فكيف تهتدي إلى مسكنها إذا أوبت راجعة إليه ؟ يبدو أنها تستعين على ذلك بحاستي النظر والشم كليهما . وقد ذكرنا أن للمستعمرة رائحة خاصة بها وأن للروائح مغزى خاصا عند النحل ، ولكن يبدو أن للابصار دورا بارزا أيضا ، إذ يلاحظ أن النحلة الشابة لا تترك بيتها وحيدة في رحلاتها الأولى ، ثم إنها عندما تغادر البيت تستدير إليه وتقف أو تحلق أمامه فترة وكأنها تتمعنه حتى ينطبع في ذاكرتها ، ثم هي من بعد ذلك تطير من حوله في دوائر تأخذ في الاتساع شيئا فشيئا . هذا فضلا عن أنها تكون حذرة في رحلاتها الأولى فلا تبتعد عنه كثيرا إلى أن تزداد خبرة بمعالم المنطقة المحيطة وموضع بيتها فيه . وعلى أية حال لا تنفرد نحلة العسل بالمقدرة على الاياب إلى مسكنها ، إذ أن في عالم الحيوان أمثلة كثيرة رائعة ، ويكفي أن نتذكر الخوارق التي تأتيناها الأسماك والطيور المهاجرة ... وللعلم في هذا كله دراسات شائقة ، ولكن لا مجال للتعرض لها الآن .

رحلة الجنني وأسراها المذهلة :

هاتان هما رحلة الذهاب أو الكشف ورحلة الاياب ولكن النحلة العائدة لاثمحل إلى عشيرتها زادا حلوا وحسب ، وانما ثمحل إليها أنباء طيبة عنه وتقريراً مفصلاً عن رحلتها ... وهي لا تحتفظ بهذه المعلومات القيمة لنفسها ، وانما تذيبها على الملاء من شقيقاتها العوامل ... فكيف يحدث ذلك وبأي لغة يكون ؟ صاحب الفضل الأول في معرفتنا الجواب على هذا التساؤل هو العالم النمساوي كارل فون فريش الذي عكف هو ومعاونوه على دراسة ما سمي « لغة النحل » نحواً من ستين عاماً ، ونشر بحوثاً عديدة وبضعة كتب أهمها كتاب نشره عام ١٩٥٠ ثم أعاد نشره بعد واحد وعشرين عاماً (Von Frisch, 1971) ، وانك لتجد أعماله مذكورة بدرجات متفاوتة من الدقة والتفصيل في كثير من المراجع البيولوجية (نختار منها : سكوت ، ١٩٧٠ ؛ Dewsbury, 1978) . هذا وقد نال فون فريش أعظم تقدير علمي عندما اقتسم جائزة نوبل العالمية عام ١٩٧٣ مع عالين آخرين ذاتعي الصيت من علماء سلوك الحيوان ، وهما لورنتز وتينبرجن . وسوف أحاول أن أعرض أهم نتائج بحوث فون فريش وبعض العلماء الآخرين في إيجاز لا يؤدي إلى الغموض ، لأنه سوف يتضح أن هذه البحوث هي التي تفتح أمامنا باب فهمنا للسبل التي ذللها الله للنحل .

في أول الأمر لاحظ فون فريش ، ما لاحظته غيره من قبل ، أنه إذا وضع إناء به محلول من السكر المعطر في المنطقة المحيطة ببيت النحل مضت ساعات أو أيام قبل أن تهتدي إليه إحدى النحلات المستكشفات التي تجوب المنطقة ، ولكن ما إن تقفل هذه راجعة إلى بيتها حتى تخف أسراب من زميلاتنا مسرعات نحو الغذاء الشهى . فاستنتج فون فريش أن النحلة الأولى لا بد قد نقلت نبأ اكتشافها بصورة ما . ومن ثم عكف فون فريش على دراسة الأمر ، واحتال إلى بلوغ ذلك حيلة كثيرة منها أنه ابتدع بيتاً للنحل فيه قرص واحد وواجهته من زجاج ، حتى يتسنى له مراقبة النحل في داخل بيته . ثم عمد أيضاً إلى تمييز أفراد النحل بعلامات مختلفة الألوان والأشكال حتى يسهل عليه تتبعها ، كما أنه استطاع أن يدرب بعضاً من نحل تجاربه على الاغتذاء من محاليل سكرية في صحائف زجاجية .

وفي تجاربه الأولى ، وضع فون فريش إناء السكر على مسافة غير بعيدة عن بيت النحل ، فلما اكتشفته نحلة ميزها بعلامة خاصة ، فلما عادت هذه إلى بيتها وجدها قد توسطت قرص العسل ثم أخذت تدور في حية ونشاط مرة نحو اليمين ومرة نحو اليسار ، وكررت هذا الدوران مرات ومرات ، وهذا ما أسماه فون فريش رقصة الدوران (شكل ١٧ - ١) . وسرعان ما تجمعت العوامل حول أختهن الراقصة وأخذن يراقبنها في حماس وانفعال ثم أخذن يحاكين ما كانت تأتيه من حركات ، ثم أخذن يفرقن ويغادرن البيت ويحوين حوله حتى حططن على إناء الغذاء . ولكن فون فريش عمد في تجارب تالية إلى وضع إناء من محلول السكر على بعد نحو عشرة أمتار

في كل الجهات الأربع حول الخلية ، غير أنه غذى بضع نحلات من الاناء الغربي وحده ثم وسماها بعلامات مميزة وأطلقها . فلما عادت هذه النحلات إلى بيتها أدت رقص الدوران فانطلق من بعدها عوامل النحل ولكنها أخذت من الأواني الأربع في الشرق والغرب والشمال والجنوب ، ومن ثم تأكد لقون فريش أن دوران المستكشفات الراقص لم ينبئ أخواتها إلا عن وجود غذاء على مقربة من الخلية دون تحديد لموضعه بالنسبة إليها . وقد لا حظ الباحثون أن النحل لا يمارس رقصة الدوران إلا للإعلان عن وجود شيء عزيز غير متوفر ، فإذا كان الغذاء وفيرا وقريبا ندر رقص المستكشفات العائدات إلى الخلية ، كما أنه قد انضح أيضا أن الرقص قد يعلن عن وجود الماء أو حبوب اللقاح أو حتي عن اكتشاف مكان مناسب لإنشاء بيت جديد .

وتطور تفكير قون فريش إلى مرحلة أخرى ، فعمد في إحدى تجاربه التالية إلى وضع إناءين للاغتهاء أحدهما على بعد بضعة أمتار قلائل من بيت النحل والآخر على بعد نحو ثلاثمائة متر . ثم وسم النحل الذي ارتاد الاناء القريب ببقع زرق بينما وسم تلك التي ارتادت الاناء البعيد ببقع حمراء . فلما عادت المستكشفات رأى قون فريش من أمرها عجباً ، إذ أن النحل الموسوم باللون الأزرق أخذ يؤدي رقصة الدوران - التي تنبئ عن وجود غذاء قريب - أما تلك الموسومة باللون الأحمر فأنها أخذت تؤدي رقصة أشد تعقيداً ، إذ أنها أخذت تجري في خط مستقيم على قرص العسل العمودي القائم ، وهي تهز بطنها يمنة ويسرة ، مسافة قصيرة ثم تدور مهيولة نحو اليمين نصف دورة تتحرك من بعدها في ذلك الخط القائم وهي تهز بطنها حتى إذا بلغت قمته دارت نحو اليسار نصف دورة حتى تبلغ الخط المستقيم فتتقدم إليه وهي تهتز ، ثم تدور ... وهكذا . وقد سمى قون فريش هذه الحركات رقصة الاهتزاز (شكل ١٧ - ٢) . وبتكرار مثل هذه التجربة ثبت عند قون فريش أن رقصة الاهتزاز تنبئ عن غذاء في مكان بعيد ، بينما رقصة الدوران تنبئ عن غذاء قريب (أقل من مائة متر تقريباً) .

بيد أن قون فريش لم يقنع بهذا ، إذ أن معرفة النحل بوجود غذاء في مكان بعيد لن يفيد كثيراً في الوصول إليه . فبقيت هناك مسألتان : أولاً تقدير المسافة بين البيت والغذاء ، وثانيتهما الاتجاه الذي يتحدد به موضع الغذاء بالنسبة إلى الخلية . فأما عن المسافة فقد وجد قون فريش ومعاونوه ، بعد مراقبة نحو أربعة آلاف حالة مستعنيين بساعات التوقيف وأجهزة العد ونحوها ، أن هناك علاقة بين سرعة الرقصات والمسافة ، فكلما ازداد موضع الغذاء بعدا ازداد أداء الرقصة بطناً . أي أنه يوجد تناسب عكسي بين سرعة الرقص والمسافة ، أو لعله يكون أوضح لو قلنا إن الزمن الذي تستغرقه الرقصة الواحدة - أي الدورة الكاملة وعلى الأخص الجزء المستقيم منها - متناسب طردياً مع طول المسافة . وتقدر النحلة هذه المسافة على أساس رحلة الذهاب إلى الغذاء - لا رحلة الاياب منه . وهذا أدق وأوفق ولا شك ، إذ أن هدف الرسالة هو الاهتمام إلى موضع الغذاء توجهها من الخلية ، فإذا كانت الرياح معاكسة أو كان في طريق الذهاب عقبات ضخام طال زمن الرقصة ، أي بطؤ معدل أدائها ، فهذا أدل على طول الرحلة ، أي الزمن الذي تستغرقه . وقد كان متوسط عدد الرقصات في الدقيقة الواحدة اثنين

وثلاثين مقابل مسافة مائتي متر ، وأربعا وعشرين مقابل خمسمائة متر ، وثمانية وخمسة آلاف متر ، وأربعا فقط لنحو عشرة كيلومترات .

وأما عن الاتجاه فقد كان أمره أعجب ، إذ أن التجارب الأولى قد بينت أن النحل يغير من اتجاه الجزء المستقيم من الرقصة مع تقدم النهار . فدل هذا على أن موضع الشمس في السماء له أثر ما . ويمتابة هذا الافتراض توصل الباحثون إلى النتائج التالية :

١ - إذا كان موضع الغذاء (سكر أو زهرا حلوا مناسباً) في اتجاه الشمس بالنسبة لبيت النحل ، كان اتجاه مسار الجزء المستقيم من الرقصة إلى أعلى (شكل ١٧ - ٣ - أ) .

٢ - إذا كان موضع الغذاء في الاتجاه المضاد للشمس بالنسبة لبيت النحل ، كان اتجاه مسار الجزء المستقيم من الرقصة إلى أسفل (شكل ١٧ - ٣ - ب) . (وفي هاتين الحالتين ، لا فرق بين أن تكون الشمس نحو الشرق أو نحو الغرب ، وإنما المهم هو الوضع النسبي للغذاء والشمس بالنسبة للخلية ، كما هو واضح في الشكل (٣٠)) أما إذا كان موضع الغذاء منحرفاً عن اتجاه الشمس بالنسبة لبيت النحل ، فإن النحلة كانت تنحرف من الجزء المستقيم من رقصتها عن الخط العمودي بزاوية مساوية للزاوية الواقعة بين خط مرسوم بين الخلية والشمس وخط آخر بين الخلية والغذاء (شكل ١٧ - ٣ - ج) . ولما كانت النحلة ترقص داخل الخلية بعيداً عن الشمس وفي وضع عمودي فإن خط الجاذبية الأرضي هو الذي كان يرمز إلى خط الشمس أي الخط بين الشرق والغرب .

ولكن ماذا يكون من أمر نشاط النحل في اليوم الغائم الذي تحتجب شمسهُ ؟ لقد تبين لفنون فريش أن نشاط النحل في الأيام غير المشمسة محدود ، ثم إنه لاحظ أن النحل إذا بدأ رحلات الجمع في أواخر النهار كثر خطوه ، بيد أنه اهتدى إلى أمر آخر ، وهو أن النحلة تستطيع أداء حساباتها بدقة إذا كان جزء من السماء صافياً لا تلبده الغيوم ، ثم إن عين النحلة ، وهي عين مركبة أي مكونة من وحدات مبصرة كثيرة تستطيع تحديد مواضع الشمس بدقة شديدة مستغلة ما يسمى بظاهرة استقطاب الضوء (أي تذبذب موجات الضوء في مستوى واحد لا في جميع المستويات المتعامدة مع مسار الأشعة ، كما هو المعتاد) . فامكانات الابصار عند النحلة ولو أنها أقل عما هو عند الانسان ، كما ذكرنا من قبل ، إلا أن النحلة مزودة بجهاز ممتاز لتحديد مواضع الأجسام المضيئة .

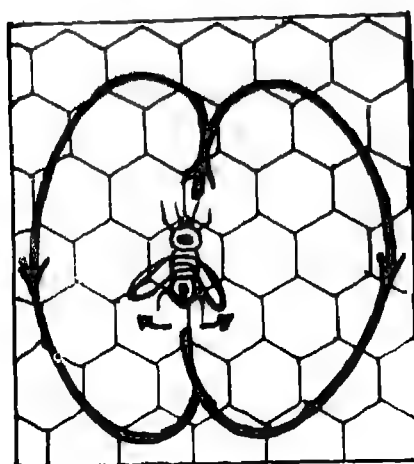
ومهما يكن من أمر فإن النحلة بعد أن تتم جنيهاً للرقيق وحبوب اللقاح (من الموضع الذي اهتدت إليه بفضل رقصات النحللات المستكشفات) تقفل راجعة إلى بيوتها .. ولكن رحلة العودة هذه ليس فيها جديد ، فهي كرحلة عودة المستكشفات التي سبق أن تكلمنا عليها ، سواء بسواء .

١٠٧٣

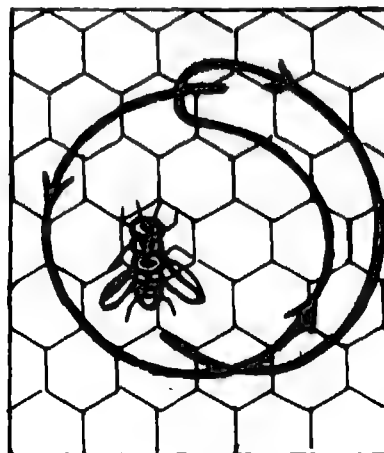
العلوم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم

... فامسكى مُسْبِلَ رَبِّكَ ذُلًّا...

(النحل - ٦٩).



٢ - رقصة الاهتزاز



١ - رقصة الدوران

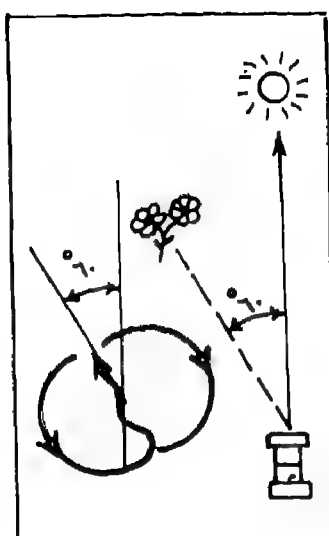
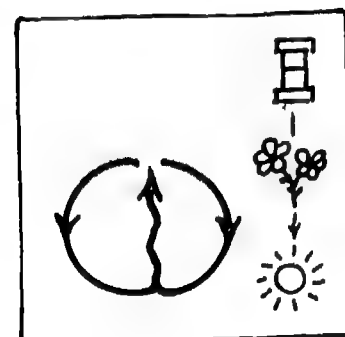
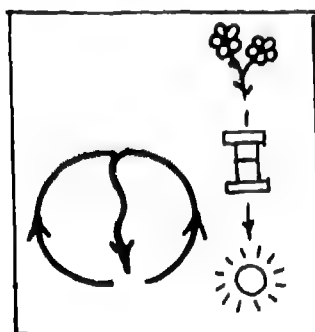
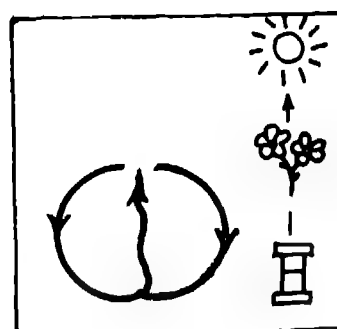
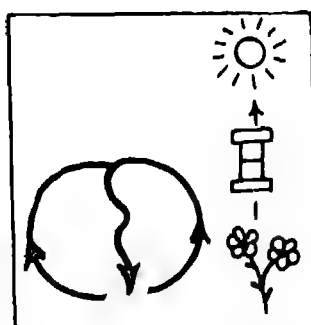
وذلك تعدد رقصة الاهتزاز أيضا اتجاه رجود الغذاء بالنسبة للخلية وللشمس

٢ - ب ج ١

٢ - ج في اتجاه منحرف بزاوية بالنسبة للشمس

٢ - ب في اتجاه معاكس للشمس

٢ - أ في اتجاه الشمس



١ - رقصة الدوران تدل على رجود غذاء قريب من بيت النحل

٢ - رقصة الاهتزاز تدل على رجود غذاء بعيد عن بيت النحل ويرتبطها تحدد ذلك البعد.

شكل ١٧

لغة النحل العجبية

خلاف العلماء :

قد ذكرنا فيما تقدم وصفاً وجيزاً لطرف من النتائج العجيبة التي توصل إليها فون فريش ومساعدوه من بحوث اتصلت أكثر من نصف قرن من الزمان . وقد كان فون فريش نفسه أكثر المتشككين في أن يكون هذا كله حقيقة ، ولكنه اقتنع فيما بعد بأنها الحقيقة وإن كانت أغرب من الخيال . وقد أيدته في ذلك باحثون آخرون ، حتى أن أحدهم أتقن فهم أسرار تلك اللغة الغريبة فكان يفك ألغاز رقص النحلة المستكشفة ويترجمها إلى اتجاه محدد ومسافة محسوبة ومن ثم يستطيع أن يبلغ الغذاء الذي كانت تنبئ بموضعه ! ليس هذا وحسب ، بل إن فون فريش قد اهتدى إلى أن لأنواع النحل وسلالاته « لهجات » من تلك اللغة الفريدة ، فنحلة العسل القزمية ، مثلاً (وهي نوع غير النحل المستأنس) ترقص على سطح أفقي ، ومن ثم يكون خط اتجاه الشمس موازياً لخط الشرق والغرب ، لا مطابقاً لخط الجاذبية العمودي كما ذكرنا . كذلك السلالة النمسوية من النحل المستأنس لا تؤدي رقص الاهتزاز إلا بعد أن يتجاوز موضع الغذاء نحو ثلاثمائة متر بعيداً عن الخلية ، أما السلالة الإيطالية فانها تؤدي رقصة خاصة ، تسمى الرقصة المنجلية ، للدلالة على الأبعاد المتوسطة بين رقصتي الدوران والاهتزاز (Von Frisch, 1962).

بيد أن العلماء - على غير ما يظنه كثير من الناس ، كثيراً ما يختلفون ، وليس هناك حد لطموحهم وطمعهم - المشروع - في إزاحة المزيد من الأستار التي تحجب الحقيقة . وطالب العلم - كما حدث الرسول صلوات الله وسلامه عليه - أحد المنهزمين اللذين لا يشبعان ! فهاهو العالم الأمريكي «فَنَر» (A.M. Wenner) يلفت الأنظار عام ١٩٦٢ إلى أن النحلة وهي تسير في الخط المستقيم من رقصة الاهتزاز تخفق جناحيها سريعاً محدثة بذلك أصواتاً متباينة الدرجات . وكان الباحثون لا يلتفتون كثيراً إلى الأصوات التي يحدثها النحل عامة أو ملكاته في مناسبات معينة ، استناداً إلى ما يعرفون من أنه ليس للنحل حاسة للسمع ، ولكن ثمر قد استخدم في دراسة النحل أجهزة تسجيل للأصوات شديدة الحساسية وانتهى إلى تأييد الرأي القائل بوجود علاقة بين شدة نبضات الصوت التي تصدره النحلة الراقصة وبعد الغذاء عن البيت ، وأشار إلى أن النحلة لا تستطيع الاحساس بتلك النبضات إلا بأقدامها من خلال المركز الذي تقف عليه ، ونوه بأنه ربما كان للأصوات أهمية خاصة في باطن الخلية المظلم . (ولكن يجدر بنا أن نشير إلى أن النحل المحيط بالزميلة الراقصة لا « يشاهدها » وإنما يتحسسها بملاسيه - أو قرني. استشعاره - ويتابعها في حركاتها) .

ولكن الخلاف الرئيسي نشب بين فون فريش ومدرسته من ناحية وفنر ومعاونيه من ناحية ، حول نقطة أخرى . وذلك أن فون فريش كان منذ أول عهده بالموضوع في أوائل العشرينات يعتقد بأهمية الروائح في اهتداء النحل إلى غذائه في رحلة الجني بالمعلومات التي يكتسبها من شقيقاته المستكشفات ، ولكنه عدل عنها في

الأربعينات إلى نظرية لغة الرقص . ولكن قنر وبعض معاونيه - وعلى الأخص جونسون D.L. Johnson - أحيوا نظرية الشم الأولى عام ١٩٦٧ ، باعتبار أن النحلة تعتمد أساسا على الروائح في مسالكها ، أما الرقص فلعل قيمته الوحيدة هو جذب التفتات الشقيقات ودعوتهم إلى الاجتماع ، وقامو بإجراء سلسلة من التجارب استنتجوا منها أن النحل عندما يتجمع حول النحلة الراقصة يلتقط منها مجموعتين من الروائح : رائحة الغذاء وروائح الموضع المحيط بالغذاء . وهذه الروائح تعلق بجسم النحلة عند ارتيادها للمكان الذي اهتمت إليه ، وعلى الأخص على الشعيرات المنتشرة على جسمها ، يلتقط النحل المتجمع حولها هذه الروائح عندما يتحسسها بلماسيه (وهما عضوا الشم ، كما ذكرنا) . هذا فضلا عن أن النحلة الراقصة تتوقف بين الفينة والفينة لتمج من فيها عينات من الرحيق تذوقها العوامل المحيطات بها ومن ثم يعرفن رائحة الغذاء وطعمه أيضا . ويضاف إلى هذا وذاك أن النحلة المستكشفة تترك رائحة جماعتها في المكان الذي ترناده وتجده فيه منتجعا طيبا لها ولأهلها ، كما أنها تبرز غدة خاصة للرائحة في جسمها كي تنتشر الرائحة في المكان ، وعلى الأخص إذا لم يكن للغذاء رائحة مميزة بارزة (وسبحان الذي خلق فسوى وقدر فهدى) . وعلى هذا كان ثير وجونسون يعتقدان أن النحل بعد أن يعرف ما يعرف من النحلة المستكشفة ينطلق مع الريح « متشمسا » طريقه إلى موضع الغذاء ... وتجمع النحل هناك يعتبر إشارة إضافية إلى أفراد أخرى تنضم إلى جماعة العاملات المجتنيات .

واحتدم الجدل العلمي بين طرفي الخلاف بضع سنوات واشترك فيه كثيرون بما لا يتسع المجال لذكره ، ولكن قنر رجح عام ١٩٧١ أن يكون لروائح المكان (لاروائح الغذاء) الأهمية الأولى ، وهذا ما يشار إليه باسم « نظرية رائحة الموقع » ، ثم مال عام ١٩٧٤ الى اقتراح نظرية أخرى أسماها « نظرية العشيرة » أو الجماعة يرجع فيها أهمية خاصة الى طيران النحل في أسراب فهذا يساعد على اشتراك النحل الطائر مع بعض الأفراد المستكشفة في الاهتمام الى المنتجع مسترشدا بروائح مختلطة من الغذاء والموقع ! ولكننا لن نسمح لهذا الموضع الشيق بأن يستدرجنا الى مزيد من التفاصيل ، غير أنني أود أن أشير الى أمرين . أحدهما هو الحديث عن مسالك النحل أو مساراته في الهواء ، وهذا ماسوف أعود إليه بعد قليل . وثانيهما هو ظهور مدرسة علمية تتوسط بين مدرستي ثون فريش وقنر ، وهى المدرسة التى يتزعمها عالم أمريكي شاب هو جيمس جولد (James L. Gould) ، الذى شرع منذ عام ١٩٧٠ فى تمحيص نقاط الخلاف محاولا حسمه ، وقد أجرى هو وزملاؤه تجارب متنوعة خططت لتلافي بعض أسباب الالتباس فى تجارب العلماء السابقين (ولعله من المسلى أن نعلم أن بعض الباحثين كانوا يخادعون النحل وبعضهم كان يعوده على الكذب !) . وقد انتهى جولد الى أن معظم الخلاف بين المدرستين راجع الى خلافاً جوهرية فى تفاصيل التخطيط للتجارب وإجراءاتها ، فضلا عن أسلوب تحليل النتائج واستقراءاتها ، وانتهى الى ان نظرية ثون فريش عن لغة الرقص عند النحل صحيحة فى جملتها وجوهرها ، وله عرض جيد للموضوع يعتمد على نحو ١٣٠ مرجعا (Gould, 1976) . ويرى ديوسبرى أنه ربما كانت أهمية المعلومات المستمدة من الرقص أو الرائحة تختلف من حال الى حال باختلاف الظروف (Dewsbury, 1978) .

ويقول جولد ان فون فريش يعلق أهمية خاصة على المغزى العميق للتجارب الحديثة التي أجراها بعض العلماء مستخدمين مادة الباراثيون السامة التي تفسد مقدرة النحل على نقل المعلومات الى أفراد مستعمرته ، فان استخدام جرع محسوبة من تلك المادة جعلت النحلة الراقصة تقصر من فترة الجزء المستقيم من رقصتها ، ومن ثم ذهب النحل الذي نقلت اليه هذه الرسالة المشوشة الزائفة الى أمكنة أقرب من الموقع الحقيقي للغذاء . وفي هذا دلالة قاطعة على أن الرقص الصحيح هو الذي كان ينبئها بموقع الغذاء .

لغة النحل ولغة البشر :

استهوت لغة النحل الراقصة الشعراء والأدباء والفلاسفة وعلماء اللغة والاجتماع ، فضلا عن علماء سلوك الحيوان ، فخاض فيها الخاضعون . ولكن لعل أهم ما يقال إن هذا المثال الفريد في عالم الحيوان ، فيه شيء من لغة الانسان . وذلك أن لغة الحيوان تعبر عن انفعال عاطفي أو تتعلق بشيء موجود ، كطعام مائل أمام الكلب النايح أو القطة التي تمويه ، أما النحلة فانها « تخبر » شقيقاتها عن شيء غير موجود معها في الخلية وليس على مرمى بصرها أو في مجال شمها ، فهي تتحدث حديثا « مجردا » . ثم إن النحلة تستخدم في هذا « الإخبار » مجموعة من الرموز ، فهي اذن لغة رمزية سرية خاصة (سكوت ، ١٩٧٠) . بيد أنه ينبغي ألا ننساق نحو المبالغة ، فاللغة هنا « منغلقة » خاصة بجاعة النحل ، ورموزها محدودة للغاية ولا تصلح الا للتعبير عن مفاهيم معينة (المسافة والاتجاه ، وفي حدود) ولا يستطيع النحل أن يولد منها مفاهيم أو معلومات جديدة .

بيد أنه ينبغي علينا أن نشير الى أن النحلة تُلَوِّنْ أسلوب حديثها بأشياء أخرى تضيفها الى الرموز ، وأهمها الروائح التي تفوح من جسمها من الغذاء الذي تجمعه من فيها . وقد لا حظ فون فريش أن « الرقصة » ، واتساع هزات البطن وحدتها ، ودرجة « انفعال » النحلة الراقصة يدل هذا كله على القيمة النسبية للغذاء ، ففي الأيام الحارة قد يلقي الماء حفاوة أكثر من الرحيق المصفى ، هذا وقد أشار ولسون الى أن الجزء الهام من رقصة الاهتزاز ، أي الجزء المستقيم ، إنما هو يحكى ، بصورة مصغرة ، المشوار الذي قطعتة النحلة المستكشفة في طريقها الى الغذاء الذي عثرت عليه ، فهو يحكى السرعة والمسافة والاتجاه ، بل حتى تحريك الجناحين ، وكأن النحلة تطير مشوارها في مكان ضيق - (Wilson, 1975) . ونحن قد تعلمنا لغة النحل ، فنستطيع بأجهزتنا الدقيقة أن نفهم ماذا تخبر عنه ، ولكننا ما زلنا عاجزين عن أن نستخدم رموز هذه اللغة كي نخاطب بها النحل !

سبل النحل بين العلم وأقوال المفسرين :

وعودًا على بدء ، المهم في هذا كله الذي ذكرناه هو مدى عونه لنا في فهم قوله تعالى « فاسلكي سبل ربك ذللا » ، كما تقدم . وكان للمفسرين الأوائل آراء واجتهادات في فهم هذه الجملة من الآية الكريمة ، وأفاض في

ذلك بعضهم مثل ابن كثير (المتوفي عام ٧٧٤هـ) والألوسي (المتوفي عام ١٢٧٠هـ) وأوجز بعضهم كالينسابوري (المتوفي عام ٧٢٨هـ) والبيضاوي (المتوفي عام ٧٩١هـ) . وسوف نعرض خلاصة آرائهم وأوجه اختلافهم :

١ - ترددوا في تفسيرهم لمعنى « فاسلكي سبل » ، فقالوا :

أ - اسلكي ما أكلت في مسالكه - سبحانه - التي يحيل فيها بقدرته التَّوَرَّعَ المرعسلا من أجوافك. (وهم يلتمسون المعنى هنا فيما تصوره من تشريح النحلة وفيزيولوجيتها) .

ب - أو فاسلكي الطرق التي علمك أو ألهمك الله إياها في عمل العسل . (وهو معنى مجازي قريب من سابقه) .

ج - أو فاسلكي راجعة الى بيوتك سبل ربك لاتتوعر عليك ولاتلتبس . (رحلة العودة أو الاياب) .

د - أو طرق الذهاب الى نطاق ماتأكل منه . (رحلة الذهاب) .

وقد رجَّح الألوسي الرأيين الأخيرين ، وهما المتفقان مع ماكشف العلم من أسرار التكيف الوظيفي والسلوكي التي فطر الله النحل عليها والتي تعينها في رحلتها استكشاف الغذاء والمنتجع ورحلة العودة والاياب الى البيت . وزاد العلم على هذا أعاجيب رحلة الجنى وما يتعلق بها من الأسرار المذهلة عن طريق إخبار النحلة المستكشفة بمعلوماتها الى زميلاتها وطريقة إفادة الزميلات من تلك المعلومات .

٢ - تردد المفسرون أيضا في معنى كلمة « ذللا » وتوجيهها النحوى بين أن تكون حالا من السبل ، أي السبل التي ذللها الله تعالى وسَّهلها للنحل ، ورجَّح هذا ابن كثير والألوسي ، أو حالا من الضمير في « اسلكي » ، أي وأنت ذلل منقادة لما أمرت به ، واستشهدوا بأقوال قتادة وعبد الرحمن بن زيد ومجاهد ، وقبل ابن جرير الطبري الرأيين .

وواضح أن العلم الحديث يؤيد الرأي الاول ، الذي رجحه المفسرون بفهمهم الذكي وحسهم الصادق ، ويقدم آيات بينات في بيان الكيفية التي ذلل الله بها الطرق أمام النحل .

٣ - تحير المفسرون أيضا كيف يكون في الهواء طرق ، وسبَّب لهم هذا حرجا شديدا دفعهم الى تبني الرأي المرجوح (القائل بمسالك الغذاء في جوف النحلة) ، كما فعل عبد السلام ونقله عنه الألوسي دون تأييد . والواقع أن الصورة التي قدمناها لمباحث العلماء تؤكد لنا تهيؤ النحلة الفطري للسير في طرق محددة فيها علامات من اللون (بعضها لا يظهر الا بالاشعة فوق البنفسجية) واسترشاد بالشمس (حتى في اليوم الغائم بالمقدرة على الاحساس بالضوء المستقطب من خلال الغيم) وإدراك فائق للروائح (الخاصة بالغذاء أو الموقع أو المستعمرة أو أفراد النحل) . وهذا كله يجعل النحلة أشبه بالطيار المدرب الحذق الذي يقود طائرته في مسار محدد

مرسوم ، لا وجودَ ظاهراً له في الهواء ولكن تدله عليه خرائطه وبوصلته وأجهزة قياس الارتفاع وشدة الهواء وسرعته وضغطه الخ فالهواء أمامه فيه طرق يعرف أن بعضها مذل يُبلغه هدفه في أمان بينما بعضها الآخر محظور عليه وقد يكون فيه الشدائد والمخاطر والضياح .

بل العجيب أن الباحثين الأوروبيين والأمريكيين في مشكلة لغة النحل وكيفية اهتدائه الى الطرق قد استخدموا لفظ المسالك أو المسارات ، وهم بعيدون تماماً عن الفاظ الآية الكريمة . وهكذا نجد ثون فريش وثنرسون قد زعموا أنهم يعرفون « مسارات طيران النحل المتناثر في رحلة الجنى : (Gould, 1976 : P. 224 — "flight paths of recruits") » بل الواقع أن جميع النظريات التي قدمت على اختلاف وجهات النظر بينها كانت تسعى الى كيفية اهتداء النحل الى تلك المسارات ، بل إن واحدة منها بالذات ، قدمها فريزن عام ١٩٧٣ (Friesen, 1973) عرفت باسم « فرضية مسار الرائحة — The Odour — Trail Hypothesis » ، بل إن العلماء ما زالوا يجدون أنه من المتعذر عليهم في الوقت الحاضر تتبع نحلة معينة في أثناء طيرانها من البيت الى المنتجع ، فان صغر حجم النحل وسرعته وكثرة مناوراتها في أثناء طيرانه تجعل هذا أمراً مستحيلاً (Guold, 1973 : p. 241) . وهكذا يتضح لنا أن هناك بالتأكيد طرقاً وسبلاً مذللة للنحل « لاتتوعر عليها ولا تلتبس » ، ولكنها مازالت تتحدى العلماء وتتوعر عليهم .

الألوسي وأرسطو والنحل :

وقبل أن أختتم كلامي عن هذا المثال الخامس والأخير ، لا أرى بأساً من أن أسوق الى القارئ الطرفة الآتية ، لا للتسلية وحدها وإنما لمغزى هام فيها . وذلك أنه من المعروف أن أرسطو كان على بينة منذ أكثر من ألف عام من أنه اذا اكتشفت نحلة موضع صفحة من العسل ، لم يكن النحل يطرقها ساعات أو أياماً، سرعان ما يجمع النحل حولها ، وهذه هي الملاحظة التي أثارت فضول ثون فريش وغيره من العلماء (Gould, 1973 : p. 221) . ولكن المفاجأة أنني وجدت الخلايا الزجاجية التي اصطنعها ثون فريش لدراسة سلوك النحل وجدتها في تفسير الألوسي (القرن الثالث عشر الهجري) الذي يقول : « وحكى أن سليمان عليه السلام ، والاسكندر ، وأرسطو صنعوا لها * (أى النحل) بيوتا من زجاج لينظروا الى كيفية صنعها وهل يخرج العسل من فيها أم من غيره ، فلم تصنع من العسل شيئاً حتى لطخت باطن الزجاج بالطين بحيث يمنع المشاهدة » (الألوسي ، جزء ١٤ ، ص : ١٨٤) . وحمد الله أن نحل ثون فريش ومن تبعه لم يكن ضنيناً بأسراره ، فانه باح بها راقصاً أمام أعين الباحثين ا

وظاهر أن هذا الذي يرويه الألوسي مجرد حكاية ، ولا يذكر المصدر الذي استقاه منها . ولكن الشيء الوحيد المدهش حقا هو أنني لم أجد مثل هذا الكلام عند الدميري في « حياة الحيوان الكبرى » - على كثرة ما روى واستطرد اليه ، ولا عند القزويني في « عجائب المخلوقات » . فانظر كيف كان أولئك المفسرون الأعلام ، رضوان الله عليهم يبذلون غاية الجهد في تفصي معارف زمانهم ليسخروها في فهمهم لآي القرآن الحكيم ، وكيف أخلصوا لواجبهم وتفانوا في أدائه . وتأمل أيضا أنهم لم يكن عندهم حرج البتة من ذلك ، رغم ما عرفوا به من ورع وتقوى .

خاتمة

ولقد بينّا في مستهل هذا المقال أن العلوم الحديثة لا تقدم « تفسيراً » جديداً عصرياً للقرآن الكريم ، وإنما هي تتقدم لتتال شرف خدمة فهم كتاب الله العزيز ، كما تقدمت من قبلها علوم اللغة وفقهها وآدابها ، فسخرها المفسرون الأوائل لاظهار الاعجاز البلاغي للقرآن ، ومن ثم أسموها « العلوم الخادمة » لعلم التفسير . وقد بينّا أنه يرجى تحقيق مزايا جليّة من هذه الخدمة العلمية لتفسير القرآن لو حسن أدائها ، فانتبهنا الى ضرورة توفر شروط فيمن يتصدون للقيام بها ، ووضع منهاج ينبغي التزامهم به حتى لا يتورط الخائفون في مزالق يجب أن يتورعوا عنها ولا يشفع لهم فيها حسن نواياهم . وقد فضلنا أن نقدم في شيء من التفصيل الضروري نماذج محددة لتطبيق ذلك المنهج ، فكانت خمسة تخيرناها لبيان أهم الأغراض التي يتوخى المعلق العلمي تحقيقها .

١ - فعند تعرضنا لاجتهادات المفسرين في شرح قوله تعالى : « وجعلنا من الماء كل شيء حي » ، استعنا بالعلم في حسم الخلاف الذي قام بين أوائلهم في حدود معنى الحياة ، متناولين إياها على أساس عقلي وفلسفي ، وعن جواز إدخال النبات في عالمها . ثم استعنا بأدق المعارف المعاصرة في تأييد فهمهم الذي أسسوه على أن أهمية الماء للكائن الحي تكمن في « أنه أعظم مواده ولفرط احتياجه اليه وانتفاعه به بعينه » . فزدنا هذا المعنى تفصيلاً ووضوحاً بتعمقنا في فهم الدور الذي يقوم به الماء في حياة الأحياء وخصائصه الفريدة التي تؤهله للقيام بهذا الدور الذي لا وجود للأحياء ، ولا استمرار لوجودها ، دونه . ثم أضفنا الى ذلك أن الأحياء جعلت من الماء وصنعت منه صنعا - بالمعنى الحرفي للالفاظ وبمعنى الابتداء لحرف « من » دون تجاوز أو تأويل كان المفسر مضطراً الى اللجوء اليها ، كما بينّا أيضاً أن الأكسجين الذي يحفظ جذوة الحياة متقدة في الأحياء هو - وفقاً لأحدث الكشوف العلمية - هبة من الماء .

٢ - وعندما تعرضنا للنظر في خلق الابل ، امثالاً لتوجيه الخالق الباريء ، سبحانه وتعالى ، لنا في سورة الغاشية ، تحقق لنا أن هذا المخلوق العجيب نموذج فريد في الخلق ، وأن ما فطره الله عليه من غرائب في البنيان والوظيفة كان واضحاً للبدوى صاحب الفطرة السليمة والمتحضر المتأمل ، كما أن فيه من الأسرار ما يذهل

البيولوجيين المتعمقين في القرن العشرين . وهكذا يتضح لنا أن الله سبحانه وتعالى قد اختصه بالذكر بهذا كله ، وأنه لم يكن مجرد « مثال » مناسب لخطاب البدو . والاستعانة بهذه المعارف العلمية لا يناقض أى تفسير للآية الكريمة ، التي تنفجر أسرارها شيئا فشيئا مع تقدم المعارف الانسانية ، ومع ذلك تظل واضحة مقنعة ومؤثرة في كل العصور وفي كل السامعين .

٣ - وفي المثال الثالث أفدنا من المعارف العلمية الحديثة ما يجعلنا أكثر إدراكا واحساسا بأشارات القرآن الكريم الى طيران الطيور ، وعلى الأخص في سورة النحل وسورة النور ، ومايفتح أعيننا على الاعجاز الرائع في إمساك الله سبحانه وتعالى بالطيور في جو السماء بما أودعه فيها من فطر رائعة في البنيان والوظيفة ، ثم يبصرنا بحكمة الاشارة الى « صف » الطيور بالذات ، وفيه أعاجيب من استغلال الطيور للظواهر الجوية بما يشبه السحر . ومن هذا كله تظهر بلاغة الاشارات القرآنية ودقتها .

٤ - أما في النموذج الرابع فقد تعرضنا لمحاولة فهم علة تحريم أكل لحم الخنزير ، وهو موضوع هام ودقيق . وقد أكدنا أن النص القرآني الحكيم يدل على أن لحم الخنزير ينفرد من بين جميع اللحوم المذكورة في آيات التحريم بأنه حرام لذاته ، أى لعلة مستقرة فيه أو وصف لاصق به . وعلى أن تحريم لحم الخنزير بالذات تحريم مطلق ، فينبغي علينا الاجتهاد في البحث عن علة تحريمه . وقد اتضح لنا أن ما يذكر في كتب التفسير عادة حول هذا الموضوع قد يجانب الصواب أو يفتقر الى الدقة ... وهذا أمر خطير لا ينبغي السكوت عليه . وقد اضطررنا الى ذكر بعض التفاصيل من بحوث علم الطفيليات الحديثة للتدليل على ما ذهبنا اليه ، مؤكدين - من قبل ومن بعد - أن الأمر والنهى اذا ما صدر من المولى عز وجل لا يقابلان من العباد الا بالسمع والطاعة ، حتى وإن خفيت العلل ... فما بالك والعلل - أو بعضها على الأقل - ظاهرة واضحة ، فالمخاطر التي تهدد أكل لحم الخنزير عظيمة جسيمة ، ولا يجوز التهوين منها على أى أساس .

٥ - أما في النموذج الخامس فقد حددنا لاجتهادنا موضعا واحدا متعلقا بأعاجيب حياة النحل ، وهو قوله ، عز من قائل : « ... فاسلكى سبل ربك ذللا ... » . وقد وجدنا هذا النموذج مثالا فريدا جهد فيه المفسرون غاية الجهد واختلفت أمامهم السبل في فهمه ، ولكن كانت لهم مع ذلك اجتهادات ذكية . وتؤيد البحوث البيولوجية الشائعة التي يقوم بها علماء معاصرون التفسير اللفظي المباشر لمعنى « فاسلكى » ، وأن النحلة تسلك فعلا سبلا حقيقية ذللا لها الله لها في رحلات كشفها ويبحثها عن الغذاء ، ورحلات جماعاتها الى المنتجع لجنى الرحيق وحبوب اللقاح ، ثم في رحلات عودتها الى بيوتها . وتكشف البحوث الحديثة عن الوسائل التي هيأها الله للنحلة كى تهتدى بها في كل سبيل ذلول ، من مقدرة على إبصار بعض الألوان والأشعة فوق البنفسجية والضوء المستقطب ، ومقدرة فائقة على التذوق وتمييز الروائح وإطلاقها أيضا ، ولغة رمزية سرية خاصة تستطيع بها النحلة

المستكشفة أن تنبئ بها أخواتها عن وجود الرحيق المحلو وتحدد لمن موضعه تحديدا دقيقا من حيث زاوية الاتجاه اليه وبعده عن بيتها .. وهى كلها حقائق أغرب من الخيال .

وفى النموذج الأخير ، على الأخص ، أظهرنا جانبنا من خلاف العلماء عندما يصرون بمحاولاتهم اللؤوب على الوصول الى « الحقائق » العلمية . كذلك أظهرنا عند كلامنا فى خلق الابل وخلق الأحياء من الماء تدرج العلم فى الوصول الى تلك « الحقائق » . وهذا ما أشرنا اليه فى مقدمة مقالنا بطبيعة العلم المرنة النامية ، التى تعد ميزة للعلم لا منقصة فيه يحتاج بها المعارضون على الافادة من المعارف العلمية فى فهمنا لتفسير القرآن الكريم .

ولعل أمرا آخر نرجو أن يكون قد وفقنا الله اليه ، وهو تجنب التمحل والافتعال وتحميل ألفاظ القرآن الكريم فوق ما تحتمل أو الخروج بها عن المعنى المتفق مع السياق العام الذى وردت فيه ومع ورودها فى مواضع أخرى من القرآن متصلة بالمعنى محل الدراسة ، ثم لعلنا وفقنا أيضا فى إظهار ما يشير اليه البعض أحيانا « بالاعجاز العلمى للقرآن الكريم » ، دون أن نتورط فيما يسمى أحيانا « بالسبق العلمى للقرآن » بلا دليل بل دون مبرر فى معظم الأحيان . ولكن تأكد لنا على الدوام أمر عظيم وجليل وهو أن النظر المتأنى فى تفسير القرآن والافادة السديدة من المعارف العلمية فى خدمة فهمه يظهران أنه لا وجود لأدنى تناقض بين إشارة علمية فى القرآن الكريم والمعارف الحديثة للعلوم ، فهى إشارات محكمة الدقة ، دائمة الوضوح والصدق ، متجددة البلاغة فى اقناع السامعين فى كل عصر وعلى اختلاف مداركهم . وليس فى هذا غرابة أو شيء جديد ، فتلك الاشارات العلمية هى من كلام خالق الكون العليم بنواميسه وأسراره ، بل مبدع تلك النواميس والأسرار ، ثم إنها أنزلت لتبقى مع الانسان الى أن يرث الله الأرض ومن عليها .. فهذا هو شأن الكتاب الذى أنزل على خاتم النبيين لخاتم الرسالات . وهذا كله هو مصداق قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » . (النساء : ٨٢) ، وقوله تعالى : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » . (فصلت : ٥٣) ..

صلق الله العظيم .

المراجع

أولاً - تفاسير القرآن وكتب التراث العربي .

- ابن كثير (أبو الفدا ، عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي) . « تفسير القرآن العظيم » . دار إحياء التراث العربي ، بيروت - ١٩٦٩ .
- الألوسي (أبو الفضل شهاب الدين السيد محمد الألوسي البغدادى) . « روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني » . دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- البيضاوى (ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازى البيضاوى) . « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » . الطبعة الثانية ، المطبعة البهية المصرية ، القاهرة - ١٩٢٥ .
- الدميرى (كمال الدين محمد بن موسى) . « حياة الحيوان الكبرى » . دار التحرير للطبع والنشر ، القاهرة - ١٩٦٥ .
- الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير) . « جامع البيان في تفسير القرآن » . دار المعرفة ، بيروت - ١٩٧٢ .
- عبد الباقي (محمد فؤاد) . « المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم » . مطابع الشعب ، القاهرة - ١٩٥٨ .
- الغزالي (أبو حامد ، محمد بن محمد بن أحمد) . « جواهر القرآن » . دار الأملق الجديدة ، بيروت - ١٩٧٨ .
- القرطبي . « الجامع لأحكام القرآن » . دار الشعب ، القاهرة .
- القزوينى (زكريا بن محمد بن محمد) . « عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات » . دار التحرير للطبع والنشر ، القاهرة - ١٩٦٥ .
- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (لجنة القرآن والسنة ولجنة خبراء العلوم) . « المنتخب في تفسير القرآن الكريم » - الطبعة السادسة . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة - ١٩٧٨ .
- النيسابورى (نظم الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي) . « تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان » . (هامش على : « جامع البيان » ، للطبرى) .
- ثانياً - مراجع حديثة باللغة العربية :
- أحمد متز . ١٩٦٧ . « الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري » - المجلد الأول . (ترجمة محمد عبد الحافظ أبو ريدة) . دار الكتب العربي ، بيروت .
- أحمد الشرباصي . ١٩٦٢ . « قصة التفسير » . دار الللم القاهرة .
- بقريج ، و . أ . ١٩٦٢ . « فن البحث العلمي » . (ترجمة زكريا لهي) . دار النهضة العربية ، القاهرة .
- بنت الشاطي . ١٩٧٠ . « القرآن والتفسير المعاصر » . دار المعارف ، القاهرة .
- بوكلي ، موريس . ١٩٧٨ . « دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة » . (ترجمة) . دار المعارف ، القاهرة .
- سكوت ، جون بول . ١٩٧٠ . « سلوك الحيوان » . (ترجمة عبد الحميد خليل ، وعبد الحافظ حلمي محمد) . مؤسسة الحانجي ، القاهرة .
- ستور ، جون . ١٩٥٩ . « الدنيا ميكا الهوائية للطيور » ، في : « طرائف من عالم الحيوان » ، ص : ١٢٩ - ١٤٦ . (ترجمة عبد الحافظ حلمي محمد) . دار الفكر العربي ، القاهرة .
- شت نيلسن ، نت ويول . ١٩٥٩ . « جزئ الصحره » ، في : « طرائف من عالم الحيوان » ، ص : ١٢٥ - ١٢٥ . (ترجمة عبد الحافظ حلمي محمد) . دار الفكر العربي ، القاهرة .

- صلاح الدين خطيب . ١٩٧٠ . « الجانب العلمي في القرآن » . مطابع الناصر العربي ، القاهرة .
- عبد الحافظ حلمي محمد . ١٩٦٥ . « خلق الابل » . منبر الاسلام (القاهرة) ، ٢٣ (٧) : ١٤٠ - ١٤٢ .
- _____ . ١٩٦٩ . « اللحم الحرام - ١ » . منبر الاسلام (القاهرة) ، ٢٧ (٥) : ١٥٠ - ١٥٤ .
- _____ . ١٩٦٩ . « اللحم الحرام - ٢ » . منبر الاسلام (القاهرة) ، ٢٧ (٦) : ١٧٦ - ١٧٩ .
- _____ . ١٩٧٩ . « العلم الحديث في خدمة فهم القرآن الكريم - ١ ، ٢ » . من نهار الفكر (الموسم الثنائي الخامس بجامعة قطر) - الدوحة . ص : ٥٨ - ٨٧ .
- _____ . ١٩٨٠ . « الفجوة المتهمة بين الدين والعلم » . كتاب المؤتمر السنوي التاسع والأربعين للمجمع المصري للثقافة العلمية « - القاهرة . ص : ١٧ - ٣٧ .
- لاباج ، جيوفري . ١٩٦١ . « الحيوانات المتطفلة في الانسان » . (مترجم) . الأنجلو المصرية القاهرة .
- محمد حسين الذهبي . ١٩٧٨ . « الانبياءات المتفرقة في تفسير القرآن الكريم » . دار الاعتصام - القاهرة .
- محمد رضا محرم . ١٩٨٠ . « بدعة تفسير القرآن بالعلم » . « العربي » (الكويت) ، ٢٦١ : ١٠٣ - ١٠٧ .
- محمد سعيد البوطي . ١٩٧٩ . « ملأ التعسف الباطل في تفسير القرآن يمر العلم اليه أو حجه عنه » . « العربي » (الكويت) ، ٢٤٦ : ٥٥ - ٥٩ .
- مصطفى الطير . ١٩٧٥ . « اتجاه التفسير في العصر الحديث » . مجمع البحوث الاسلامية - القاهرة .
- منيع عبد الحليم محمود . ١٩٧٨ . « مناهج المفسرين » . دار الكتاب المصري ، دار الكتاب اللبناني - القاهرة ، بيروت .
- ميلن لوراس وميلن ، ماريجري . ١٩٦٦ . « الله والحياة » . (ترجمة ثابت قصبي وعياد بهلوي) . مؤسسة سجل العرب - القاهرة .
- وحيد الدين خان . ١٩٧٣ . « الاسلام يتحدى » . (ترجمة ظفر الاسلام خان) - الطبعة الخامسة . المختار الاسلامي ، القاهرة .
- ولتى ، كارل . ١٩٥٩ . « الطيور آلات طائرة » ، في : « طرائف من عالم الحيوان » ، ص : ١٤٧ - ١٦٤ . (ترجمة عبد الحافظ حلمي محمد) . دار الفكر العربي - القاهرة .
- وهبة الزحيلي . ١٩٧٨ . « من هم العلماء ورثة الأنبياء » الوعي الاسلامي « (الكويت) ، ١٦٢ : ٢٢ - ٢٩ .

ثالثا : مراجع باللغة الانكليزية :

- Arms, K. and Cap, P.S. 1979. "Biology". Holt, Rinehart and Winston; New York.
- Bucaille, Maurice. 1978. "The Bible, the Qur'an and Science". (English Translation by : Pannell and Bucaille .)North American Trust Publication ; Indianapolis .
- Case, F.J. 1979. "Biology", 2nd ed. Macmillan Pub., Co., N. York .
- Chandler, A.C. and Read, C.P. 1965. "Introduction to Parasitology", 10th ed. John Wiley; N. York.
- Croll, N.A. 1966. "Ecology of Parasitism". Heinmann; London .
- _____ and Matthews, B.E. 1977. "Biology of Nematodes". Blackie; Glasgow and London.
- Curtis, H. 1979. "Biology", 3rd ed. Worth Pub.; N. York .

- Dawud, 'Abdu' l-Ahad. 1978. "Muhammad in the Bible". Angkatan Nahadatul—Islam Bersatu; Sarawak .
- Dewsbury, D.A. 1978. "Comparative Animal Behavior". MacGraw—Hill Co., N. York.
- Friesen, L.J. 1963. The search dynamics of recruited honey bees. Biol. Bull., 144: 107—131.
- Frisch, K. von—1962. Dialects in the language of the bees. In: "Animal Behavior" — Readings from Scientific American (1975), pp. :303—305. Freeman; San Francisco .
- _____ 1971. "Bees: Their vision, chemical senses, and language", 2nd. ed. Cornell Univ. Press; N. York.
- _____ 1974. Decoding the language of the bee. Science, 185: 663—668 .
- Goldsby, R.A. 1979. "Biology", 2nd. ed. Harper & Raw; N. York.
- Gould, J.L. 1976. The dance—language controversy. Quart. Rev. Biol., 51: 211—244.
- Johnson, W.H., Delaney, L.S., Cole, T.A. and Brooks, A.C. 1972. "Bilogy", 4th ed. Holt, Rinehart and Winston, N. York.
- Leopold, L.B., Davis, K. and the Editors of Time—Life Books. 1970. "Water". Time—Life Internaional; N. York .
- Nelson, G.S. 1962. Human behaviour in the transmission of parasitic diseases. In: "Behavioural Aspects of Parasite Transmission", Canning, E.U. and Wright, C.A. (eds). Academic Press; London .
- Noble, E.R. and Noble, G.A. 1976. "Parasitology; The Biology of Animal Parasites". 4th ed. Lea and Febiger; Philadelphia .
- Ruppell, G. 1977. "Bird Flight". Van Nostrand Reinhold Com.; N. York .
- Schmidt—Nielsen, K. 1975. "Animal Physiology" — Adaptation and Environment. Cambridge Univ. Press; London .
- Smyth, J.D. 1976. "Introduction to Animal Parasitology", 2nd ed. Hodder and Stoughton; London .
- Wallace, R.A. 1978. "Biology" — The World of Life, 2nd ed. Goodyear pub. Co., California .
- Wenner, A.M. 1962. Sound production durnig the waggle dance of the honey bee. Anim. Behav. 10: 79—95 .
- _____ and Johnson, D.L. 1967. Honey bees: do they use the direcion and distance information provided by their dancers? Science, 158: 1076—1066 .
- Wilcocks, C. and Manson - Bahr, P.E.C. 1974. "Manson's Tropical Diseases", 17th ed. Balliere and Tindall; London .
- Wilson, E.O. 1975 Animal communiction. In: "Animal Behavior — Readings from Scientific American", pp: 267—272. Freeman; San Francisco .

مقدمة :

اللغة العربية لغة شديدة الحيوية ، وقد منحها أسلافنا القدماء جهدا كبيرا لمعرفة اسرارها والكشف عن مكنوناتها وفحص قوانينها .

وقد شهد عصرنا هذا قفزات فكرية وعلمية استخدم فيها الحاسب الالكتروني بدقة منقطعة النظير في عديد من المجالات ، لذلك اصبح من آمال علماء اللغة استخدام الوسائل التكنولوجية الحديثة في البحث عن كنوز اللغة واتباع المنهج العلمي ، في تصنيف حروفها وتحليل جذورها واحصائها في جداول ميسرة للدارسين .

ولقد بدأ التفكير في استخدام الآلات الحاسبة الالكترونية في دراسة الالفاظ العربية عام ١٩٧٠م وفي رحاب جامعة الكويت ، عندما كنت استاذاً للفيزياء في هذه الجامعة .

وكان السؤال الذي يحتاج الى اجابة في ذلك الوقت هو : كيف يمكن الاستفادة من الحاسب الالكتروني بامكانياته الهائلة في بحوث اللغة العربية وتطويرها ؟

ونظرا لأن البحوث في اي فرع من الفروع - العلمية وغير العلمية - تعتمد اولاً على تحديد الفرضيات والمعطيات التي ينطلق منها البحث ، ثم تحديد هدف او اهداف البحث ، لذلك وجدت انه من الواجب ان نبدأ بتحديد مواد اللغة العربية تحديداً كاملاً ، اي احصاء جميع كلمات اللغة العربية المدونة في المعاجم المختلفة . ثم رأيت ان يكون الهدف هو محاولة اكتشاف العلاقة او العلاقات التي تربط الحروف العربية بعضها ببعض .

استخدام الآلات الحاسبة الالكترونية في دراسة ألفاظ القرآن الكريم

على حلي موسى

وعملية احصاء كلمات اللغة العربية لا يمكن ان تتم بالسرعة والدقة الكافية الا بواسطة استخدام الحاسب الالىكتروني . وقد بدأت باجراء البحث على الجذور (أصول الكلمات) . وقد ادى ذلك الى تكوين جداول احصائية كاملة لحروف هذه الجذور ، نستطيع عن طريقها تحديد اي الحروف العربية يشترك في نسيج الكلمة اكثر من غيره ، وهل يكثر ورود الحرف في اول الجذر او آخره ؟ ام ان الحرف يفضل ان يشترك في بناء الجذر من الداخل ؟.

وبغية الوصول الى هدف البحث وهو محاولة التوصل الى علاقات الحروف العربية بعضها ببعض ، ومن نفس المعطيات الاولى امكنني عن طريق الحاسب الالىكتروني الحصول على جداول احصائية لتتابع الحروف في الجذور العربية . ومن هذه الجداول امكن استنتاج القوانين التي تحكم التتابعات من حيث المنع او الاباحة . ونستطيع القول ان مثل هذه الاحصاءات قد تؤدي الى الوصول الى نتائج هامة تحدد العلاقة بين الحروف المختلفة ، وامكانية تقسيم الحروف العربية الى مجموعات ، تشترك كل مجموعة منها في بعض الخصائص اللغوية ، مثلاً تم فيما يتعلق بالخصائص الصوتية .

وان المشتغلين بالبحوث اللغوية وتأصيل الكلمات العربية ، وكذلك علماء الاصوات واساتذة البلاغة والنقد ، سيجدون في هذه النتائج ما يعينهم على تقييم آرائهم ونظراتهم الخاصة ، كما يسعفهم في تقييم آراء القدماء ونظراتهم .

وقد تم اجراء هذه البحوث على الجذور المدونة بمعاجم الصحاح ولسان العرب وتاج العروس . وقامت جامعة الكويت بنشر هذه الكتب ضمن مطبوعاتها في الاعوام ١٩٧١، ١٩٧٢، ١٩٧٣ على التوالي .

وفي عام ١٩٧٤م بدأت البحث في الفاظ القرآن الكريم ، واستعنت في ذلك بعد الله بكتاب « المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم » الذي وضعه المغفور له محمد فؤاد عبد الباقي ، وكان هدف هذا البحث هو حصر وتحليل الفاظ القرآن ، ثم مقارنة هذه الالفاظ بالفاظ معجم الصحاح .

كما بدأ بحث آخر في اتجاه مختلف وهو دراسة العلاقة بين الحروف والحركات في القرآن الكريم ، ومقارنة السور المكية بالسور المدنية ، وتعتبر هذه اول دراسة احصائية علمية للحركات في اللغة العربية .

وقد قدمت اجزاء من هذه البحوث في مؤتمرات علمية عالمية ، فقولت باهتمام شديد من اساتذة اللغويات في الجامعات الاوروبية .

الحاسب الالىكتروني :

الحاسب الالىكتروني (الكمبيوتر) كما يظهر من اسمه هو عبارة عن جهاز يعتمد في تصميمه وتركيبه على الدوائر الالكترونية ، ويتكون من مجموعة كبيرة من الخلايا . والفكرة الاساسية للحاسب الالىكتروني في غاية البساطة ، فكل خلية من خلايا الحاسب يمكن تمثيلها بمصباح كهربائي ، والمصباح الكهربائي ، كما نعلم ، اما ان

يكون مضيئا (في حالة مرور تيار كهربائي) او غير مضيء (اذا لم يمر به تيار كهربائي) . وهذا يؤدي الى وجود حالتين للمصباح . وبالتالي حالتين لكل خلية من خلايا الحاسب : حالة تعبر عن معنى الاضاءة واخرى تعبر عن معنى عدم الاضاءة . وباضافة مصباح ثان يصبح عدد حالات المصباحين اربع حالات وهي :

(١) المصباحان مضيئان .

(٢) المصباحان غير مضيئين .

(٣) المصباح الاول مضيء .

(٤) المصباح الثاني مضيء .

ومع تعدد المصابيح (او الخلايا) تتعدد الحالات التي تكون عليها المصابيح (او الخلايا) .

ويمكن استخدام اضاءة او عدم اضاءة المصابيح لوضع نظام عددي ، وهو ما يعرف بنظام الاعداد الثنائية ، والذي يعتمد في التعبير عن الاعداد بالرقمين (١، صفر) او (مضيء ، غير مضيء) . ونظام الاعداد الثنائية معروف منذ زمن طويل ولكنه لم يستخدم على نطاق واسع الا في القرن الحالي ، عندما بدأ استخدام الدوائر الالكترونية في العد الآلي .

وفي نفس الوقت الذي تستخدم فيه المصابيح (او الخلايا) لوضع نظام عددي يمكن استخدامها ايضا لوضع نظام لغوي . فمثلا يمكن التعبير باضاءة كل من المصباح الأول والمصباح الخامس عن معنى الجمع ، وباضاءة كل من المصباح الثاني والمصباح الرابع عن معنى القسمة ... وهكذا نستطيع ان نكون لغة تسمى « لغة الآلة » . ونظرا لأن خلايا الحاسب الالكتروني تعد بمئات الألوف فانه يتضح لنا الامكانات الهائلة لهذه اللغة التي يضعها مصمم الحاسب الالكتروني .

وتستخدم هذه اللغة في تخطيط البرامج اللازمة لحل اي مشكلة وتنفيذ اي عمل على الحاسب الالكتروني . ومع تقدم الابحاث في مجال الحاسبات الالكترونية تم وضع عدة لغات تخفف من العبء الواقع على مخطط البرامج . وتتناز هذه اللغات بأنها تتكون من كلمات ورموز اقرب ما تكون الى كلمات ورموز الكتب العلمية .

ويتكون الحاسب الالكتروني من ثلاثة اجزاء رئيسية : الوحدة المركزية - وحدة (او وحدات) ادخال البيانات - وحدة (او وحدات) استخراج النتائج .

اذا استقبل الحاسب (عن طريق وحدات الادخال) برنامجا باحدى اللغات التي اشرنا اليها فانه يلزم ترجمة هذه اللغة الى لغة الآلة التي تتعامل مباشرة مع الجهاز عن طريق الدوائر الالكترونية الداخلة في تركيبه . ويقوم بهذه الترجمة قواميس تحتل جزءا من ذاكرة الحاسب . ويستخدم مخطط البرامج الجزء الباقي من الذاكرة في تخزين البيانات والمعلومات وكذلك في اجراء العمليات .

وتطبيقات الحاسب الالكتروني متعددة ومتنوعة ابتداء من الابحاث العلمية الى العمليات التجارية والادارية والبنوك ، الى المصانع واجهزة الحرب واجهزة التعليم واجهزة المستشفيات ، وغير ذلك من التطبيقات . الا ان ما يعنينا في هذا المقال هو استخدام الحاسب الالكتروني في بحوث اللغة العربية وفي الفاظ القرآن الكريم .

تطبيقات الحاسب الالكتروني في اللغة العربية :

تم استخدام الحاسب الالكتروني في دراسة جذور اللغة العربية المدونة بالمعاجم العربية الكبرى دراسة احصائية ، ونتج عن ذلك عدد من الجداول التي تحتوي المعلومات الاحصائية المختلفة ، منها عدد الجذور المدونة في كل معجم وتقسيمها الى انواع ، من حيث عدد حروف الجذر ، ثم يلي ذلك جداول تحدد تردد كل حرف من الحروف العربية في جذور كل معجم ، وذلك في كل موقع من مواقع الجذور المختلفة ، وكذلك التردد الكلي لكل حرف في كل نوع من الجذور .

كما انتجت الدراسة جداول تحدد تتابع الحروف في تركيب الجذور سواء كان التتابع في اول الجذراو في آخره او في وسطه (للجذور فوق الثلاثية) .

ونظرا لأن الجذور الثلاثية (وهي الجذور التي تتكون من ثلاثة احرف) هي الغالبة في اللغة العربية وهي مميّزة تكاد تنفرد بها اللغة العربية عن غيرها من اللغات ، فقد قمت بوضع جداول يحتوي كل منها على جميع الجذور الثلاثية التي تبدأ بحرف معين ، كما يظهر في هذه الجداول من الفراغات تراكيب الحروف التي لا تعطي جذورا . وبذلك اصبحت جميع الجذور الثلاثية في اي معجم موضحة في ٢٨ جدولا (انظر جدول رقم «٣») .

وقد قمت هذه الدراسة على معاجم الصحاح ولسان العرب وتاج العروس ، وسوف نلقي نظرة في هذا المقال على بعض نتائج الحاسب الالكتروني التي ظهرت من دراسة معجم لسان العرب .

فيوضح جدول رقم (١) تردد حروف الجذور الثلاثية بمعجم لسان العرب في كل موقع من المواقع الثلاثة للجذور ، كما يحتوي على مجموع تردد كل حرف في الجذور الثلاثية . ويشتمل هذا الجدول ايضا على النسبة المئوية لتردد كل حرف بالنسبة الى مجموع حروف الجذور الثلاثية .

ومثال على ذلك تردد حرف الراء الذي يظهر في الجدول كما يلي :

٣٤٢ ، ٤٢٣ ، ٤٤٠ في المواقع الثلاثة على الترتيب ومجموعها ١٢٠٥ . وهذا معناه وجود ٣٤٢ جذرا ثلاثيا يبدأ بحرف الراء ، كما يوجد ٤٢٣ جذرا ثلاثيا يثني بحرف الراء . وايضا يوجد ٤٤٠ جذرا ثلاثيا ينتهي بحرف الراء . ونسبة ورود هذا الحرف الى جميع حروف الجذور الثلاثية هو ٦,١٥ % .

واذا علمنا ان المتوسط الحسابي لتردد الحرف في اللغة العربية هو ٣,٥٧ % (ينتج من قسمة ١٠٠ على ٢٨) لظهر لنا ان حرف الراء من الحروف قوية التردد في الجذور الثلاثية ، بل انه اقوى حروف العربية ترددا في تلك الجذور .

وعلى الرغم من ذلك فإن تردد الحروف على مستوى الموقع فقط يخالف هذه النتيجة ، فمثلا نلاحظ ان حرف النون له اكثر تردد في الموقع الاول (٣٩٧ مرة) يليه حرف الواو (٣٥٦ مرة) ثم حرف الراء (٣٤٢) مرة بينما نجد ان حرف الواو له اكثر تردد في الموقع الثاني (٤٧٣ مرة) يليه حرف الراء (٤٢٣ مرة) ، وعلى حين نجد ان الف المد (والتي تمثل حرفين في واقع الامر) لها اكثر تردد في الموقع الثالث (٥٢٦ مرة) .

ويوضح جدول رقم (٢) تتابع الحروف في الجذور الثلاثية ، والعدد الموجود في كل مربع صغير يمثل عدد مرات ورود التتابع في الجذور الثلاثية البالغ عددها ٦٥٣٨ جذرا . وبهذا الجدول ٨١٢ مربعا تمثل تتابع الحروف ، منها ٨٤ مربعا خاليا ، اي ان تتابع الحروف فيها لا يرد بالمرّة في الجذور الثلاثية مثل « نص - ذت - سز - ضس - ظق - كط » .

كما يظهر من هذا الجدول ايضا ان اقوى تتابع في الجذور الثلاثية هو التتابع « رب » الذي يرد ٤٨ مرة . ويمكننا استخراج عدد من جداول التتابع لمجموعات معينة من الحروف وذلك باستخدام جدول رقم (٢) . ومن هذه المجموعات مجموعة احرف الشفة وهي « ب - ف - م » ، ومجموعة احرف الحلق وهي « أ - ح - خ - ع - غ - هـ » ، وكذلك المجموعة « ج - غ - ق - ك » والمجموعة « ذ - ز - س - ص » وهذه المجموعات الاربعة تمتاز بأن كلا منها نادرا ما تتتابع مع بعضها وان كان الحرف يتتابع مع نفسه (باستثناء حرف الهمزة وهو الحرف الوحيد الذي لا يتتابع مع نفسه) .

وتوضح الجداول التالية عدد مرات تتابع الحروف في كل مجموعة وبالتالي يمكن استنتاج هذه الظاهرة بسهولة من النظر في هذه الجداول .

تتابع أحرف الشفة في الجذور الثلاثية

الحرف التالي	ب	ف	م
الحرف	٣٢	٠	٦
ب			
ف		٢٢	٤
م		١	٢٦

١٠٩٠

عالم الفكر - المجلد الثاني عشر - العدد الرابع

تتابع أحرف الحلق

الحرف	الحرف التالي	أ	ح	خ	ع	غ	هـ
أ		٠	٦	٦	٠	١	٨
ح		١	١٩	٠	١	٠	١
خ		٠	٠	٢١	٨	٠	٠
ع		٠	٠	٠	٢٢	٠	١٣
غ		٠	٠	٠	٠	١٠	٣
هـ		٥	٠	١	٧	٢	٧

تتابع المجموعة (ج - غ - ق - ك)

الحرف	الحرف التالي	ج	غ	ق	ك
ج		٢٣	١	١	١
غ		٢	١٠	٣	٠
ق		٠	٢	٢٩	٠
ك		١	٢	٠	١٩

تتابع المجموعة (ذ - ز - س - ص)

الحرف	الحرف التالي	ذ	ز	س	ص
ذ		١٦	٠	٠	٠
ز		٠	١٩	٠	٠
س		٤	٠	٢٠	٠
ص		١	٠	٠	١٩

ويبدو وضوح هذه الظاهرة اذا درسنا مخارج الحروف فسوف نجد ان كل مجموعة من هذه المجموعات تشترك في المخرج او تقترب منه .

وقد اشار ابن منظور في مقدمة معجم لسان العرب الى اختلاف الحروف عن بعضها من حيث قوة تردها ، وقام بتقسيم الحروف العربية الى ثلاثة اقسام على حسب قوة التردد فوضع في القسم الأول سبعة احرف ، اشار الى انها من اقوى الحروف تردها ، وفي القسم الثاني وضع ١١ حرفا تمثل الحروف متوسطة التردد وفي القسم الثالث وضع عشرة حروف تمثل الحروف ضعيفة التردد ، واهمل الف المد من الترتيب .

وقد تم ترتيب الحروف الواردة بجميع جذور لسان العرب الى اقسام مماثلة لأقسام ابن منظور فنتج الجدول التالي :

الفئة الأولى	الفئة الثانية	الفئة الثالثة	
ر - ل - ن - ب - م - ع - ق .	د - ف - س - ج - ح - هـ - ش - ك - ط - و - خ .	ز - أ - ت - ص - ث - غ - أ - ي - ض - ذ - ظ .	نتائج الكمبيوتر
أ - ل - م - هـ - و - ي - ن .	ر - ع - ف - ت - ب - ك - د - س - ق - ح - ج .	ظ - غ - ط - ز - ث - خ - ض - ش - ص - ذ .	تقسيم ابن منظور

ومنه يتضح ان تقسيم ابن منظور يخالف تماما لنتائج احصائيات الكمبيوتر ومن المفارقات القائمة نوضح ما يلي :

- أ - حرف الراء اقوى الحروف العربية (في الجذور) وضعه ابن منظور في الفئة الثانية .
- ب - حرفا الهمزة والياء يظهران في الفئة الثالثة في نتائج الكمبيوتر بينما يظهران في الفئة الأولى في تقسيم ابن منظور .

١٠٩٢

عالم الفكر - المجلد الثاني عشر - العدد الرابع

جدول رقم ١
تردد حروف الجذور الثلاثية

النسبة المئوية	المجموع	موقع ثالث	موقع ثان	موقع أول	
٢,٢٢٧	٦٣٣	٢١١	١٧٠	٢٥٢	أ
٥,١٢٤	١٠٠٥	٣٤٠	٣٦٤	٣٠١	ب
٢,٧٧٤	٥٤٤	١٧٩	٢١٠	١٥٥	ت
٢,١٢١	٤١٦	١٤٥	١٤٩	١٢٢	ث
٣,٥٨٩	٧٠٤	٢٥٤	١٩٣	٢٥٧	ج
٣,٦٦٦	٧١٩	٢٢٦	٢١٢	٢٨١	ح
٢,٨٧٥	٥٦٤	١٦٢	١٦١	٢٤١	خ
٤,١٨١	٨٢٠	٢٩٢	٢٦٢	٢٦٦	د
١,٦١١	٣١٦	٧٧	١٣١	١٠٨	ذ
٦,١٤	١٢٠٥	٤٤٠	٤٢٣	٣٤٢	ر
٢,٨٣٠	٥٥٥	١٨٩	١٧٤	١٩٢	ز
٣,٧١٧	٧٢٩	٢٥٦	٢٠٩	٢٦٤	س
٣,٢٤٨	٦٣٧	١٧٢	١٧٦	٢٨٩	ش
٢,٤٣٢	٤٧٧	١٦١	١٣٢	١٨٤	ص
١,٨٤١	٣٦١	٩٨	١١١	١٥٢	ض
٢,٨٩١	٥٦٧	٢١٤	١٨٢	١٧١	ط
٠,٧٦٠	١٤٩	٦٤	٥٠	٣٥	ظ
٤,٤٢٥	٨٦٨	٢٩٠	٢٥٩	٣١٩	ع
٢,٠٩٠	٤١٠	١٠٧	١٤٠	١٦٣	غ
٤,٢٨٣	٨٤٠	٣٠٠	٢٨٠	٢٦٠	ف
٤,٠٠٧	٧٨٦	٢٧٢	٢٣٩	٢٧٥	ق
٣,١٩٢	٦٢٦	١٦٩	١٩٣	٢٦٤	ك
٥,٢٥١	١٠٣٠	٤٠١	٣٥٣	٢٧٦	ل
٥,٥١٦	١٠٨٢	٤٢٩	٣٤٤	٣٠٩	م
٥,٧٨٧	١١٣٥	٤٢٢	٣١٦	٣٩٧	ن
٣,٢٣٧	٦٣٥	١٤٢	٢٤٧	٢٤٦	هـ
٤,٢٢٧	٨٢٩		٤٧٣	٢٥٦	و
٢,٢٧٤	٤٤٦		٣٨٥	٦١	ي
٢,٦٨٢	٥٢٦	٥٢٦			أ

١٠٩٣

استخدام الآلات الحاسبة الكهربية

جدول رقم (٢)

تتابع الحروف في الجدول الثلاثي

الحروف المتتالية

	أ	ب	ت	ث	ج	ح	خ	د	ذ	ر	ز	س	ش	ص	ض	ط	ظ	ع	ف	ق	ك	ل	م	ن	هـ	و	ي	أ
أ																												١٩
ب																												٢٤
ت																												١٩
ث																												١٧
ج																												١٥
ح																												١٧
خ																												١٦
د																												٢٥
ذ																												١٥
ر																												١٣
ز																												١٨
س																												٢٠
ش																												١٩
ص																												١٧
ض																												١٥
ط																												١٣
ظ																												١٨
ع																												٢٠
ف																												١٩
ق																												١٧
ك																												١٥
ل																												١٣
م																												١٨
ن																												٢٠
هـ																												١٩
و																												١٧
ي																												١٥

الجدول

جدول رقم (٣) الجذور التي تبدأ بحرف " ر "

الحرف الثالث

أ	ب	ت	ث	ج	ح	خ	د	ذ	ر	ز	س	ص	ض	ط	ظ	ع	ف	ق	ك	ل	م	ن	هـ	و	ي	أ
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	أ
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ب
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ت
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ث
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ج
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ح
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	خ
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	د
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ذ
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ر
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ز
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	س
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ص
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ض
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ط
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ظ
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ع
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ف
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ق
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ك
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ل
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	م
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ن
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	هـ
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	و
×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	ي

× جذور لسان العرب
○ جذور المصباح

استخدام الحاسب الالىكترونى فى دراسة الفاظ القرآن الكريم :

كان الهدف فى اول الامر من استخدام الحاسب الالىكترونى فى دراسة الفاظ القرآن الكريم هو احصاء الفاظ القرآن الكريم ثم تطور هذا الهدف الى عدة اهداف مع تقدم البحث ، فيما يلى بعض منها :

- (١) التوصل الى بيان بجميع الالفاظ الواردة بالقرآن وعدد مرات ورود كل منها .
 - (٢) ايجاد عدد الالفاظ التى تبدأ بكل حرف من الحروف العربية .
 - (٣) ايجاد عدد الفاظ كل سورة ومتوسط طول الآية فى كل سورة .
 - (٤) تحديد جذور الالفاظ الثلاثية (المكونة من ثلاثة احرف) وترتيبها تنازلياً على حسب عدد مرات ورودها .
 - (٥) انواع الجذور الثلاثية الواردة بالقرآن ومقارنتها بجذور معجم الصحاح .
 - (٦) ايجاد الجذور الثلاثية التى وردت مرة واحدة فقط بالقرآن .
 - (٧) عدد مرات ورود الجذر « اله » وهو جذر لفظ الجلالة « الله » وذلك فى كل سورة من سور القرآن .
- ولكى يتيسر لنا التوصل الى هذه الاهداف كان لابد من شحن ذاكرة الكمبيوتر بألفاظ القرآن جميعها ، وهذا العمل يمكن ان يتم من القرآن الكريم رأساً ، على ان يتكون البيان الواحد مما يلى : « اللفظ - جذر اللفظ - رقم السورة - رقم الآية » ، ثم يضاف بيان فى حالة ما اذا كان اللفظ علم .

ومن حسن الحظ ان الفاظ القرآن الكريم تم تدوينها وترتيبها فى كتاب « المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم » وهو من وضع المرحوم الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي ، والذي بناء على كتاب « نجوم الفرقان فى اطراف القرآن » وهو من تأليف المستشرق الالماني « فلوجل » . وقد طبع الكتاب الاخير لأول مرة عام ١٨٤٢ ، وبعد ذلك بقرن كامل قام عبد الباقي بمراجعته طبقاً للمصحف المعتمد وانتهى من المراجعة عام ١٩٤٥ .

والمعجم المفهرس يجرى اللفظ ، اى يحصل على الجذر ثم يرتب الجذور على حسب الحرف الأول منها ثم الحرف الثانى وهكذا ، ويكتب امام اللفظ جزء من الآية التى ورد بها ثم رقم الآية ورقم السورة . والالفاظ المدونة فى المعجم هي الاسماء والافعال ، اما الضمائر والحروف فلم تدون .

وقد تم شحن ذاكرة الكمبيوتر ببيانات المعجم بالاضافة الى البرامج المختلفة التى تم أعدادها لتحقيق التوصل الى الاهداف السبعة التى ذكرت سابقاً وغيرها من الاهداف ، وقد استغرق اعداد هذه البيانات وشحنها فى ذاكرة الكمبيوتر سنة كاملة ، وفى اثناءها تم اعداد البرامج اللازمة .

وظهرت النتائج ممثلة فى بعض الجداول التى نوضحها فيما يلى :

يوضح جدول رقم (٤) اعداد الفاظ القرآن الكريم منسوبة الى الحرف الأول من اللفظ ، والمقصود بالحرف الأول هنا ما يأتى :

(أ) الحرف الأول في اسماء الاعلام (الانبياء والرسل والصالحين والاقوام) ، مثل « محمد » يصنف تحت حرف الميم و « شعيب » تحت حرف الشين .

(ب) الحرف الأول في الالفاظ التي يرجع اصلها الى كلمة عدد حروفها اكثر من ثلاثة ، مثل « زمهرير » تصنف تحت حرف الزاي .

(جـ) الالفاظ التي يرجع اصلها الى كلمة مكونة من ثلاثة حروف ، تصنف على حسب الحرف الأول في الاصل الثلاثي .

مثال : « وانبيئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم » آل عمران ٤٩ تكون أصول (جذور) كلمات هذه الآية كالاتي :

الكلمة	انبيئكم	تأكلون	تدخرون	بيوتكم
الجذر	نبأ	أكل	ذخر	بيت
الحرف الأول	النون	الهمزة	الذال	الباء

عدد ألفاظ القرآن الكريم :

يبلغ عدد ألفاظ القرآن الكريم (طبقا لتعريف اللفظ الذي اوردناه سابقا) ٥١٩٠٠ (واحد وخمسون الفا وتسعمائة) لفظا .

واذا ارجعنا كل لفظ الى حرفه الأول (طبقا لتعريف الحرف الأول المذكور) فاننا نجد ان اكثر الالفاظ هو ما يبدأ بحرف الهمزة وعددها ٨٣١٠ لفظا بنسبة ١٦٪ . اي ان ما يقرب من سدس الالفاظ القرآن تبدأ بحرف الهمزة ، ويليهما ما يبدأ بحرف القاف وعددها ٤٠٨٦ لفظا بنسبة ٨٪ ، ثم ما يبدأ بحرف الكاف (٣٨٧٨ لفظا بنسبة ٧,٥٪) ، ثم ما يبدأ بحرف العين وعددها ٣٧٨٨ لفظا بنسبة ٧,٣٪ ، ويليه ما يبدأ بحرف الراء وعددها هذه الالفاظ هو ٣٢٩٣ لفظا بنسبة ٦,٣٪ ، ثم ما يبدأ بحرف النون (٢٩٣٦ لفظا بنسبة ٥,٧٪) .

ثم تتوالى اعداد الالفاظ التي تبدأ بالحروف التالية (مرتبة تنازليا) : ب - س - ح - و - ج - م - ش - خ - ص - ف - د - غ - ل - ي - هـ - ت - ت - ذ - ط - ظ - ض - ز - ث .

واذا جمعنا اعداد الالفاظ التي تبدأ بالحروف الستة الاول :

الهمزة - القاف - الكاف - العين - الراء - النون ، لوجدنا ان مجموع اعدادها هو ٢٦٠٢١ (ستة وعشرون الفا وواحد وعشرون لفظا) ، وهذا معناه ان اكثر من نصف الالفاظ القرآن الكريم تبدأ بأحد تلك الحروف .

ويوضح جدول رقم (٤) أيضا تقسيم الالفاظ القرآن الى ثلاثة انواع :

النوع الأول :

هو اسماء الاعلام (الملائكة والانبياء والصالحين وبعض اسماء الاقوام) ، فقد ورد ذكر ثمانية وثلاثين منهم في القرآن الكريم . واختلف عدد ورود كل منهم . فبينما ورد ذكر « موسى » عليه السلام ١٣٦ (مائة وستا وثلاثين مرة) نجد ان « احمد » عليه الصلاة والسلام قد ورد ذكره مرة واحدة وورد ذكر « محمد » عليه الصلاة والسلام اربع مرات (لم تدخل بعض الاسماء التي كانت تطلق على النبي صلى الله عليه وسلم مثل طه ويس في هذا الموقع من الاحصاء) .

وقد بلغ مجموع ورود اسماء الاعلام ٦٢٥ (ستائة وخمسة وعشرون مرة) ، وسنورد فيما بعد قائمة باسمائهم وعدد مرات ورود كل علم .

النوع الثاني :

هو الالفاظ التي يعود اصلها الى اكثر من ثلاثة حروف ، والتي يبلغ عددها خمسة واربعون لفظا وردت في مجموعها ١٧١ (مائة واحد وسبعون مرة) .

النوع الثالث :

هو الالفاظ التي لها اصل ثلاثي (اي الالفاظ المشتقة من جذور ثلاثية ويبلغ عددها ١٦٣٣ (الف وستائة وثلاثة وثلاثون لفظا) ، وقد ورد كل لفظ من هذه الالفاظ عددا من المرات يتراوح بين مرة واحدة و ٢٨٥١ مرة . وبلغ مجموع ورود هذه الالفاظ ٥١١٠٤ (واحد وخمسون الفا ومائة واربعة) ونسبتها هي ٩٨,٥% بالنسبة الى جميع الفاظ القرآن الكريم .

الكلمات الثنائية والاحادية :

لم تتضمن الاحصائيات الموضحة بالجدول رقم (٤) الكلمات الثنائية والاحادية ، والمقصود بالكلمة الثنائية الكلمة التي تتكون من حرفين والكلمة الاحادية هي التي تتكون من حرف واحد . ونظرا لورودها بالمعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ، فسوف نوردها جميعا فيما يلي :

أولا : الكلمات الاحادية وعددها ثلاث ووردت كل منها مرة واحدة .

ص وردت مرة واحدة في سورة ص .

ق وردت مرة واحدة في سورة ق .

ن وردت مرة واحدة في سورة القلم .

ثانيا : الكلمات الثنائية وعددها ثمانية وردت جميعها ١٤٥ مرة ، وهي :

- (١) « أي » وردت مرة واحدة - « ويستنبئونك أحق هو قل اي ورببي انه لحق » . (يونس ٥٣) .
- (٢) « حم » وردت سبع مرات في سور « غافر - فصلت - الشورى - الزخرف - الدخان - الجاثية - الاحقاف » - « حم . تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم » . (غافر ١) .
- (٣) « ذو » وردت ١١١ مرة .
- « وربك الغني ذو الرحمة » (الانعام ١٣٣) .
- (٤) « طس » وردت مرة واحدة .
- « طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين » (النمل ١) .
- (٥) « طه » وردت مرة واحدة .
- « طه . ما انزلنا عليك القرآن لتشقى » (طه ١) .
- (٦) « كي » وردت عشر مرات .
- « وأشركه في أمري كي نسبحك كثيرا » (طه ٣٣) .
- (٧) « ها » وردت ١٣ مرة .
- « ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم » (آل عمران ٦٦) .
- (٨) « يس » وردت مرة واحدة .
- « يس . والقرآن الحكيم » (يس ١) .

مقارنة بين الالفاظ الثلاثية وغيرها :

وقبل ان نورد بيانا بأساء الاعلام نعود للمقارنة بين الالفاظ ذات الاصل الثلاثي وغيرها ذات الاصل غير الثلاثي ، فنجد ان الاولى يبلغ عددها ١٦٣٣ بينما يبلغ عدد الثانية ٤٥ لفظا فقط ، وعلى ذلك تصبح النسبة بين النوعين كنسبة ٣٦ : ١ ، وهي نسبة توضح ضالة عدد الالفاظ غير الثلاثية .

ومقارنة هذه النسبة بالنسبة المناظرة لها في الجذور العربية كلها طبقا لما ورد منها بمعجم الصحاح وهي ٤٨١٤ : ٧٦٦ أي كنسبة ٦ : ١ ، ولما ورد منها بمعجم لسان العرب وهي ٦٥٣٨ : ٢٥٤٨ أي كنسبة ٦,٦ : ١ . نلاحظ ان نسبة الالفاظ غير الثلاثية الواردة بالقرآن الكريم تقل بكثير جدا عن نسبتها في المعاجم العربية . وهذه النتيجة على جانب كبير من الاهمية وهي تحتاج الى دراسة اعمق ليس مكانها هذا المقال .

هذا من جهة الالفاظ المستخدمة من النوعين في القرآن الكريم . اما بالنسبة لمرات ورود كل من هذين النوعين ، فسوف نجد ان النسبة تكاد لا تذكر ، فعلى حين وردت الالفاظ المشتقة من جذور ثلاثية ٥١١٠٤ مرة نجد ان الالفاظ المشتقة من جذور غير ثلاثية وردت ١٧١ مرة ، اي بنسبة تقرب من ١:٣٠٠ .

أسماء الاعلام في القرآن الكريم :

بلغ عدد هذه الاسماء التي وردت بالقرآن الكريم ٣٨ اسما ، وفيما يلي بيان بتلك الاسماء مرتبة ايجديا وعدد مرات ورودها بالقرآن الكريم .

ابراهيم (٦٩)	احمد (١)	ادريس (٢)
آدم (٢٥)	اسحق (١٧)	اسماعيل (١٢)
الاسباط (٤)	الياس (٢)	آل ياسين (١)
اليسع (٢)	ايوب (٤)	ثمود (٢٦)
جبريل (٣)	داود (١٦)	ذا الكفل (٢)
ذا النون (١)	زكريا (٧)	سليمان (١٧)
شعيب (١١)	صالح (١١)	عاد (٢٤)
عزير (١)	عمران (٣)	عيسى (٢٥)
لقمان (٢)	لوط (٢٧)	محمد (٤)
مدين (١٠)	مريم (٣٤)	موسى (١٣٦)
ميكال (١)	نوح (٤٣)	هارون (٢٠)
هود (١٠)	يحيى (٥)	يعقوب (١٦)
يوسف (٢٧)	يونس (٤)	

يظهر لنا من هذه القائمة ان اكثر الانبياء ذكرا في القرآن الكريم هو « موسى » عليه السلام الذي ورد ذكره بالقرآن ١٣٦ مرة في ٣٤ سورة من سور القرآن ، فقد ورد اسمه ٢١ مرة في سورة الاعراف ، ١٨ مرة في سورة القصص ، ١٧ مرة في سورة طه ، كما ورد في غير ذلك من السور .
وقد ورد ذكر موسى عليه السلام مع هارون عليه السلام في ١٢ آية من القرآن الكريم . كما ورد ذكر موسى عليه السلام مع فرعون في ١٤ آية من القرآن الكريم .

ويلى موسى في مرات الورد بالقرآن الكريم ، ابراهيم عليه السلام الذي ورد ذكره ٦٩ مرة في ٢٥ سورة من سور القرآن . اكثرها ما ورد بسورة البقرة (١٥ مرة) ، وقد ورد مرة واحدة في سورة « ابراهيم » .
ثم يأتي نوح عليه السلام بعد ذلك ، فقد ورد ذكره بالقرآن الكريم ٤٣ مرة في ٢٨ سورة ، اكثرها سورة هود (٨ مرات) ، وقد ورد ثلاث مرات في سورة « نوح » .

ويلى الانبياء « موسى - ابراهيم - نوح » في الورد بالقرآن الكريم السيدة مريم التي ورد ذكرها ٣٤ مرة في ١٢ سورة ، وكان اكثرها ما ورد بسورة المائدة (١٠ مرات) ثم آل عمران (٧ مرات) ، وقد وردت بسورة مريم ثلاث مرات .

وفى يلي الترتيب التنازلي لعدد مرات ورود باقى اسماء الانبياء :

يوسف (٢٧ مرة) - لوط (٢٧) - آدم (٢٥) - عيسى (٢٥) - هارون (٢٠) - اسحق (١٧) - سليمان (١٧) - داود (١٦) - يعقوب (١٦) - اسما عيل (١٢) - شعيب (١١) - صالح (١١) - هود (١٠) - زكريا (٧) - يحيى (٥) - ايوب (٤) - محمد (٤) - يونس (٤) - ادريس (٢) - الياس (٢) - اليسع (٢) - ذا الكفل (٢) - احمد (١) - آل ياسين (١) - عزيز (١) .

وبالنسبة للملائكة فقد ورد اسم « جبريل » ثلاث مرات ، و « ميكال » مرة واحدة .

أما اسماء الصالحين فقد ورد « الاسباط » اربع مرات « وذا النون » مرة واحدة و « عمران » ثلاث مرات ، و « لقمان » مرتين . اما « مريم » فكما ذكرنا سابقا فقد وردت ٣٤ مرة .

وبالنسبة لاسماء الاقوام غير المنتسبين للانبياء (بالاسم) فقد ورد ذكر قوم « ثمود » ستة وعشرين مرة ، كما ورد ذكر قوم « عاد » اربعة وعشرين مرة ، وقوم « مدين » عشر مرات .

احصائيات وتوزيع الالفاظ على سور القرآن :

يوضح جدول رقم (٥) عدد الفاظ وآيات كل سورة من سور القرآن . ولتوضيح كيفية ايجاد عدد الفاظ كل سورة نأخذ كمثال سورة الفاتحة التي نكتبها وبعد كل لفظ اصل اللفظ بين قوسين .

الفاتحة :

بسم (سمو) الله (اله) الرحمن (رحم) الرحيم (رحم) .
الحمد (حمد) لله (اله) رب (رب) العالمين (علم) .
الرحمن (رحم) الرحيم (رحم) . مالك (ملك) يوم (يوم) الدين (دين) . اياك (أبى) نعبد (عبد)
واياك (أبى) نستعين (عون) . اهدنا (هدى) الصراط (صراط) المستقيم (قوم) . صراط (صراط)
الذين (-) انعمت (نعم) عليهم (-) غير (غير) المغضوب (غضب) عليهم (-) ولا (-) الضالين (ضلل) .

١١٠١

استخدام الآلات الحاسبة الكترونية

جدول رقم (٤)

توزيع الفاظ القرآن الكريم بالنسبة الى الحرف الأول منها

الحرف	ألفاظ من أصل ثلاثي	ألفاظ من أصل غير ثلاثي	أسماء الملائكة والانبيااء والصالحين	المجموع	النسبة المئوية %
أ	٨١٧١		١٣٩	٨٣١٠	١٦,٠
ب	٢٤٦٨	١٤		٢٤٨٢	٤,٨
ت	٥٦٩			٥٦٩	١,١
ث	٢٢٧		٢٦	٢٥٣	٠,٥
ج	١٧٧٢	٣	٣	١٧٧٨	٣,٤
ح	٢١٥٤	١		٢١٥٥	٤,٢
خ	١٥٨٣	٨		١٥٩١	٣,١
د	١٠١٥	١	١٦	١٠٣٢	٢,٠
ذ	٥٥٦		٣	٥٥٩	١,١
ر	٣٢٩٣			٣٢٩٣	٦,٣
ز	٤٠٠	٦	٧	٤١٣	٠,٨
س	٢٤٥٧	٧	١٧	٢٤٨١	٤,٨
ش	١٥٨٩	١	١١	١٦٠١	٣,١
ص	١٢٣٥		١١	١٢٤٦	٢,٤
ض	٤٥٤	١		٤٥٥	٠,٩
ط	٥٥٢	٢		٥٥٤	١,١
ظ	٤٨٢			٤٨٢	٠,٩
ع	٣٧٣٣	٢	٥٣	٣٧٨٨	٧,٣
غ	٩٠٣			٩٠٣	١,٧
ف	١١٢٧	٧٦		١٢٠٣	٢,٣
ق	٤٠٧٩	٧		٤٠٨٦	٧,٩
ك	٣٨٧٠	٨		٣٨٧٨	٧,٥
ل	٨٣٥	٦	٢٩	٨٧٠	١,٧
م	١٤١٦	٣	١٨٥	١٦٠٤	٣,١
ن	٢٨٩٢	١	٤٣	٢٩٣٦	٥,٧
هـ	٦٢٢	١	٣٠	٦٥٣	١,٣
و	١٨٥٩	٧		١٨٦٦	٣,٦
ي	٧٩١	١٦	٥٢	٨٥٩	١,٧
المجموع	٥١ ١٠٤	١٧١	٦٢٥	٥١ ٩٠٠	

وعلى ذلك يقوم الكمبيوتر بالتصنيف الاتي :

حرف الهمزة	(٤) :	اله - اله - أهي - أهي .
حرف الحاء	(١١) :	حمد .
حرف الدال	(١١) :	دين .
حرف الراء	(٥) :	رحم - رحم - ربب - رحم - رحم .
حرف السين	(١١) :	سمو .
حرف الصاد	(٢) :	صرط - صرط .
حرف الضاد	(١١) :	ضلل .
حرف العين	(٣) :	علم - عبد - عون .
حرف الغين	(٢) :	غير - غضب .
حرف القاف	(١١) :	قوم .
حرف الميم	(١١) :	ملك .
حرف النون	(١١) :	نعم .
حرف الهاء	(١١) :	هدى .
حرف الياء	(١١) :	يوم .

وبذلك يكون مجموع الفاظ سورة الفاتحة ٢٥ لفظا ، جميعها جذور ثلاثية ، وهي عبارة عن ١٩ جذرا ، ورد ثلاثة منها مرتين كما ورد جذر واحد اربع مرات (رحم) والباقي وعددهم ١٥ جذرا كل منها مرة واحدة في هذه السورة .

واذا عدنا الى جدول رقم (٥) لتأمل الفاظ وآيات سور القرآن لوجدنا ان عدد الالفاظ يتراوح بين ٤٠٥٠ لفظا (عدد الفاظ سورة البقرة وهي اطول السور) وبين سبعة الفاظ فقط (عدد الفاظ سورة الكوثر وهي اقصر السور) .

وكما ان سورة البقرة تتميز باكثر عدد الفاظ فهي ايضا تحتوي على اكثر عدد من الآيات (٢٨٦ آية) . وبالمثل تحتوي سورة الكوثر على اقل عدد من الآيات (ثلاث آيات) ويشترك معها في نفس عدد الآيات كل من سورة العصر وسورة النصر .

ونظرا لأن العدد الكلي لالفاظ القرآن هو ٥١٩٠٠ لفظا فان معدل عدد الفاظ السور هو ٤٥٥ لفظا (ينتج من قسمة العدد الكلي للالفاظ على عدد سور القرآن) وعلى ذلك نجد ان بالقرآن ٣٨ سورة يزيد عدد الفاظها عن المعدل ، بينما الباقي وعددهم ٧٦ سورة يقل عدد الفاظ كل منها عن المعدل .

وإذا رتبنا سور القرآن من حيث عدد الفاظها ترتيبا تنازليا لظهرت كالآتي (السورة - رقمها في المصحف) :
البقرة ٢ - النساء ٤ - آل عمران ٣ - الاعراف ٧ - الانعام ٦ - المائدة ٥ - التوبة ٩ - هود ١١ - النحل ١٦ - يوسف ١٢ - يونس ١٠ -
اما اذا رتبنا السور من حيث عدد الآيات ترتيبا تنازليا لظهرت كالآتي :

البقرة ٢ - الشعراء ٢٦ - الاعراف ٧ - آل عمران ٣ - الصافات ٣٧ - النساء ٤ - الانعام ٦ - طه ٢٠ - التوبة ٩ - النحل ١٦
وإذا قارنا الترتيبين لوجدنا انه باستثناء سورة البقرة فان الترتيب التنازلي للالفاظ يختلف عن الترتيب التنازلي للآيات ، مما يدل على ان اطوال الآيات تتباين بين سور القرآن ، وطول الآية يمكن تعريفه بأنه عددُ اللفاظِ الآية ونحصل عليه بقسمة عدد الفاظ السورة على عدد الآيات في السورة .

وقبل ان نتابع الحديث عن اطوال الآيات نود ان نشير الى ان تقسيم القرآن الكريم الى اجزائه الثلاثين يتفق الى حد كبير مع عدد الالفاظ ، فاعداد الالفاظ في هذه الاجزاء متقارب جدا فيما عدا جزء عم وهو الاخير فيختلف عدد الفاظه وهو ١٦١٧ لفظا عن معدل عدد الفاظ الجزء وهو ١٧٣٠ بنسبة حوالي ٦% ، والسبب في ذلك ان هذا الجزء يحتوي على قصار السور ، بالاضافة الى عدم حساب الفاظ البسملة في بداية كل سورة وانما تحسب فقط مع سورة الفاتحة لكونها تمثل الآية الاولى في هذه السورة .

اختلاف السور في اطوال آياتها :

لنعد الآن للحديث عن اطوال آيات السور ، وبالتأمل في جدول رقم (٥) نجد ان سور القرآن تختلف اختلافا بينا في اطوال الآيات ، فنجد أن متوسط عدد الالفاظ في الآية الواحدة من سورة الطلاق ٦٥ هو ١٧,٢٥ ، أي ان الآية الواحدة تحتوي على اكثر من سبعة عشر لفظا في المتوسط ، وفي نفس الوقت نجد ان عدد الالفاظ في الآية الواحدة من سورة الشرح ٩٤ هو ٢,٠٠ اذ تتكون هذه السورة من ثمانية آيات وتحتوي على ١٦ لفظا ، وبالفعل فان كل آية تحتوي على لفظين فقط (هذا بالطبع مع استبعاد الاداة والحرف) .

ويظهر من نفس الجدول ان السور طويلة الآيات اذا رتبنا تنازليا مع ذكر عدد الفاظ الآية لنتج لنا الترتيب التالي :

الأولى سورة الطلاق ٦٥ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٧,٢٥

الثانية سورة الممتحنة ٦٠ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٧,١٥

الثالثة سورة المائدة ٥ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٥,٦٨

الرابعة سورة التحريم ٦٦ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٥,٣٣
الخامسة سورة النساء ٤ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٤,٤٩
السادسة سورة البقرة ٢ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٤,١٦
السابعة سورة الفتح ٤٨ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٤,٠٧
الثامنة سورة المجادلة ٥٨ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٤,٠٥
التاسعة سورة الحديد ٥٧ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٣,٨٦
العاشر سورة النور ٢٤ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٣,٧٣

وإذا لاحظنا الترتيب التاريخي لنزول سور القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم لوجدنا ان السور طويلة الآيات كان نزولها في مرحلة متأخرة زمنيا ، وفي هذا ابلغ حكمة ، لأن طول الآية يستلزم ذاكرة قوية لحفظها ، بينما السور قصيرة الآيات يمكن حفظها ببسر اكثر . فاقترضت حكمة المولى عز وجل ان تكون السور الاولى في النزول هي السور قصيرة الآيات حتى يتدرب المسلمون على حفظ القرآن تدريجيا .
ويتضح ذلك من النتيجة الآتية :

أولا : العشر سور ذات اطول آيات في القرآن الكريم يكون ترتيبها الزمني في النزول على النحو التالي :

البقرة	٢	ترتيبها	الزمني	هو	٨٧	(السادسة في طول الآيات) .
المتحنة	٦٠	«	«	«	٩١	(الثانية في طول الآيات) .
النساء	٤	«	«	«	٩٢	(الخامسة في طول الآيات) .
الحديد	٥٧	«	«	«	٩٤	(التاسعة في طول الآيات) .
الطلاق	٦٥	«	«	«	٩٩	(الأولى في طول الآيات) .
النور	٢٤	«	«	«	١٠٢	(العاشرة في طول الآيات) .
المجادلة	٥٨	«	«	«	١٠٥	(الثامنة في طول الآيات) .
التحريم	٦٦	«	«	«	١٠٧	(الرابعة في طول الآيات) .
الفتح	٤٨	«	«	«	١١١	(السابعة في طول الآيات) .
المائدة	٥	«	«	«	١١٢	(الثالثة في طول الآيات) .

ثانيا : العشرون سورة الأولى في النزول على الرسول صلى الله عليه وسلم هي من ذوي الآيات القصيرة ، منها ١٢ سورة يقل فيها طول الآية عن ثلاثة الفاظ وهي :

العلق - التكوير - الأعلى - الليل - الضحى - الشرح - العاديات - الكوثر - النكاث - الماعون - الكافرون - الفلق .

١١٠٥

استخدام الآلات الحاسبة الكهربية

جدول رقم (٥) عدد ألفاظ وآيات سور القرآن

م	السورة	عدد الألفاظ	عدد الآيات	عدد اللفاظ الآية (متوسط)	م	السورة	عدد الألفاظ	عدد الآيات	عدد اللفاظ الآية (متوسط)
١	الفاتحة	٢٥	٧	٣,٥٧	٣١	لقمان	٣١١	٣٤	١٠,٦٢
٢	البقرة	٤٠٥٠	٢٨٦	١٤,١٦	٣٢	السجدة	٢٢٤	٣٠	٨,١٢
٣	آل عمران	٢٣٦٩	٢٠٠	١١,٨٥	٣٣	الاحزاب	٩٠٩	٧٣	١٢,٤٥
٤	النساء	٢٥٥٠	١٧٦	١٤,٤٩	٣٤	سأ	٥٥٩	٥٤	١٠,٣٥
٥	المائدة	١٨٨١	١٢٠	١٥,٦٨	٣٥	فاطر	٥١٤	٤٥	١١,٤٢
٦	الانعام	١٩٩٦	١٦٥	١٢,١٠	٣٦	يس	٤٤٩	٨٣	٥,٤١
٧	الاعراف	٢٢٤٥	٢٠٦	١٠,٩٠	٣٧	الصافات	٥٦٤	١٨٢	٣,١٠
٨	الانفال	٨٢٩	٧٥	١١,٠٥	٣٨	ص	٤٩٥	٨٨	٥,٦٣
٩	التوبة	١٦٩٠	١٢٩	١٣,١٠	٣٩	الزمر	٧٨٨	٧٥	١٠,٥١
١٠	يونس	١١٦٥	١٠٩	١٠,٦٩	٤٠	غامر	٨٢٤	٨٥	٩,٦٩
١١	هود	١٢٢٠	١٢٣	٩,٩٢	٤١	فصلت	٥٠٦	٥٤	٩,٣٧
١٢	يوسف	١١٧٧	١١١	١٠,٦٠	٤٢	التورى	٥٢٦	٥٣	٩,٩٢
١٣	الرعد	٥٧٤	٤٣	١٣,٣٥	٤٣	الزخرف	٥٣٦	٨٩	٦,٠٢
١٤	ابراهيم	٥٧٣	٥٢	١١,٠٢	٤٤	الدخان	٢٣١	٥٩	٣,٩٢
١٥	الحجر	٤٢٨	٩٩	٤,٣٢	٤٥	الجمانية	٣٢٨	٣٧	٨,٨٦
١٦	النحل	١٢٠٨	١٢٨	٩,٤٤	٤٦	الاحقاف	٤١٦	٣٥	١١,٨٩
١٧	الانبراء	١٠٧٦	١١١	٩,٦٩	٤٧	محمد	٣٥٧	٣٨	٩,٣٩
١٨	الكهف	١٠٨٧	١١٠	٩,٨٨	٤٨	الفتح	٤٠٨	٢٩	١٤,٠٢
١٩	مريم	٦٩٥	٩٨	٧,٠٩	٤٩	الحجرات	٢٤٦	١٨	١٣,٦٧
٢٠	طه	٨٨٨	١٣٥	٦,٥٨	٥٠	ق	٢٥٨	٤٥	٥,٣٣
٢١	الأنبياء	٢٥٢	١١٢	٦,٧٦	٥١	الذاريات	٢٣٨	٦٠	٣,٩٧
٢٢	الحج	٨٤٦	٧٨	١٠,٨٥	٥٢	الطور	٢٠٥	٤٩	٤,١٨
٢٣	المؤمنون	٦٦٢	١١٨	٥,٦١	٥٣	النجم	٢٢٣	٦٢	٣,٦٠
٢٤	الور	٨٧٩	٦٤	١٣,٧٣	٥٤	القمر	٢٥٩	٥٥	٤,٧١
٢٥	الفرقان	٦٢٨	٧٧	٨,١٦	٥٥	الرحمن	٢٩٣	٧٨	٣,٧٦
٢٦	الشعراء	٨٦٦	٢٢٧	٣,٨١	٥٦	الواقعة	٢٥٨	٩٦	٢,٦١
٢٧	النمل	٧٧٠	٩٣	٨,٢٨	٥٧	الحديد	٤٠٢	٢٩	١٣,٨٦
٢٨	القصص	٩٤٣	٨٨	١٠,٧٢	٥٨	المعادلة	٢٠٩	٢٢	١٤,٠٥
٢٩	العنكبوت	٦٥٥	٦٩	٩,٤٩	٥٩	الحشر	٢١٢	٢٤	١٢,١٧
٣٠	الروم	٥٤١	٦٠	٩,٠٢	٦٠	المتحنة	٢٢٣	٢٣	١٧,١٥

تابع جدول رقم (٥)
عدد ألفاظ وآيات سور القرآن الكريم

م	السورة	عدد الآيات	عدد الآلفاظ	م	السورة	عدد الآيات	عدد الآلفاظ	عدد الفظ الآية (متوسط)	عدد الآيات	عدد الآلفاظ	عدد الفظ الآية (متوسط)
٦١	الصافات	١٥٨	١٤	٨٨	الغاشية	٢٦	٦٤	٢,٤٦	٢٦	٦٤	٢,٤٦
٦٢	الجمعة	١٢١	١١	٨٩	الفجر	٣٠	١٠٣	٣,٤٣	٣٠	١٠٣	٣,٤٣
٦٣	المنافقون	١١٩	١١	٩٠	البلد	٢٠	٥٣	٢,٦٥	٢٠	٥٣	٢,٦٥
٦٤	التغابن	١٧٥	١٨	٩١	الشمس	١٥	٤٠	٢,٦٧	١٥	٤٠	٢,٦٧
٦٥	الطلاق	٢٠٧	١٢	٩٢	الليل	٢١	٤٩	٢,٣٣	٢١	٤٩	٢,٣٣
٦٦	التحریم	١٨٤	١٢	٩٣	الضحى	١١	٣٠	٢,٧٣	١١	٣٠	٢,٧٣
٦٧	الملک	٢١٢	٣٠	٩٤	الشرح	٨	١٦	٢,٠٠	٨	١٦	٢,٠٠
٦٨	القلم	١٩٤	٥٢	٩٥	التين	٨	٢٦	٣,٢٥	٨	٢٦	٣,٢٥
٦٩	الحاقة	١٧٧	٥٢	٩٦	العلق	١٩	٥٢	٢,٧٤	١٩	٥٢	٢,٧٤
٧٠	المعراج	١٤٨	٤٤	٩٧	القدر	٥	٢١	٤,٢٠	٥	٢١	٤,٢٠
٧١	نوح	١٥٨	٢٨	٩٨	البينة	٨	٦٣	٧,٨٨	٨	٦٣	٧,٨٨
٧٢	الجن	١٨٣	٢٨	٩٩	الزلزلة	٨	٢٩	٣,٦٣	٨	٢٩	٣,٦٣
٧٣	الزمل	١٤٦	٢٠	١٠٠	العاديات	١١	٢٥	٢,٢٧	١١	٢٥	٢,٢٧
٧٤	المدثر	١٧١	٥٦	١٠١	القارعة	١١	٢٥	٢,٢٧	١١	٢٥	٢,٢٧
٧٥	القيامة	١١٨	٤٠	١٠٢	التكاثر	٨	٢٢	٢,٧٥	٨	٢٢	٢,٧٥
٧٦	الانسان	١٨١	٣٦	١٠٣	العصر	٣	١٠	٣,٣٣	٣	١٠	٣,٣٣
٧٧	المرسلات	١٣٧	٥٠	١٠٤	الهمزة	٩	٢٣	٢,٥٦	٩	٢٣	٢,٥٦
٧٨	النبأ	١٣٥	٤٠	١٠٥	الفيل	٥	١٨	٣,٦٠	٥	١٨	٣,٦٠
٧٩	النازعات	١٢٧	٤٦	١٠٦	قريش	٤	١٣	٣,٢٥	٤	١٣	٣,٢٥
٨٠	عبس	١٦	٤٢	١٠٧	الماعون	٧	١٥	٢,١٤	٧	١٥	٢,١٤
٨١	التكوير	٦٩	٢٩	١٠٨	الكوثر	٣	٧	٢,٣٣	٣	٧	٢,٣٣
٨٢	الانططار	٥٣	١١	١٠٩	الكافرون	٦	١٣	٢,١٧	٦	١٣	٢,١٧
٨٣	المطففين	١١٢	٣٦	١١٠	النصر	٣	١٦	٥,٤٤	٣	١٦	٥,٤٤
٨٤	الانشقاق	٧٣	٢٥	١١١	المسد	٥	١٧	٣,٤٠	٥	١٧	٣,٤٠
٨٥	البروج	٦٩	٢٢	١١٢	الاخلاص	٤	١٠	٢,٥٠	٤	١٠	٢,٥٠
٨٦	الطارق	٤١	١٧	١١٣	الفلق	٥	١٥	٣,٠٠	٥	١٥	٣,٠٠
٨٧	الأعلى	٥١	١٩	١١٤	الناس	٦	١٦	٢,٦٧	٦	١٦	٢,٦٧

مقارنة بين الجذور الثلاثية في القرآن والجذور الثلاثية في المعاجم العربية :

يوضح الجدول رقم (٦) اعداد جذور القرآن الكريم الثلاثية منسوبة الى حرفها الأولى ، كما يوضح ايضا عدد هذه الجذور المدونة بمعجم الصحاح والنسبة المئوية للجذور القرآن الى جذور معجم الصحاح ، فعلى سبيل المثال يوجد بمعجم الصحاح ١٨٧ جذرا يبدأ بحرف الهمزة ورد منهم بالقرآن الكريم ٧٥ جذرا وهي بنسبة ٤٠% من جذور الصحاح . كما يوجد بمعجم الصحاح ٢١٨ جذرا يبدأ بحرف السين ورد منهم بالقرآن الكريم ١٠٣ جذرا بنسبة ٤٧% من جذور الصحاح .

ويوضح الجدول ايضا ان مجموع الجذور الثلاثية الواردة بالقرآن الكريم هي ١٦٣٣ جذرا ، بينما مجموع الجذور الثلاثية المدونة بمعجم الصحاح هي ٤٨١٤ ، وهذا معناه ان نسبة جذور القرآن الى جذور معجم الصحاح هي ٣٤% .

واذا اضفنا الى الجذور الثلاثية ما ورد من جذور غير ثلاثية بالقرآن الكريم وعددها ٤٥ ، اصبح عدد جذور القرآن هي ١٦٧٨ ، ولمقارنتها بجذور معجم الصحاح الثلاثية وغيرها والتي يبلغ عددها ٥٦١٨ (٤٨١٤ ثلاثية + ٧٦٦ رباعية + ٣٨ خماسية) ، لأصبحت نسبة جذور القرآن الى جذور اللغة العربية المدونة بمعجم الصحاح هي ٣٠% .

ويوضح الجدول رقم (٦) بالاضافة الى ما سبق اعداد الجذور الثلاثية التي وردت مرة واحدة فقط بالقرآن الكريم منسوبة الى حرفها الأول ، وهي في مجموعها عبارة عن ٣٧٤ جذرا ، ومعنى ذلك ان ٢٣% ، من لغة القرآن استخدمت مرة واحدة فقط وهذا اعجاز بلاغي كبير .

ولكي نربط بين الجدول رقم (٤) والجدول رقم (٦) نأخذ احد الحروف العربية كمثال وليكن حرف السين .

فالجدول رقم (٦) يوضح ان عدد الجذور الثلاثية التي تبدأ بحرف السين والتي وردت بالقرآن هو ١٠٣ جذرا ثلاثيا منها ٢٣ جذرا ورد كل منها مرة واحدة فقط والباقي وعددهم ٨٠ جذرا ورد كل منها اكثر من مرة واحدة . وفيما يلي بيان بتلك الجذور مرتبة ايجديا على حسب الحرف الثاني والثالث وعدد مرات ورود كل جذر .

سأ	٢	سب	١١
سب	١	سج	٢٨
سبيل	١٨١	سنت	٨
سجر	٢	سجل	٤
سحب	١١	سحت	٤
سحل	١	سخر	٤٢
سدر	٤	سدس	٨

سدى	١	سرب	٤	سرج	٤	سرج	٧
سرد	١	سرد	٤٤	سرج	٢٣	سرف	٢٣
سرى	٩	سرى	٥١	سطح	١	سطر	١٦
سطو	١	سعد	٢	سعر	١٩	سعى	٣٠
سغب	١	سغب	٤	سفر	١٢	سغم	١
سفلك	٢	سفل	١٠	سفى	٤	سفه	١١
سفر	٤	سقط	٨	سفف	٤	سغم	٢
سقى	٢٥	سكب	١	سكت	١	سكر	٧
سكن	٦٩	سك	١	سلح	٤	سلخ	٢
سلط	٣٩	سلط	٨	سلق	١	سللك	١٢
سلل	٦	سلم	١٤٠	سلو	٢	سلط	١
سمر	٤	سمع	١٨٥	سسل	١	سسم	٤
سن	٤	سنو	٣٨١	سند	١	سشم	١
سشن	٢٢	سنو	٢٠	سهر	١	سهل	١
سهم	١	سهر	٢	سوأ	١٦٧	سوح	١
سود	١٠	سور	١٧	سوط	١	سوج	٤٩
سوغ	٣	سوف	٤٢	سوق	١٧	سول	٤
سم	١٥	سوى	٨٣	سيب	١	سيح	٣
سير	٢٧	سيل	٤	سين	٢		

والآن ، اذا قمنا بجمع اعداد مرات ورود كل جذر من تلك الجذور لنتج لنا العدد الكلي لورود الجذور الثلاثية التي تبدأ بحرف السين بالقرآن الكريم وهو ٢٤٥٧ وهو ما يظهر بوضوح في الجدول رقم (٤) .

أي ان الجدول رقم (٦) يعطينا عدد انواع الجذور التي تبدأ بحرف معين بينما يظهر في الجدول رقم (٤) العدد الاجمالي لتلك الجذور .

واذا تأملنا قائمة الجذور السابقة لعدنا ٢٣ جذرا يرد بالقرآن الكريم مرة واحدة فقط ، وسنورد فيما يلي اجزاء من الآيات التي وردت بها تلك الجذور مرتبة ابجديا ويليه اسم السورة ورقم الآية :

سبط	: وقطنهم اثنتي عشرة أسباطا أمما .	(الأعراف ١٦٠)
سحى	: والضحى . والليل اذا سحى .	(الضحى ٢)
سحل	: فاقذفه في اليم فليلقه اليم بالساحل	(طه ٣٩)
سدى	: أحصب الانسان أن يترك سدى	(القيامة ٣٦)
سرد	: وقدر في السرد. واعملوا صالحا	(سبا ١١)
سطح	: والى الأرض كيف سطحت .	(الغاشية ٢٠)
سطر	: يكادون يسطون بالذين نتلون عليهم	(الحج ٧٢)
سغب	: أو اطعم في يوم ذي مسغبة .	(اللد ١٤)
سمع	: كلا لأن لم ينته تسلفا بالأنصبة .	(العلق ١٥)
سكب	: وماه سكوب .	(الواحة ٣١)

(الاعراف ١٥٤)	سكت	• ولما سكت عن موسى العصب
(الحج ٧٣)	سلب	• وإن يسلبهم الدواب شيئا
(الأحزاب ١٩)	سلق	• فإذا ذهب الخوف سلقوكم
(الجم ٦١)	سعد	• وأتم ساعدون .
(النازعات ٢٨)	سلك	• رقع سلكها مساوها
(الماقون ٤)	سد	• كأهم خشب مسدة
(المطففين ٢٧)	سم	• وراحه من تسيم .
(النازعات ١٤)	سهر	• فإذا هم بالساهرة
(الاعراف ٧٤)	سهل	• تتحدون من سهوا قصورا
(الصافات ١٤١)	سهم	• فاهم فكان من المدحصى
(الصافات ١٧٧)	سوح	• فإذا رل ساحتهم مساء صاح المنفون
(الفر ١٣)	سوط	• فصب عليهم ريك سوط عذاب .
(المائدة ١٠٣)	سيب	• ما جعل الله من بحيرة ولا سائنة

الجذور الثلاثية المتعددة الورد بالقرآن الكريم :

يوضح الجدول رقم (٧) عدد مرات ورود الجذور الثلاثية متعددة الورد بالقرآن الكريم مرتبة تنازليا . اعتبارا من اكثر الجذور ورودا وهو « إله » وهو جذر لفظ الجلالة « الله » الذي ورد ٢٨٥١ مرة ، حتى الجذور التي وردت ٥٩ مرة فقط وعند الجذور المدونة في هذا الجدول هو ١٨٩ جذرا فقط .

وكما يظهر من هذا الجدول نجد على القمة لفظ الجلالة وبلي ذلك في الترتيب الفعلين « قال وكان » ومشتقاتهما بتردد ١٧٢٢ ، ١٣٨٧ على الترتيب . ويتميز هذان الفعلان من جهة المعنى بأنهما فعلان مساعدان .

وبلي ذلك في المرتبة الرابعة الجذر « رب » بتردد ٩٧٩ مرة . ونظرا لأن هذا الجذر مرادف للجذر « اله » فيمكن اضافة الترددين معا ليصبحا ٣٨٣٠ بنسبة ٧,٤٪ من مجموع الفاظ القرآن الكريم .

وفي المرتبة الخامسة يأتي الجذر « آمن » ومشتقاته بتردد ٨٧٩ مرة ، ومعنى هذا ان « الايمان » يأتي في المرتبة الاولى بالنسبة للافعال غير المساعدة في القرآن الكريم ، وهذا له معنى كبير ، فكأن الله سبحانه وتعالى قد اراد ان يوضح للانسان دور الايمان في تكوين الانسان الصالح .

ثم يأتي في المرتبة السادسة الجذر « علم » ومشتقاته بتردد ٨٥٤ مرة ، وفي هذا دلالة واضحة جليلة على ان « الايمان » يسبق « العلم » ولكن نظرا لتقاربهما في التردد فهناك ارتباط وثيق بينهما ، فكما ان الله سبحانه وتعالى قد بين لبني البشر اهمية « الايمان » في حياة الانسان فانه ايضا قد اوضح اهمية « العلم » في بناء الانسان .

والارتباط بين المعنيين يأتي في ان الانسان في بحثه عن الحقيقة يجب ان يؤمن - اولاً - ثم يستخدم العلم الاستخدام السليم لتقوية وتعميق هذا الايمان .

جدول رقم (٦)
مقارنة بين الجذور الثلاثية بالقرآن الكريم
والجذور الثلاثية للغة العربية (معجم الصحاح)

الحرف الأول للجذر	عدد جذور معجم الصحاح	عدد جذور القرآن الكريم	عدد الجذور الواردة مرة واحدة بالقرآن	النسبة المئوية لعدد جذور القرآن إلى الصحاح
ا	١٨٧	٧٥	١١	٤٠٪
ب	٢٢٧	٨٢	١٦	٣٦
ت	٨٠	٢٢	٦	٢٨
ث	٨٥	٢٢	٦	٢٦
ج	١٩٥	٦٨	١٩	٣٥
ح	٢٣٦	٩٦	١٩	٤١
خ	١٩٤	٦٨	١٢	٣٥
د	١٧٥	٤٤	١٢	٢٥
ذ	٦٣	٢١	٧	٣٣
ر	٢٧١	٨٩	٢٣	٣٣
ز	١٢٩	٣٧	١٠	٢٩
س	٢١٨	١٠٣	٢٣	٤٧
ش	٢٠٥	٦٠	١٤	٢٩
ص	١٣٦	٦٠	١٣	٤٤
ض	٩٦	٢٤	٩	٢٥
ط	١١١	٣٧	٧	٣٣
ظ	٢٢	٧	١	٣٢
ع	٢٥٣	١٠٢	١٥	٤٠
غ	١٢٥	٥٠	١١	٤٠
ف	١٩٠	٧٢	٢١	٣٨
ق	٢٢٢	٧٥	٢١	٣٤
ك	١٨٠	٦١	١٣	٣٤
ل	١٩١	٥٥	١٠	٢٩
م	٢٢٣	٧٠	١٦	٣١
ن	٣٢٠	١٠٥	٢٦	٣٣
هـ	١٨١	٤٠	١١	٢٢
و	٢٦٥	٧٧	٢٠	٢٩
ي	٣٤	١١	٢	٣٢
المجموع	٤٨١٤	١٦٣٣	٣٧٤	٣٤٪

اما اذا لجأ الى العلم للبحث عن الحقيقة قبل ان يؤمن فلن يصل الى الراحة النفسية مهما تعمق في العلم .
والفارق الصغير بين تردد كل من « الايمان » و « العلم » يوضح ارتباط المعنيين ارتباطا وثيقا (الايمان
والعلم) .

وفي المرتبتين السابعة والثامنة من الترتيب التنازلي لجذور القرآن الكريم الثلاثية (جدول رقم ٧) يأتي
الفعلان « قام وأتى » ومشتقاتها بتردد ٥٤٩,٦٦٠ على الترتيب وهما أيضا من الافعال المساعدة ، ويليهما في المرتبة
التاسعة الجذر « كفر » ومشتقاته بتردد ٥٢٥ مرة .

وتتوالى الجذور في الترتيب كما يظهر من الجدول . ويمكن القاء الضوء على بعض المعاني المتقاربة او المتباينة
وتردداتها مثل المعاني التالية :

« كتب »	وردت	٣١٩	مرة	« قرأ »	وردت	٨٨	مرة
« كذب »	وردت	٢٨٢	مرة	« صدق »	وردت	١٥٥	مرة
« أول »	وردت	٤٢٤	مرة	« آخر »	وردت	٢٥٠	مرة
« الحياة »	وردت	١٨٤	مرة	« الموت »	وردت	١٦٥	مرة
« خرج »	وردت	١٨٢	مرة	« دخل »	وردت	١٢٦	مرة
« نهار »	وردت	١١٣	مرة	« ليل »	وردت	٩٢	مرة
« الرجال »	وردت	٧٣	مرة	« النساء »	وردت	٥٩	مرة
« السبع »	وردت	١٨٥	مرة	« العصر »	وردت	١٤٨	مرة

لفظ الجلالة :

يوضح الجدول رقم (٨) عدد مرات ورود الجذر « إله » في سور القرآن الكريم ، ومنه يظهر ان أكثر الورد هو
في سورة البقرة (٢٨٩) تليها سورة النساء (٢٣١) ثم سورة آل عمران (٢١٥) يلي ذلك سورة التوبة (١٧٢) ثم
المائدة (١٥١) .

ويلى ذلك ورود الجذر « إله » في سورة الانعام (٩٣) ثم سورة الاحزاب (٩٠) ثم سورة الانفال (٨٩)
وسورة النحل (٨٩) ثم سورة النور (٨٠) .

وإذا قمنا بحساب النسبة المئوية لورود الجذر « إله » بالنسبة الى جذور كل سورة لظهر لنا ان أكبر عشرة
سور في نسبة ورود الجذر « إله » هي على الترتيب :
(السورة - عدد مرات الورد - النسبة المئوية) :

المجادلة - ٤٠ - ١٢,٩%

الانفال - ٨٩ - ١٠,٧%

جدول رقم (٧)
الجدور الثلاثية المتعددة الورد بالقرآن الكريم مرتبة تنازليا

الترتيب	احد مشتقات	مرات	الترتيب	عاحد مشتقات	مرات	الترتيب	احد مشتقات	مرات
الترتيب	الجدور	الورد	الترتيب	الجدور	الورد	الترتيب	الجدور	الورد
١	الله	٢٨٥١	٣١	حق	٢٨٧	٦١	صلح	١٦٩
٢	قال	١٧٢٢	٣٢	كذب	٢٨٢	٦٢	مثل	١٦٩
٣	كان	١٣٨٧	٣٣	جاء	٢٧٨	٦٣	يشرك	١٦٨
٤	رب	٩٧٩	٣٤	عد	٢٧٥	٦٤	قلب	١٦٨
٥	آس	٨٧٩	٣٥	أخذ	٢٧٣	٦٥	سبنا	١٦٧
٦	علم	٨٥٤	٣٦	خلق	٢٦١	٦٦	كثر	١٦٧
٧	قام	٦٦٠	٣٧	يتقي	٢٥٨	٦٧	الموت	١٦٥
٨	أنى	٥٤٩	٣٨	آخر	٢٥٠	٦٨	كبر	١٦١
٩	كفر	٥٢٥	٣٩	أمر	٢٤٨	٦٩	شهد	١٦٠
١٠	بين	٥٢٣	٤٠	الأساس	٢٤١	٧٠	نأ	١٦٠
١١	يشاء	٥١٩	٤١	أيها	٢٣٩	٧١	بعض	١٥٨
١٢	رسول	٥١٣	٤٢	بعد	٢٣٥	٧٢	نصر	١٥٨
١٣	يوم	٤٧٥	٤٣	غفر	٢٣٤	٧٣	صدق	١٥٥
١٤	أرض	٤٦١	٤٤	نول	٢٣٣	٧٤	غير	١٥٤
١٥	أول	٤٢٤	٤٥	بدعو	٢١٢	٧٥	وعد	١٥١
١٦	كل	٤١٠	٤٦	حكم	٢١٠	٧٦	بصر	١٤٨
١٧	آية	٣٨٢	٤٧	ملك	٢٠٧	٧٧	يريد	١٤٨
١٨	اسم - سماء	٣٨١	٤٨	حنق	٢٠١	٧٨	يلقى	١٤٦
١٩	عذاب	٣٧٢	٤٩	عند	٢٠٠	٧٩	دون	١٤٤
٢٠	عمل	٣٥٩	٥٠	خير	١٩٦	٨٠	نعم	١٤٤
٢١	حمل	٣٤٦	٥١	حسن	١٩٤	٨١	سلم	١٤٠
٢٢	رحم	٣٣٩	٥٢	نور - نار	١٩٤	٨٢	الدينا	١٣٣
٢٣	رأى	٣٢٨	٥٣	ضلال	١٩١	٨٣	قدر	١٣٢
٢٤	كتب	٣١٩	٥٤	سمع	١٨٥	٨٤	نذر	١٣٠
٢٥	هدى	٢١٦	٥٥	أين - بني	١٨٤	٨٥	جمع	١٢٩
٢٦	ظلم	٢١٥	٥٦	الحياة	١٨٤	٨٦	يطيح	١٢٩
٢٧	نفس	٢٩٨	٥٧	حرج	١٨٢	٨٧	نظر	١٢٩
٢٨	قتل	٢٩٤	٥٨	سبيل	١٨١	٨٨	لعل	١٢٩
٢٩	نزل	٢٩٣	٥٩	ينج	١٧٤	٨٩	سأل	١٢٩
٣٠	ذكر	٢٩٢	٦٠	قتل	١٧٠	٩٠	عظم	١٢٨

١١١٣

استخدام الآلات الحاسبة الكروية

تابع جدول رقم (٧)

الترتيب	احد مشتقات المفرد	مرات الورد	الترتيب	احد مشتقات المفرد	مرات الورد	الترتيب	احد مشتقات المفرد	مرات الورد
٩١	خلف	١٢٧	١٢٤	سبح	٩٢	١٥٧	عرف	٧١
٩٢	اهل	١٢٧	١٢٥	سجد	٩٢	١٥٨	يحيى	٧١
٩٣	دخل	١٢٦	١٢٦	ليل	٩٢	١٥٩	وكيل	٧٠
٩٤	حرف	١٢٤	١٢٧	ليس	٨٩	١٦٠	تمال	٧٠
٩٥	صلاة	١٢٤	١٢٨	شيطان	٨٨	١٦١	منع	٧٠
٩٦	بشر	١٢٣	١٢٩	قرأ	٨٨	١٦٢	سكن	٦٩
٩٧	يرزق	١٢٣	١٣٠	تاب	٨٧	١٦٣	طن	٦٩
٩٨	عزيز	١٢٠	١٣١	حالدين	٨٧	١٦٤	واحد	٦٨
٩٩	يدي	١٢٠	١٣٢	مال	٨٦	١٦٥	هلك	٦٨
١٠٠	أسم	١١٩	١٣٣	احد	٨٥	١٦٦	بعت	٦٧
١٠١	يجزي	١١٨	١٣٤	بحر	٨٤	١٦٧	كس	٦٧
١٠٢	ابو	١١٧	١٣٥	ألم	٨٣	١٦٨	جرح	٦٦
١٠٣	هر	١١٣	١٣٦	حرم	٨٣	١٦٩	يتروى	٦٦
١٠٤	نفق	١١١	١٣٧	سوى	٨٣	١٧٠	خسر	٦٥
١٠٥	حسب	١٠٩	١٣٨	كيف	٨٣	١٧١	عين	٦٥
١٠٦	أكل	١٠٩	١٣٩	زوح	٨١	١٧٢	حرى	٦٤
١٠٧	أجر	١٠٨	١٤٠	عقب	٨٠	١٧٣	حل	٦٤
١٠٨	عمل	١٠٨	١٤١	عرص	٧٩	١٧٤	يتل	٦٣
١٠٩	وجد	١٠٧	١٤٢	وحى	٧٨	١٧٥	حد	٦٣
١١٠	عند	١٠٦	١٤٣	رعد	٧٨	١٧٦	دوق	٦٣
١١١	رجع	١٠٤	١٤٤	طلع	٧٧	١٧٧	سحر	٦٣
١١٢	فضل	١٠٤	١٤٥	جهم	٧٧	١٧٨	قصى	٦٣
١١٣	صر	١٠٣	١٤٦	بصحب	٧٧	١٧٩	ماء	٦٣
١١٤	أذى	١٠٢	١٤٧	قليل	٧٦	١٨٠	زيد	٦٢
١١٥	شديد	١٠٢	١٤٨	شكر	٧٥	١٨١	مس	٦١
١١٦	ولد	١٠٢	١٤٩	كلم	٧٥	١٨٢	ملاء	٦٠
١١٧	دين	١٠١	١٥٠	صر	٧٤	١٨٣	رد	٦٠
١١٨	الانسان	٩٧	١٥١	نأس	٧٣	١٨٤	غيب	٦٠
١١٩	صحب	٩٧	١٥٢	بيت	٧٣	١٨٥	فتن	٦٠
١٢٠	أحو	٩٦	١٥٣	رحل	٧٣	١٨٦	افترى	٦٠
١٢١	بهي	٩٦	١٥٤	رمى	٧٣	١٨٧	ركاة	٥٩
١٢٢	قريب	٩٦	١٥٥	عنى	٧٣	١٨٨	ظهر	٥٩
١٢٣	سب	٩٥	١٥٦	فرق	٧٢	١٨٩	الساء	٥٩

جدول رقم (٨)
عدد مرات ورود لفظ « الله » في سور القرآن الكريم

العدد	السورة	العدد	السورة	العدد	السورة	العدد	السورة
١	العاشية ٨٨	٣٦	الحشر ٥٩	٢٤	الريم ٣٠	٢	الفاتحة
-	البحر ٨٩	٢١	المتحنة ٦٠	٣٢	لقمان ٣١	٢٨٩	البقرة
-	البلد ٩٠	١٧	الصف ٦١	١	الصحفة ٣٢	٢١٥	آل عمران
٢	الشمس ٩١	١٢	الجمعة ٦٢	٩٠	الاحزاب ٣٣	٢٣١	النساء
-	الليل ٩٢	١٤	الماعنون ٦٣	٨	سبأ ٣٤	١٥١	المائدة
-	الضحى ٩٣	٢١	التغابن ٦٤	٣٧	فاطر ٣٥	٩٣	الانعام
-	الشرح ٩٤	٢٥	الطلاق ٦٥	٥	يس ٣٦	٧٠	الاعراف
١	التين ٩٥	١٣	التحریم ٦٦	٢٠	الصفافات ٣٧	٨٩	الانعام
١	العلق ٩٦	٣	الملک ٦٧	٧	ص ٣٨	١٧٢	التوبة
-	القدر ٩٧	-	القلم ٦٨	٦١	الزمر ٣٩	٦٣	يونس
٣	البنة ٩٨	١	الحاقة ٦٩	٥٧	عامر ٤٠	٤٥	هود
-	الزلزلة ٩٩	١	المعارج ٧٠	١٣	مصلحت ٤١	٤٤	يوسف
-	العاديات ١٠٠	٨	نوح ٧١	٣٢	التشورى ٤٢	٣٥	الرعد
-	القارعة ١٠١	١٠	الجن ٧٢	٧	الزحرف ٤٣	٣٨	ابراهيم
-	التكاثر ١٠٢	٨	المريل ٧٣	٤	الدخان ٤٤	٣	الحجر
-	العصر ١٠٣	٣	المدثر ٧٤	١٩	الحائفة ٤٥	٨٩	التحل
١	الهمزة ١٠٤	-	القيامة ٧٥	١٨	الاحقاف ٤٦	١٣	الاسراء
-	الفيل ١٠٥	٥	الانسان ٧٦	٢٨	محمد ٤٧	٢٠	الكهف
-	قريش ١٠٦	-	المرسلات ٧٧	٣٩	الفتح ٤٨	١٠	مريم
-	الماعنون ١٠٧	-	النبأ ٧٨	٢٧	المحرات ٤٩	١٣	طه
-	الكوثر ١٠٨	١	النازعات ٧٩	٢	ق ٥٠	٢٠	الاسماء
-	الکامرون ١٠٩	-	عس ٨٠	٤	الداريات ٥١	٧٧	الحج
٢	النصر ١١٠	١	التكوير ٨١	٤	الطور ٥٢	١٩	المؤصون
-	المسد ١١١	-	الانفطار ٨٢	٦	الحج ٥٣	٨٠	النور
٢	الاحلاص ١١٢	١	المطعمين ٨٣	-	القمر ٥٤	١٢	الفرقان
-	الفلق ١١٣	١	الاشقاق ٨٤	-	الرحمن ٥٥	١٥	الشعراء
١	الناس ١١٤	٣	البروج ٨٥	-	الواقعة ٥٦	٣٣	البل
		-	الطارق ٨٦	٣٢	الحديد ٥٧	٣٤	القصص
		١	الأعل ٨٧	٤٠	المجادلة ٥٨	٤٤	المسكوت

الحشر - ٣١ - ١٠,٦%

التوبة - ١٧٢ - ١٠,٢%

الاحزاب - ٩٠ - ٩,٩%

الفتح - ٣٩ - ٩,٦%

الحج - ٧٧ - ٩,١%

النور - ٨٠ - ٩,١%

آل عمران - ٢١٥ - ٩,١%

النساء - ٢٣١ - ٩,١%

ولا يفوتنا ان ننوه بأنه من بين سور القرآن الكريم فان الجذر « اله » قد ورد في ٨٦ سورة ولم يرد في ٢٨ سورة منها ٢٢ سورة من الجزء الاخير في القرآن وهو الجزء الذي يحتوي على قصار السور .

كما انه بقسمة عدد الفاظ القرآن وهو ٥١٩٠٠ على عدد مرات ورود الجذر « اله » وهو ٢٨٥١ لننتج العدد ١٨ . وهذا معناه ان كل ١٨ لفظ من الفاظ القرآن يرد بينها الجذر « اله » مرة واحدة وهو جذر لفظ الجلالة « الله » سبحانه وتعالى .

العلاقة بين الحروف والحركات في القرآن الكريم :

العلاقة بين الحروف والحركات في اللغة العربية من الوجهة الاحصائية وما ينتج عنها لم تكن محل دراسة من قبل رغم اهميتها القصوى في دراسة بنية اللغة العربية . وكانت اول دراسة من هذا النوع هي التي اجريت على القرآن الكريم منذ عدة سنوات .

الحروف العربية معروفة ولكي نحدد ما نقصده علميا نقول « الاصوات العربية » وهي ثمانية وعشرون صوتا بدءا بالهمزة حتى الياء . وليكن معلوما « ان صوت الواو هو ما نسمعه في « ولد - دلو » وصوت الياء هو ما نسمعه في « ظَبْيُ » .

أما الحركات العربية فهي ستة حركات ، ثلاثة منها قصيرة وهي الفتحة والضمة والكسرة وثلاثة طويلة وهي الألف والواو والياء . ثم هناك « حركة » الوقف وهي السكون . وفي التمثيل الصوتي للحرف المشكل بشدة يعتبر هذا الحرف حرفان أولها حرف ساكن وثانيها مشكل بالحركة المصاحبة للشدة ، فعلى سبيل المثال تمثل كلمة « رَبَّنَا » بمجموعة الاصوات « رَبْ بَ نا » .

ونظرا لاعتادنا على التمثيل الصوتي فان الدراسة يجب ان تتم على القرآن الكريم كما نسمعه وليس كما نكتبه

ويوضح شكل رقم (١) الطريقة الصوتية لتمثيل سورة الفاتحة . وفي هذا التمثيل نتبع طريقة قراءة حفص مع الوقوف على رؤوس الآيات (أي ان آخر حرف في كل آية يكون ساكناً) وذلك كما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يفعل عند قراءة القرآن .

ولقد تم تطبيق هذه الطريقة على سورة البقرة وسورة الاعراف وقد اختيرت كل من هاتين السورتين لأتهما من السور الطويلة ولأن كلا منهما تمثل نوعاً من السور ، فالأولى مدنية والثانية مكية . كما اضيفت الى سورة الاعراف بعض قصار السور المكية من جزء « عم » .

وطريقة اعداد البيانات في هذه الدراسة لا تعتمد على كتاب المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ، الكريم ولكن البيانات تؤخذ رأساً من كتاب الله الكريم وتكتب أولاً بالطريقة الصوتية كما في شكل رقم (١) ثم يعاد ادخالها الى ذاكرة الكمبيوتر على هيئة سلسلتين من المعلومات ، السلسلة الأولى عبارة عن الاصوات (الحروف) العربية والسلسلة الثانية عبارة عن الحركات المصاحبة لتلك الحروف بنفس الترتيب ، ويمكن تمثيل طريقة ادخال « بسم الله الرحمن الرحيم » على النحو التالي (انظر شكل ١) :

باء سين ميم لام لام هاء راء راء حاء
كسرة سكون كسرة سكون ألف كسرة سكون فتحة سكون
ميم نون راء راء حاء ميم
ألف كسرة سكون فتحة ياء سكون

وبعد اتمام ادخال البيانات الى ذاكرة الكمبيوتر تقوم البرامج المعدة مسبقاً باجراء العمليات الحسابية وغيرها للتوصل الى النتائج المرجوة .

يوضح الجدول رقم (٩) تردد الحركات في كل من العينيتين المدنية (سورة البقرة) والمكية (سورة الاعراف) مع حساب النسب المئوية لكي تسهل المقارنة نظراً لاختلاف عدد الاصوات والحركات في كل من السورتين .

كما يوضح الجدول رقم (١٠) عدد الحركات المصاحبة لكل صوت (حرف) وكذلك السكون ، كما يوضح عدد مرات ورود كل حرف وورود كل حركة ، وذلك في سورة الاعراف (العينة المكية) .

وبالمثل يوضح الجدول رقم (١١) المعلومات المناظرة لجدول رقم (١٠) وذلك في سورة البقرة (العينة المدنية) .

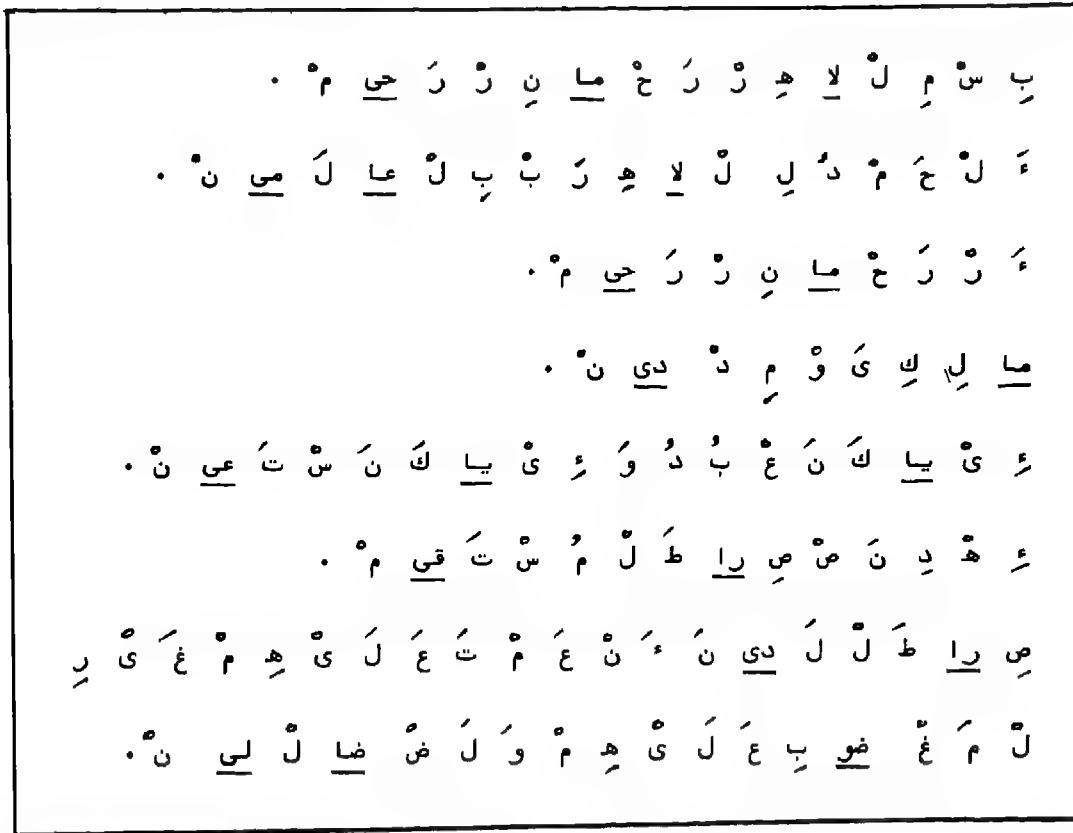
ومن الجداول الثلاثة يمكننا استنباط النتائج الآتية :

(١) يوجد تطابق واضح في النسب المئوية للحركات في كل من العينيتين المكية والمدنية (جدول رقم ٩) .

- (٢) تستخدم الفتحة اكثر من غيرها من الحركات في تشكيل لغة القرآن الكريم وهي تتواجد بنسبة ٤٤% من الحركات (مع عدم ادخال السكون في الحركات) .
- (٣) تلي الفتحة في قوة التردد الكسرة وهي بنسبة تقرب من ١٨% وتلي الكسرة الف المد بنسبة تقرب من ١٥% ثم الضمة بنسبة تقرب من ١٤% وفي آخر القائمة تأتي كل من الواو (٥%) ثم الياء (٤%) .
- (٤) يجب ملاحظة انه على الرغم من ان الكسرة ترد اكثر من الضمة فان الكسرة الطويلة (الياء) ترد اقل من الضمة الطويلة (الواو) .
- (٥) اكثر من ربع الاصوات (الحروف) تؤثر عليها السكون . والسبب في ارتفاع نسبة السكون هو وضع السكون على الحرف الأخير من كل آية .
- (٦) تؤثر ٥٩% من مرات ورود السكون على ثلاثة حروف فقط وهي اللام والميم والنون . وهذه الظاهرة اللغوية على جانب كبير من الاهمية ويجب على اللغويين دراستها .
- (٧) تشكل الفتحة ٢٣ حرفا اكثر من غيرها من الحركات ، وهذه النتيجة تتفق مع كون نسبة الفتحة تمثل ٤٤% من الحركات ، ولكن على الرغم من ذلك فان خمسة حروف تشكل بحركات اخرى اكثر من الفتحة وهذه الحروف هي : ب - ذ - ظ - ك - هـ حيث تشكل الباء بالكسرة اكثر من اية حركة اخرى ، ويشكل حرف الذال بالياء اكثر من اية حركة اخرى ، بينما تشكل كل من (ظ - ك - هـ) بالضمة اكثر من اية حركة اخرى .

شكل رقم (١)

التمثيل الصوتي لسورة الفاتحة



الحركات الطويلة تحتها خط

١١١٩

استخدام الآلات الحاسبة الكترونية

جدول رقم (٩)

تردد الحركات في لغة القرآن الكريم

الحركة	تردد العينة المكية ^٥	النسبة المئوية	تردد العينة المدنية	النسبة المئوية	مجموع تردد العينتين	النسبة المئوية
الفتحة	٤١٦٦	%٤٤,٠٦	٧٣٠٩	%٤٣,٨٤	١١٤٧٥	%٤٣,٩٢
الكسرة	١٦٨٠	%١٧,٧٧	٢٩٦٩	%١٧,٨١	٤٦٤٩	%١٧,٧٩
الضمة	١٢١٧	%١٢,٨٧	٢٤١٦	%١٤,٤٩	٣٦٣٣	%١٣,٩٠
الألف	١٤٥٦	%١٥,٤٠	٢٤٠١	%١٤,٤٠	٣٨٥٧	%١٤,٧٦
الياء	٤١١	%٤,٣٥	٦٩٦	%٤,١٧	١١٠٧	%٤,٢٤
الواو	٥٢٦	%٥,٥٦	٨٨٢	%٥,٢٩	١٤٠٨	%٥,٣٩
<u>المجموع</u>	٩٤٥٦		١٦٦٧٣		٢٦١٢٩	
السكون	٣٣٧٣		٥٨٧٩		٩٢٥٢	
المجموع الكلي	١٢٨٢٩		٢٢٥٥٢		٣٥٣٨١	

١١٢٠

عالم الفكر - المجلد الثاني عشر - العدد الرابع

جدول رقم (١٠)

عدد الحركات المصاحبة لكل حرف في العينة المكية (سورة الاعراف)

الحرف	الفتحة	الكسرة	الضمة	الألف	الياء	الواو	السكون	المجموع
أ	٤٠٣	٢٤٥	٦٦	٨٦	٦	٦	٦٨	٨٨٠
ب	١٤٣	٢١٣	٤٨	٢٨	٢٨	٢٨	١٢٥	٦١٣
ت	٣٦٩	١٢٤	١٠٧	٢١	١٢	١١	٨١	٦٢٥
ث	٢٣	٤	١٧	٣	٣	٣	١٢	٦٥
ج	٦٤	٢٢	١٥	٢٦	٣	٥	٣٤	١٦٩
ح	٢٦	٢٠	٧	١٧	١٦	٨	٤٢	١٨٦
خ	٥٧	١١	١٨	١٦	٤	—	٢٦	١٣٢
د	٥٩	٣٩	٢٦	١٩	٢٢	٣٩	٧٩	٢٨٣
ذ	٤٢	٢٢	٨	٥١	٦٧	١١	٥٦	٢٥٧
ر	٢١٢	٨٤	٥٠	٣١	٢٨	٦٦	١٦٠	٦٣١
ز	٢١	٨	١	٢	٥	—	٩	٤٦
س	١٠١	٥١	٢٥	٣٩	٣	١٨	١١١	٣٤٨
ش	٣٦	٨	٩	١٤	١	٣	٣٤	١٠٥
ص	٢١	١٧	٩	٢٢	٤	٢	٤١	١١٦
ض	٢٤	٢٣	٣	١	١	١	١٥	٦٨
ط	٢٥	٧	١	١٢	٦	٢	١٤	٦٧
ظ	١٠	٥	١٢	٧	٣	١	١٠	٤٨
ع	٢٢١	٣٢	٢٠	٢٠	٥	٣٣	٨١	٤١٢
غ	٢٣	٣	٦	١٢	١	٣	٢١	٦٩
ف	١٨٢	٦٢	٢٢	١٤	٤٣	١٠	٣٧	٣٧٠
ق	١٤١	٢٨	٤٣	٩١	١٢	١٩	٣٧	٣٧٩
ك	١٥٥	٢٦	١٩٥	٥٣	١	١٨	٤٠	٤٨٨
ل	٥٢٨	١٧٤	٥٥	٢٦٠	١٧	٦٧	٥٦١	١٦٦٢
م	٢٠٤	٢٥٤	١٠٥	١٧٨	٣٦	٥٢	٥١٤	١٣٤٣
ن	٤١٣	٥٠	٤١	٢٢٧	٣٦	٥٤	٨٢٩	١٦٥٠
هـ	٤٣	١٢٤	٢٤٦	١٠٢	٤٢	٦٠	٣٢	٦٤٩
و	٤٥٣	٢	٤	٢٦	٣	١	١٤٥	٦٣٤
ي	٢١٧	٢٢	٥٨	٧٠	٣	٥	١٥٩	٥٣٤
المجموع	٤١٦٦	١٦٨٠	١٢١٧	١٤٥٦	٤١١	٥٢٦	٣٣٧٣	١٢٨٢٩

١١٢٩

استخدام الآلات الحاسبة الكثرنية

جدول رقم (١١)

عدد الحركات المصاحبة لكل حرف في العينة المدنية (سورة البقرة)

الحرف	الفتحة	الكسرة	الضمة	الألف	الياء	الواو	الساكن	المجموع
ا	٦٣٠	٤٧٥	١٠٢	١٣٦	١٢	١٩	٨٦	١٤٥٥
ب	٢٩١	٢٥٢	٧٢	٤١	٣٦	٢٥	١٧٦	٩٨٨
ت	٥٣٦	٢١٦	٢٨٦	٧٢	١٤	١٢	١٣٨	١٢٧٠
ث	٤٠	٢	٣٨	٩	٨	٢	٣٥	١٣٤
ج	٥٩	٢٨	٢٦	٣٠	٣	١٤	٥٥	٢١٥
ح	١٤٤	٣٨	٢٣	٢٦	٢١	١١	٦٩	٣٣٢
خ	٨٢	٢٢	١٤	٢٢	٢	—	٣٩	١٩٢
د	١٢٠	٨٧	٦١	٢٥	٣٢	٦٣	١١٦	٥١٤
ذ	٢٣	١٦	١١	٨٨	١١٤	٨	٦٤	٣٣٤
ر	٢٩١	١٤٢	٩٦	٨٠	٥٢	٨٩	٢٢٠	٩٢٠
ز	٤٧	١٧	١٣	٦	١٠	١	٢٥	١١٩
س	١٥٧	٩٢	٣٥	٣٩	٢	١٩	١٤٤	٤٨٨
ش	٧٢	١٥	٦	٢٦	١	—	٦٨	١٨٩
ص	٤٥	١٨	١٠	٤١	١١	٢	٥٩	١٨٦
ض	٤٠	٢٨	١٥	١٥	١	٥	٢٦	١٤٠
ط	٤١	٧	١٠	١٥	٧	٨	٢٢	١١٠
ظ	١٢	٢	١٩	١٤	٥	١	٢٠	٧٣
ع	٣٩٩	٦٧	٥٥	٢٣	١٦	٣٤	٢٠٤	٧٩٨
غ	٣٢	٢	٣	٨	١	٤	٢٤	٧٤
ف	٣٧٥	١٢٣	٦٤	٢١	٨٩	٢٦	٦٤	٧٦٢
ق	١٥٢	٥٦	٩٠	١١٠	٢٦	٦٩	٧٦	٥٧٩
ك	٢٥٢	٥٩	٣٥٧	٦٨	١٨	٢٣	٦٤	٨٤١
ل	٨٦٧	٣٠٥	٩٨	٦٥٥	٤٧	١٢٦	١٢٠٩	٣٣٢٧
م	٤٥٥	٢٩٣	٢٣٣	٣٢٠	٢٤	٩٥	٨٩٩	٢٤٢٩
ن	٧٢٢	١٠١	٥٥	٢٢٧	٢٤	٨٥	١٤٠٨	٢٦٣٢
هـ	١٤٣	٢٤٦	٤٤٠	١١٧	٩٧	١٠٩	٤٩	١٢٠١
و	٩٣١	٥	١٩	٧١	—	١	١٦٩	١١٩٦
ي	٣٤٤	٣٥	١٦٥	٩١	٨	١٠	٣٥١	١٠٠٤
المجموع	٧٢٠٩	٢٩٦٩	٢٤١٦	٢٤٠١	٦٩٦	٨٨٢	٥٨٧٩	٢٢٥٥٢

المراجع

- ١ - دراسة احصائية لجذور معجم الصحاح باستخدام الكمبيوتر - دكتور علي حلمي موسى - جامعة الكويت ١٩٧٣ .
- ٢ - احصائيات لجذور معجم لسان العرب باستخدام الكمبيوتر - دكتور علي حلمي موسى - جامعة الكويت ١٩٧٢ .
- ٣ - دراسة احصائية لجذور معجم تاج العروس باستخدام الكمبيوتر - دكتور علي حلمي موسى ودكتور عبد الصبور شاهين - جامعة الكويت ١٩٧٣ .
- ٤ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - محمد فؤاد عبد الباقي - دار الشعب بالقاهرة .
- 5— Moussa, A.H., „Computer application to Arabic words in the Holy Quran”, *Proceedings of the Third European Meeting on Cybernetics and Systems Research*, R. Trappel(ed.), Hemisphere, pp. 482 - 490, 1976.
- 6— Moussa, A.H., „Computer application to the Holy Qoran (Consonant-vowel relations)” *Proceedings of the Fifth European Meeting on Cybernetics and Systems Research*, Vienna, 1980; Abstracts of papers No. 298.

Computer application to Arabic words in the Holy Quran

Dr. Ali Helmy Moussa

Professor of Physics, King Abdul-Aziz University,

Jeddah, Saudi Arabia

Arabic words have been subject to computer work recently. Most of this work has been concerned with the determination of the frequency of letters in different positions of the word and the succession of letters in the roots of words.

The Arabic Alphabet consists of 28 letters, all of these act as consonants. There are 6 vowels in Arabic, three of these are short vowels and do not appear explicitly in the common Arabic writing, the other three are long vowels which appear explicitly in Arabic writing. Two of these long vowels are represented by letters (the last two in Arabic alphabet), and the third is represented by an extra letter : Alef.

The Arabic language is characterized by a 'Pause' action which does not appear in the common Arabic writing.

This article is concerned with computer application to Arabic words in the Holy Quran, and also to consonant-vowels relations in the Quran.

Our targets in this study are as follows :

- 1— A list of all words in the Quran arranged alphabetically, and their frequencies.
- 2— Selection of words starting with a certain letter.
- 3— Number of words in each 'Sourah', and the average 'Aayah' length.
- 4— The frequency of 3-letter roots in the Quran.
- 5— Types of 3-letter roots and comparison with those listed in Arabic 'Moijams'.

6— The distribution of vowels with consonants in Mecca and Madina samples of the Qoran.

In order to achieve the first five goals, it is essential that we have to feed into the memory of computer all words in the Qoran. Fortunately, the roots of the words (Verbs and nouns) in the Qoran are classified in a book named "Al-mojam Al mofahras le-alfaz Al-Qoran Al-Karim" (Dictionary of the words of the Holy Qoran), edited by Mohammad Fouad Abdel-Baki, based on the original book by a German man named „Flogel" printed in 1842 under the name „Nojoum Al-Forkan fi Atraf Al-Qoran ". One hundred years later, Abdel-Baki revised that book and published it in 1945.

Most of the data in that book had been fed into the computer, together with the appropriate programs.

For the sixth goal the input should be taken directly from the Qoran, after we write it down in the phonetical way. The method adopted depends on assigning the proper vowel for each consonant and writing both the consonant and vowel at the same position, but on different lines.

About one eighth of the Qoran has been used as a sample. A part of the sample (Sourah Al-Bakarah „The Cow") belongs to Madina, and the other part (Sourah Al-Airaf) belongs to Mecca. Thus, a comparison of the structure of the Madina and Mecca parts is included.

A computer program has been written for this goal. Results of these programs include the following :

- 1— The total number of words in the Qoran is 51900 words. Words starting with the letter ,Hamzah' occur more than words starting with other letters (frequency 8310 words), followed by the letter ,Qaf' (frequency 4086), then words starting with the letter ,Kaf" (frequency 3878), followed by the letter ,Ain' (frequency 3788), and so on.
- 2— It was found that more than half of the words of the Qoran (26021 words) start with one of the following six letters : Hamzah, Qaf, Kaf, Ain, Rai, and Noon.
- 3— There exist 38 names of Prophets, Angels, and famous people in the Qoran with total frequency 625.
- 4— Forty five types of words whose roots are composed of more than 3 letters exist in the Qoran with total frequency of 171.
- 5— Words of 3-letter roots are found to be 1633 in number, each with a different number of occurrence, summing up to total number of 51104, i.e. about 98.5% of the total number of words in the Qoran.
- 6— The ratio of the two types in items 4 and 5 is 45:1633 which is about 1:36, while the ratio of the total frequency of both is 171 : 51104 which is about 1 : 299.
This shows that the 3-letter roots of words are the dominant roots in the Qoran.
- 7— The names of Angels and Prophets given in the Qoran are found to be as follows (classified in Arabic alphabet, followed by the occurrence number):

Ibrahim	(69)
Ahmad	(1)
Idris	(2)

Adam	(25)
Isheaq	(17)
Ismail	(12)
Ilias	(2)
Il-Yassin	(1)
Aliasai	(2)
Ayoub	(4)
Gebreal	(3)
Daoud	(16)
Tha-Ikoff	(2)
Zakaria	(7)
Solaiman	(17)
Shoeb	(11)
Saleh	(11)
Ozair	(1)
Eissa	(25)
Loutt	(27)
Mohammad	(4)
Moussa	(136)
Mikal	(1)
Nouh	(43)
Haroun	(20)
Houd	(10)
Yahia	(5)
Yaiqoub	(16)
Youssof	(27)
Younos	(4)

- 8— The Qoran is known to be composed of 114 Sourah of different length. Each Sourah is divided into some Aayas, where the Aayah is composed of at least one sentence. The average length of the Aayah in each Sourah is calculated in the form of number of words per Aayah.

The ten Sourah that have the longest Aayahs, are found to be as follows (the number of words per Aayah is also given) :-

Sourah Al-Talaq	: 17.25
„ Al-Momtahninah	: 17.15
„ Al-Ma-idah	: 15.68
„ Al-Tahreem	: 15.33
„ Al-Nisai	: 14.49
„ Al-Bakarah	: 14.16
„ Al-Fateh	: 14.07
„ Al-Mojadalah	: 14.05
„ Al-Hadeed	: 13.86
„ Al-Nour	: 13.73

- 9— It was found that the Mecca sample and Madina sample of the Holy Qoran have identical patterns of the distribution of vowels with consonants.

- 10— It was found that the vowel 'Fatehah' (1) is used in Arabic language more than any other vowel.

The other vowels appear in the Arabic language in the following descending order :

,Kasrah'(2), ,Alef (long Fatehah)', 'Dhammah'(3)“Waw (long Dhammah)' ,and' Yai (long kasrah)'.

- 11— About 26% of the data from the Qoran are operated on by the ,pause', and about 59% of the ,pause' operated on three letters only : ,L.M,and N". This is an important linguistic phenomena in Arabic that should be studied.

References :

- (1) MOUSSA, A.H., „Statistical study of Arabic roots in Moijam Al-Sehah", Kuwait University, 1973 (In Arabic).
- (2) MOUSSA, A.H., „Statistical table of Arabic roots in Moijam Lisan Al-Arab", Kuwait University, 1972 (in Arabic).
- (3) MOUSSA, A.H., and SHAHEEN, A.S., „Statistical study of Arabic roots in Moijam Taj Al-arous" Kuwait University, 1973 (in Arabic).
- (4) MOUSSA, A.H., „Computer application to Arabic words in the Holy Qoran" ,Proceedings of the Third European Meeting on Cybernetics and Systems Research, R. Trappl (ed.), Hemisphere, pp. 482 - 490, 1976.
- (5) MOUSSA, A.H., „Computer application to the Holy Qoran (Consonant - vowel relations) Proceedings of the Fifth European Meeting on Cybernetics and Systems Research, Vienna, 1980; Abstracts of papers No. 298.

-
- (1) 'Fatehah, is similar to the vowel acting on the letter b in "but,,.
 - (2) 'Kasrah, is similar to the vowel acting on the letter b in "bed,,.
 - (3) 'Dhammah, is similar to the vowel acting on the letter t in "to,,.

نبذة

عن التاريخ العلمي للدكتور علي حليم موسى

- ✻ ولد بالاسكندرية عام ١٩٣٣ م .
- ✻ حصل على بكالوريوس العلوم في الرياضيات من جامعة عين شمس في عام ١٩٥٣ م . بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الاولى .
- ✻ حصل على الدكتوراه في الفيزياء النظرية من جامعة لندن في عام ١٩٥٨ م .
- ✻ تدرج في وظائف هيئة التدريس بجامعة عين شمس وجامعة الكويت وجامعة الملك عبد العزيز بجدة .
- ✻ يشغل حالياً وظيفة رئيس قسم الفيزياء بكلية العلوم بجامعة الملك عبد العزيز .
- ✻ حصل على جائزة الدولة التشجيعية عامي ١٩٦٤ ، ١٩٧٤ م .
- ✻ حصل على زمالة معهد الفيزياء البريطاني عام ١٩٧٤ م .
- ✻ نشرت له جامعة الكويت ثلاثة كتب عن استخدام الكمبيوتر في دراسة محتويات معاجم اللغة العربية .
- ✻ نشر عدداً كبيراً من البحوث في الفيزياء الذرية في المجلات العالمية .
- ✻ نشر بحوثاً في مؤتمرات اوروبية عن استخدام الكمبيوتر في دراسة الفاظ القرآن الكريم .

في أهمية الموضوع :

سير الانبياء واخبار المتنبيين من الموضوعات الهامة في تاريخ البشرية منذ نشأتها الاولى وحتى ايامنا هذه ، وذلك انها تمثل ضمير العالم ووجدان الانسانية في مقابل تاريخ الامراء ورجال الدول ، مما يمثل الشكل الظاهر للانسانية في صراعها الدائر خلال حياتها المعتادة .

وهكذا تمثل تاريخ العالم عند قدامى المؤرخين الاسلاميين على انه تاريخ الرسل والملوك كما نراه عند الطبري ، مما يعبر عن ان قصص الانبياء واخبار الملوك تمثل وجهين لعملة واحدة هي : تاريخ البشرية بماله من باطن وظاهر - حسب اصطلاح ابن خلدون . وهذا يعني ان تاريخ الانسانية يكاد ينقسم بالسوية بين تاريخ للناموس او الحكم الديني ، وتاريخ السياسة المدنية والملك السياسي ، في وقائعها المادية وامثولاتها المعنوية .

وقد يتساءل البعض ولماذا لا نفصل بين الانبياء وبين المتنبيين ، فالبون شاسع بين الجدل والهزل ، والمسافة واسعة بين الحق والباطل . وهذا صحيح ، فاذا كان الاصل اللغوي واحدا لكل من كلمتي « النبي » و « المتنبي » مما سمح لبعض قدامى العلماء باستخدام الكلمتين بنفس المعنى مع إلحاق الصفة المناسبة لمقتضى الحال ، مثل الصدق او الكذب ، فمما لاشك فيه ان الفارق بعيد بين ما هو دارج من مفهوم النبوة ومفهوم التنبؤ .

الانبياء والمتنبئون قبل ظهور الإسلام

سعد زغلول عبد الحميد

والحقيقة ان هذه الثنائية في الموضوع ، اي ذلك التضاد او التقابل العكسي بين طرفيه ، لما يساعد على القاء المزيد من الضوء على الجانب الايجابي منه ، مما تتمثل في النبوة دون التنبؤ . فمن المفهوم اننا لن نعرف معنى الخير اذا غاب عنا معنى الشر ، وبضدها تتميز الاشياء كما يقال ، والفلسفة الثنوية التي تفسر قيام العالم او اسباب الوجود على ذلك التقابل بين الخير والشر او بين النور والظلمة اي بين الفضيلة او الرذيلة ، قديمة قدم الانسانية منذ ايام آدم ابي الخليقة الاول الذي تنسب اليه اول خطيئة عصيان ادت الى خروجه من الجنة ، كذلك نسبت اول جريمة قتل في التاريخ الى ابنه قابيل في حق اخيه هابيل . ومن هنا ظهرت مقولة ان الانسان مخطيء بطبعه وانه في حاجة الى معونة الهية تأخذ بيده وتقبله من عثراته ، اما اسباب الانحراف عن طريق الحق والصواب مما يتمثل في اتباع الاهواء فمرده الى غواية ابليس وتحريض الشياطين .

وهكذا تبدأ قصص الانبياء مع الانسانية وهي في طفولتها الاولى وذلك بغرض ارشاد بني ادم الى طريق الهداية ممثلا في : النواميس الالهية التي هي بحكم الضرورة : القوانين الطبيعية .

ونحب ان نسرع بالاشارة الى ان الموضوع صعب من جهة ، وبالغ الحساسية من جهة اخرى . فهو صعب من حيث انه يتناول اشياء جد مثيرة مما يتعلق بالوحي والرؤى والملائكة والشياطين والكرامات والمعجزات ، وهو حساس من حيث انه يتناول اشياء دقيقة جدا مما يتعلق بشخصيات عالمية كبرى هي موضوع التبجيل والتعظيم من قبل الجميع .

وبناء على ذلك نشير ابتداء الى اننا سوف نلتزم في عرض الموضوع بالرجوع الى الاصول المتعارف عليها في تراثنا العربي الاسلامي مما يوجد عند اصحاب السيرة النبوية مثل : ابن هشام وبرهان الدين الحلبي (صاحب السيرة الحلبي) او الكتب التاريخية مثل : الطبري واليعقوبي وابن خلدون ، وقبل ذلك ابن الاثير في تاريخه المعروف « بالكمال » - وهو الذي يتصف بالكمال حقا . هذا الى جانب النظر في بعض كتب تاريخ الاديان مثل : الملل والنحل للشهرستاني ، وبعض كتب المتفلسفين مثل : رسائل اخوان الصفا .

والمادة الموجودة في تلك الكتب ذات اصول متنوعة من : دينية وقصصية (فلكلورية) وعلمية تاريخية ، والديني منها يتمثل في الآيات القرآنية والاسفار التوراتية والاناجيل المسيحية . والمادة التوراتية والانجيلية ، منها ما دخل في التراث الاسلامي منذ وقت مبكر مما يعرف بالاسرائيليات ، ومنها ما اخذ مباشرة من ينابيعه بعد نشاط حركة الترجمة ، اما القصص الشعبي فمما يتعلق باخبار العرب القديمة وایامها قبل الاسلام ، الى جانب اساطير الفرس وخرافاتهم وحكايات عن الانبياء ظهرت اصلا كنوع من التفسير او التأويل للكتابات المقدسة ، مما عرفه المسلمون بتحريف اهل الكتاب للتوراة والانجيل - كما يرى ابن خلدون .

ويترتب على ذلك ان تصبح المادة التاريخية حقيقة قليلة نادرة ، وهي لن تتعدى على كل حال محاولة تحديد الاطار الزمني لبعض الاحداث . وهكذا غلبت القصة او الرواية غير الحقيقية ان لم نقل الاسطورة الشعبية على كثير من اجزاء الموضوع . ولا ضير في ذلك طالما ان الامر يتعلق بقصص الانبياء حيث يمكن ان تختلف الروايات وتتعارض الاخبار وهو ما يأخذ به صاحب السيرة الحلبية عندما يشير الى ما تجمع السير من الصحيح والسقم والضعف . ثم ينص بعد ذلك على ان الذي ذهب اليه كثير من اهل العلم : الترخص في الرقائق وما لا حكم فيه من اخبار المغازي وما يجري مجرى ذلك ، وانه يقبل منها لا يقبل في الحلال والحرام لعدم تعلق الاحكام بها^(١) . وهكذا كان ما لا يجوز الاختلاف فيه - في نظر اصحاب علم الحديث ، وبالتالي يوجب التنقيب والتدقيق من اجل الوصول الى صحيح الخبر ، هو ما ينحصر حدود الشريعة ومعرفة الحلال والحرام .

وبناء على ذلك فلن يكون القصد من دراسة الانبياء والمنتبين هو تحديد الاطار التاريخي للموضوع بقدر ما سيكون محاولة معرفة نظرة الاسلام الكلية الى تسلسل الانبياء والمنتبين بطريقة تحمل في ثناياها فكرة وحدة العقائد والاديان ، فكأن الاسلام ليس دين التوحيد الالهي فحسب بل هو عقيدة وحدة الاديان على مر العصور ، وهي الفكرة التي تمثل في اصول الاسلام الابراهيمية وفي ختام النبوة بالرسالة المحمدية .

النبي والرسول والمنتبين في اللغة :

وكلمة النبي مشتقة من الفعل نبا او نبأ او أنبأ بمعنى اخبر ، ومنها النبأ بمعنى الخبر فكأن النبي هو المخبر بأوامر الله ونواهيه وعن هذا الطريق اصحبت الانبياء عند المفسرين هي الحجج « لأن الحجج انباء عن الله عز وجل والنبي (النبي) : المخبر عن الله ، عز وجل لأنه أنبأ عنه »^(٢) . هذا كما رأى بعض المفسرين ان كلمة النبي يمكن ان تكون مشتقة « من النبوة والنباوة » وهي الارتفاع عن الارض اي انه اشرف على سائر الخلق « ورغم ما هو معروف من ان النبوة هي الرسالة وان نبي الله هو رسول الله فانهم يفرقون بين الرسول وبين النبي ، فيقولون « والرسول اخص من النبي لأن كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا »^(٣) .

فالرسول لغة تعني الرسالة ، يؤنث ويذكر ، كما تعني المرسل^(٤) والرسول هو : الذي يتابع اخبار الذي بعثه اخذا من قولهم جاء الابل رسلا اي متتابعة . وهكذا تكون « محمد رسول الله » في الاذان

(١) انظر مقدمة السيرة الحلبية ، ج ١ ص ٢

(٢) لسان العرب ، نبا ، ج ١ ص ١٦٢

(٣) لسان العرب ، نبا ، ج ١ ص ١٦٣

(٤) لسان العرب ، رسل ، ج ١١ ص ٢٨٣

بمعنى ان محمدا متابع للاخبار عن الله عز وجل . ويصبح المعنى في التنزيل العزيز حكاية عن موسى واخيه « فقولوا انا رسول رب العالمين » بمعنى انا رسالة رب العالمين اي اننا ذوا رسالة رب العالمين . وبناء على ذلك تكون تسمية الرسول رسولا لأنه ذو رسول اي ذو رسالة^(٥) .

وهكذا تعني الرسالة النهوض ببلاغ معين بينما تعني النبوة الشرف الى جانب الاخبار عن الله عز وجل ، مما يكون بطريق الوحي . وبذلك تكون النبوة اشرف واعم من الرسالة ولذلك قالوا - كما سبقت الاشارة - ان الرسول اخص من النبي ، لأن كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا .

اما عن كلمة المتنبي فهي مأخوذة من الفعل تنبأ كما يقال : تنبأ الرجل اي ادعى النبوة ، ومثلهما يقال تنبأ مسيلمة باثبات الهمز الذي يترك في النبي . كما ينص على ذلك سيويه هذا وان كان سيويه في موضوع آخر يتكلم عن نبوة مسيلمة التي يصفها بأنها نبوة سوء ، محقرا شأنها في صيغة التصغير ، وبناء على ذلك امكن ان يقال ايضا تنبأ الكذاب (بدون الهمز) اذا ادعى النبوة ، كما تنبأ مسيلمة الكذاب وغيره من الدجالين المتنبيين^(٦) .

ومع ذلك فرغم محاولة اللغويين جعل النبوة بمعنى الرفعة والشرف فقد ظل اصل اشتقاق النبوة والتنبي واحدا ولا غرابة اذن اذا ما وجدنا عند اصحاب السير نصوصا قديمة تستخدم الفعل تنبأ بالنسبة للنبي (صلعم) بمعنى « مبعث » وفي ذلك ينسب الى عبد الله بن عمر انه قال « لما كان اليوم الذي تنبأ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، منعت الشياطين من خبر السماء ورموا بالشهب »^(٧) وهكذا فلا بأس ان تكون التفرقة الصارمة التي نلتزم بها فيما بين النبوة والتنبي وليدة العصور التالية لصدر الاسلام حيث وسم اشهر المتنبيين بالكذب ، كما وصفت تنبيه بأنه نبوة سوء صغيرة الشأن ، فلم يعد من الجائز استخدام النبوة وان وصفت بالسوء بالنسبة للمتنبيين ، كما نزهت شخصية الرسول عن التنبي وان كان مخبرا عن الله عز وجل .

ومما نحب ان تسرع بالاشارة اليه ابتداء ، هو ان شخصية الرسول تطورت نحو السمو والرفعة في اعين المسلمين مع مرور الايام ، حتى اصبحت عند صوفية القرن السابع الهجري شخصية فوق مستوى البشر ، فالنبي الذي كان يناديه بعض اجلاف العرب من المسلمين الاوائل بـ « يا محمد » دوغما رعاية او تبجيل ، والذي سمح البعض لانفسهم بدعوته الى التزام العدل والانصاف في معاملته اياه عند قسمة الفيء ، اصبحت هو الشخصية المركزية في كل الوجود فنبوته كانت منذ ما « خلق الله الارض

(٥) لسان العرب ، ١١ ص ٢٨٤

(٦) لسان العرب نأ ، ج ١ ص ١٦٢ - ١٦٣

(٧) السيرة الحلبية ج ١ ص ٢١٠ (عن طرد الشياطين من استراق السمع عند مبعثه بكثرة تساقط النجوم) .

واستوى الى السماء فسواهن سبع سماوات وخلق العرش وكتب على سباق العرش : محمد رسول الله خاتم الانبياء^(٨) وعلى نفس النسق يسوق صاحب كتاب شفاء الصدور حديثا قدسيا يقول : انه لولا النبي (صلعم) لما خلق الله سماء ولا ارضا ولا طولا ولا عرضا . وذلك كما قال الشاعر في مدحه (صلعم) :

لولا ما كان لا فلك ولا فلك
كلا ولا بان تحريم وتحليل^(٩)

النبوة والعالم في تراثنا العربي الاسلامي :

وهكذا ارتبط تاريخ البشرية بتاريخ الانبياء والرسل ، وبالتالي بسيرة سيد الانبياء وخاتمهم محمد نبي الاسلام والمسلمين ، ونكتفي هنا بالاشارة الى ما ينص عليه اصحاب السيرة من ان آدم كما يكنى بأبي الخليفة ، يكنى ايضا بابي محمد^(١٠) واسم محمد موجود في كل شيء في الجنة من القصور الى نحرور الحور الى ورق آجام الجنة^(١١) . وهكذا تبدأ سلسلة الانبياء بأبي محمد آدم وتنتهي بمحمد ابي القاسم .

اما عن عدد الانبياء فهو كبير قد لا يمكن حصره حسبما تشير الى ذلك اخبار التراث من : الآيات القرآنية والتفاسير والاحاديث النبوية وكتب التاريخ العام مما يبدأ ببدا الخليفة ويحدد عمر العالم وتاريخ الانسانية . ففي الآيات (اشارات عامة الى الانبياء الذين بعثوا الى الامم مثل الآية التي تقول « ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون »^(١٢) وكذلك « ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت »^(١٣) « وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون »^(١٤) ثم الآية التي تقول « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون »^(١٥) .

هذا الى جانب الآيات التي تحدد اسماء المعروفين من الانبياء كما في سورة القصص من اخبار موسى (وفرعون) وهرون ، وفي سورة العنكبوت من اخبار : نوح وابراهيم واسحق ويعقوب الى غير ذلك

(٨) السيرة الحلبية (عن الوله) ج ١ ص ٢٢٠

(٩) نفس المصدر ، ج ١ ص ٢٢١

(١٠) نفس المصدر ج ١ ص ٢٢٠

(١١) نفس المصدر ج ١ ص ٢٢١

(١٢) سورة النمل (١٦) الآية ٢

(١٣) سورة النمل (١٦) الآية ٣٦

(١٤) سورة النمل (١٦) الآية ٤٣

(١٥) سورة القصص (٢٨) الآية ٥٩

من الآيات . وفي اجتهادات العلماء في احصاء عدد الانبياء قيل ان بين موسى وعيسى الف نبي^(١٦) بمعنى ان هؤلاء هم انبياء بني اسرائيل وحدهم من دون سائر الامم وذلك على اعتبار ان عيسى هو اخر انبياء بني اسرائيل .

اما عن عمر العالم فاختلف قدامى المؤرخين فيه اختلافا بينا اذ تراوح ما بين ٣٦٠ (ثلاثمائة وستين) الف سنة بعدد درجات الفلك و٧ (سبعة) آلاف سنة بعدد ايام الاسبوع^(١٧) . ورغم ان الرواية الاخيرة هي التي كانت دارجة بين كتاب المسلمين لانها توراثية اصلا ، اي من الاسرائيليات الاسلامية فانها لا تتفق مع تحديد اعمار الانبياء بمئات السنين^(١٨) مما نرى اخذه بمفهوم رمزي حتى يمكن التوفيق بين العقل والشرع ، والرمز معروف في امور الدين ، وهو الذي يعبر عن باطنه ومكنون سره والسر والخفاء من مكالب الحياة في كثير من الاحيان ، اذ لو عرفت اسرار الحياة لبطل معناها وهانت على الناس .

ورغم العدد الكبير من الانبياء مما قد يصل الى مائة الف واكثر عند بعض الكتاب^(١٩) فان الامر انتهى بتحديد عدد المهمين منهم بما لا يزيد كثيرا على اصابع اليد الواحدة . فالطبقة الاولى من كبار الانبياء تشتمل على ستة فقط هم : آدم ، (ابو الخليفة الاول) ونوح (ابو الخليفة الثانية) وابراهيم (ابو الانبياء) وموسى (اول انبياء بني اسرائيل) وعيسى (آخر انبياء بني اسرائيل) ثم محمد (خاتم النبيين) ويتلو تلك الطبقة الاولى من الانبياء طبقة ثانية يمكن ان تحدد في : داود ويعقوب ويوسف ثم ايوب^(٢٠) هذا ، ويضاف الى هؤلاء طبقة ثالثة تحدد في نبين اثنين فقط هما : هود (نبي عاد) ثم صالح (نبي ثمود)^(٢١) .

وهنا لا بأس من الاشارة الى ان مجموعات الانبياء ترجع في معظمها من الناحية العرقية الى بني اسرائيل ، فلا يشاركونهم في هذا الامر من الامم سوى السريانيين الذين لهم اربعة انبياء فقط او خمسة (كما يروي عن النبي) وهم : آدم ، وشيت ، ونوح ، اخنوخ (او ادريس) وابراهيم^(٢٢) ثم العرب ومنهم : هود ، وصالح ، واسماعيل (وشعيب) ثم محمد خاتم النبيين^(٢٣) ولقد كانت نبوة هود في

(١٦) السيرة الحلبية ج ١ ص ٢٤

(١٧) السيرة الحلبية ج ١ ص ٢٣ ومن خلق العالم في ٧ (سبعة) ايام حسب اشعار التوراة ، انظر المعارف لابن تقيية ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ط ٢ ص ٦ - ٧
(١٨) وفي التحديد التوراني لعمر العالم انظر ابن العربي تاريخ غنصر الدول ص ٦٧ - ٦٨ (حيث يشير الى اختلاف اخبار اليهود في تحديد عمر العالم عند ظهور السيد المسيح مما دعا بعضهم الى ان تبدلوا اعمار الادميين التي منها يوصف على تاريخ العالم فنقصوا من عمر آدم الى ان ولد شيت مائة سنة وزادوها في عمره . . .)

(١٩) انظر المعارف لابن تقيية ص ٢٦ حيث يذكر عن وهب بن منبه عن ابن عباس ان عدد الانبياء كان ١٢٤ الفا (مائة الف واربعة وعشرين الفا) وانظر البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ٣٤٢ (حيث : ان الانبياء كثير والرسول منهم ٣١٣ رسولا)

(٢٠) انظر هنري ماسيه ، الاسلام ، ترجمة بهيج شعبان ، مجموعة زندي علما ، منشورات هويدات بيروت باريس ص ١٤٣

(٢١) ابن الاثير ، الكامل ج ١ ص ٨٥ ، ٨٩

(٢٢) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٦٠ المعارف لابن تقيية ص ٢٦

(٢٣) العقد الفريد ، ج ٣ ص ٤٠٤ المعارف لابن تقيية ص ٢٦

عاد ، وصالح في ثمود موضوع جدل بين الرسول وبين اليهود الذين قالوا : انه لا ذكر لها ولا لقوميهما في التوراة ، وكان رد النبي على ذلك ويعلق ابن الاثير امرهم عند العرب في الجاهلية والاسلام كشهرة ابراهيم الخليل عليه السلام ويعلق ابن الاثير على ذلك قائلا : وليس انكارهم ذلك باعجب من انكارهم نبوة ابراهيم الخليل ورسالته ، وكذلك انكارهم المسيح عليه السلام^(٢٤) ومن بين العرب توجد شخصية اختلفت الاخبار في شأن نبوتها من حيث التحديد الزمني الذي تراوح ما بين عصر ملك الطوائف من الفرس فيما بين فتح الاسكندر لايوان وقيام الدولة الساسانية وبين الفترة السابقة على العصر النبوي مباشرة ، ذلك هو خالد بن سنان العبسي الذي قيل انه كان نبيا وكان من معجزاته ان نارا ظهرت بأرض العرب فافتتوا بها فكادوا يتمجسون فأخذ خالد عصاه ودخلها حتى توسطها ففرقها وهو يقول في كلام مسجوع بدا بدا كل هدى مؤدى لأدخلها وهي تلظى ، ولأخرجن منها وثياي تندى^(٢٥) وبذلك يحقق خالد بن سنان معجزة اشبه بمعجزة ابراهيم الخليل اذ أطفئت النار وهو في وسطها . وفي خالد قيل ان النبي (صلعم) قال « ذلك نبي صنيعة قومه » كما تضيف الرواية الى ذلك ان ابنة خالد بن سنان اتت النبي (صلعم) فأمنت به^(٢٦) وواضح من تلك الرواية انها تعبر عن كراهية العرب للمجوسية ونيران الفرس مما يمكن اعتباره نوعا من الروح القومية ضد شعوبية الفرس هذا ، ولا بأس ان يكون خالد بن سنان هذا من كهان العرب ان لم يكن من متبنيهم قبيل العصر النبوي ، وذلك ان الرواية القصصية تضيف الى ما سبق انه عندما حضرته الوفاة طلب من اهله ان ينشوا قبره ، اذا ما ضرب القبر بعير ابتر بحافره ، حتى يخبرهم بما هو كائن . ولكن قومه لم يفعلوا ذلك خشية ان تسبهم العرب^(٢٧) .

وهكذا تقتصر قوائم الانبياء في التراث العربي الاسلامي على انبياء بني اسرائيل ، الى جانب من ذكرناهم من السريانيين والعرب ، اما عن انبياء الفرس فهم موضع شك ، بينما انبياء الروم او اليونانيين فهم حكماء اولاء وقبل كل شيء .

انبياء الفرس وحكماء الروم :

وآدم ابو البشر ، الذي اشتق اسمه من اديم الارض لأن الله خلقه منه ، وهو اول الانبياء . ودينه

(٢٤) ابن الاثير الكامل ج ١٠ ص ٩٣ وقارن ابن خلدون ج ٢ ص ٢٤ حيث يفسر عدم ذكر عاد وثمود في التوراة بان سياق الاحبار في التوراة عن اولئك الاسم اما هو لمن كان في عمود النسب ما بين موسى وآدم وانظر الشهرستاني الملل والنحل ، ج ١ ص ٢١٢ حيث الاشارة الى ان اليهود اعتقدوا في الملك في بني ابراهيم (اسمايل وليس النبوة) ص ٢٢٩ (حيث ان صحف ابراهيم كانت شبيهة كتاب)

(٢٥) ابن الاثير الكامل ص ٣٧

(٢٦) ابن الاثير ، الكامل ج ١ ص ٣٧٦ وقارن المعارف قتيبة ص ٢٩ السيرة الحلبية ١٠ ص ٢١ حيث الاشارة الى نبى آخر بعد خالد هو : حنظلة بن صفوان (عم) الذي ارسله الله لاصحاب الرس (البثر) بعد خالد بمائة سنة وتلدى يجوز انه لم يبعث بشر بعد مستغلة وفي حنظلة قال ابن كثير انه كان قبل موسى كما اشار الى العثور على قبره قرب مدينة تستر عند الفتح)

(٢٧) نفس المصدر السابق .

هو الاسلام ، ويقابله عند الفرس كيومرث^(٢٨) . اما اول بني ادم فقد اعطى النبوة - اثر تحول تقريب القرابين لله الى عبادة النار على يدي قابيل ، ثم الانحراف الى عبادة الاصنام - فهو اخنوخ بن يارد الذي يظن انه ادريس النبي ، والذي قابله عند اليونانيين هرمس الحكيم (رسول الآلهة) . فالى جانب النبوة التي اعطى اخنوخ اياها ، كان اول من خط بالقلم ، وسجل ثلاثين صحيفة انزلت عليه ، كما كان اول من نظر في علوم النجوم والحساب^(٢٩) .

وواضح من قصة ادريس ان سبب ما عم في الارض من فساد هو خطيئة قابيل بقتل اخيه هابيل ، وهي الخطيئة التي كان على ولد قابيل ان يتحملوها . فادريس اول من جاهد في سبيل الله ، واول من سبى من ولد قابيل . وهو عندما دعا قومه الى طاعة الله ومعصية الشيطان طلب اليهم ايضا الا يلبسوا ولد قابيل فلم يقبلوا منه^(٣٠) .

اما هرمس (الذي يقابل النبي ادريس) عند اليونانيين ، فهو واحد من «حكماء» ثلاثة ، هم : اوراني ، وعابديمون ، وهرمس . واليونانيون المقصودون هنا هم الذين يقرون ويعترفون بخالقي ، وهم الذين كانوا يسمون بالحنفاء ، رغم انهم على دين الصابئة ، كما يقول اليعقوبي في تاريخه . والمهم ان «الحكماء» الثلاثة اعتبروا من الانبياء ، وكان لهرمس (وهو له في الأدب اليوناني) مكانة خاصة ، اذ عرف بأنه «المثلث بالنعمة» ، كما عرف في التراث الاسلامي بأنه النبي ادريس .

ومقالة هرمس في الخالق ، عز وجل ، انه : «اما ان يعقل الله ، ففسر ، وان ينطق به فلا يمكن ، وان الله علة العلل ، المكون للعالم جملة واحدة»^(٣١) .

ومعاصر ادريس النبي عند الفرس هو بيوراسب الذي ظهر على عهد الملك طهمورث ابن يونجهان بمعنى خير اهل الارض . وواضح من الرواية الاسطورية انه كان ثمة علاقة بين بيوراسب وطهمورث ، اشبه بعلاقة الانبياء والملوك عند بني اسرائيل ، بمعنى ان النبي هو المرشد او الناصح للملك . فبيوراسب هو الذي دعا الى ملة الصابئين ، فكأنه نبينهم^(٣٢) .

(٢٨) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٢٧ (من ادم) ص ٤٥ (عن جيومرث والانحراف من دين الاسلام) وقارن ابن خلدون ، العبرة ، ج ٢ ص ٦٥ وانظر البغدادي الفرق بين الفرق ص ٣٤٢ (حيث كيومرث ابو البشر بلقب بكشاه)

(٢٩) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٥٩ (حيث الاسم اخنوخ) وقارن المعارف لابن تقيية ص ١٠ وابن خلدون ج ٢ ص ٥

(٣٠) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٥٩

(٣١) تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ١٤٨-١٤٧ وقارن رسائل اخوان الصفا ج ٤ ص ١٩ (حيث الاشارة الى دخول هيكل هاد من فيه الافلاك التي يبيكها الملائكة الى جانب الخروج من ظلمة اهرمن والدخول الى اشراق انوار المرميون - الهى الشر والخير) وانظر مقدمة ابن خلدون ج ١ ص ٥٣٨ حيث تنسب احكام النجوم التي برع فيها بطليموس الى قدامى الانبياء مثل دانيال وادريس) وانظر الشهرستاني الذي يعد هرمس من كبار الانبياء (الملل ص ٤٥) - حيث هاديون هو شيث) وانظر بحث سيد حسين نصر عن هرمس والاثار الهرمسية في العالم الاسلامي وذلك في دراسات اسلامية ، ط . بيروت الدار المتحدة للنشر ١٩٧٥ الفصل السادس ص ٦٢-٨٠

(٣٢) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٩١ .

واذا كان من المعروف ان الصابئة هم عباد الكواكب والنجوم ، فان وراء هذا الظاهر فلسفة باطنة عميقة ، تماما كما هو الحال بالنسبة لعبادة الاوثان . « فاصل مذهب الصابئين هو عبادة الروحانيين ، وهم الملائكة ، لتقربهم الى الله زلفى ، فانهم اعترفوا بصانع العالم ، وانه حكيم قادر مقدس ، الا انهم قالوا : الواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الى معرفة جلاله ، وانما نتقرب اليه بالوسائط المقربة لديه ، وهم الروحانيون . وحيث لم يعاينوا الروحانيين تقربوا اليهم بالهياكل ، وهي الكواكب السبعة السيارة . ولما كانت (الكواكب) تغيب نهارا ذهبت طائفة (من الصابئين) الى وضع الاصنام لتكون نصب اعينهم ليتوسلوا بها الى الهياكل ، والهياكل الى الروحانيين ، والروحانيون الى صانع العالم . فهذا كان اصل وضع الاصنام اولا » (٣٣) .

وهذا ما يقول به اخوان الصفا بمناسبة عبادة الاصنام (٣٤) ، وحيث يضيفون : ان ذلك « شبيه بما تفعله النصراني من اتخاذ تماثيل اشباه للسيد المسيح والسيدة مريم العذراء . هذا ، كما يفعل كثير من الناس ممن يتقربون الى الله بأنبيائه ورسله ، وبأئمتهم وأوصيائهم ، وبأوليائه الله وعباده الصالحين .. » .

وتنسب الرواية الى « نبي الصابئة » بيوراسب انه كان يستخدم السحر بفضل ما كان قد وقع عليه من كلام آدم . والظاهر ان الملك طهمورث استفاد من ذلك السحر ، حتى انه كان يستطيع ان يركب ابليس ، فيطوف عليه اداني الارض واقاصيها (٣٥) . هذا ، كما ينسب الى اخي طهمورث ، وهو الملك جمشيد بمعنى شعاع القمر الذي لقبوه به لجماله ، انه كان يستعبد الانس والجن ويذل الشياطين ويسخرهم في اعمال البناء والتشييد (٣٦) . فهو من هذا الوجه قرين سليمان . والمهم من كل ذلك انه عن طريق مذهب الصابئة ظهرت عبادة الاصنام في عهد الملك طهمورث ، وكذلك الصوم كان اول ما عرف في ملكه - وذلك لأسباب اقتصادية ، قبل ان يعتقدوه تقربا الى الله ، وتأتي به الشرائع (٣٧) .

وبسبب الكفر وعبادة الاوثان ظهرت الحاجة الى نبي جديد ، فكان ظهور نوح ، الذي يقابله عند الفرس افريدون الملك (٣٨) . ونوح اول نبي بعث بالانذار والدعاء الى التوحيد (٣٩) . وازاء فشل نوح

(٣٣) ابن الأثير الكامل ج ١ ص ٦٧

(٣٤) انظر اخوان الصفا ، ج ٣ ص ٤٨٢ - ٤٨٣ (حيث القول في عبادة الاصنام) اب بدأت قديما عبادة الكواكب ثم الملائكة من اجل التوسل بهم الى الله تعالى وذلك ان الحكماء الاولين لما عرفوا يدكاه وصعاه ادهانهم للعالم صاعدا حكيا افروا له بالوحداية ، ووصموه بالروحية ولما علموا ان له ملائكة هم صعوته من حلقه . . طلبوا عند ذلك الى الله القربة وتوسلوا اليه بهم وطلبوا الزلفى لديه بالتعظيم لهم كما يعمل اساء الدنيا ويطلبون القربة الى ملوكهم بالتوسل اليهم ناقرب المختصين بهم وبعد الحكماء والتريباتين .

حاء قوم اتحدوا اصناما على مثل صورهم

(٣٥) ابن الاثير ج ١ ص ٦١

(٣٦) نفس المصدر ج ١ ص ٦٤ - ٦٥

(٣٧) نفس المصدر ج ١ ص ٦١

(٣٨) ابن خلدون - العبر ، ج ٢ ص ٦

(٣٩) (من ابن عباس) انظر ابن الاثير ج ١ ص ٦٣

(عم) في تحذير قومه من عذاب الله ودعوتهم كي يرجعوا الى الحق ، والعمل بما امر الله تعالى ، كان على الانسانية الخاطئة ان تنتهي ، فلا يبقى منها الا اهل التوبة والتوحيد . هكذا كان الطوفان فاصلا بين بني آدم (ابي البشرية الأول) وبني نوح (ابي الخليقة الثاني) . والى ابناء نوح الثلاثة وهم : سام وحام ويافث ، الذين نجوا معه في السفينة^(٤٠) ، ما زال علماء النسب يقسمون البشر ، الى : ساميين وحاميين ويافثيين (اي هند واوروبيين) - وكأنه لم ينح من الطوفان الا اسرة نوح الصغيرة . وبناء على ذلك تبدأ بعد الطوفان دورة جديدة للانسانية ، كأنها بداية للعصور التاريخية .

ولقد نظر الفرس والهند الى حادثة الفيضان الكبير على انها كارثة طبيعية محلية ، ربما حلت بأرض بابل فقط ، والا فلو كانت عامة شاملة لكافة الارض المعمورة لعرف بها اهل بلادهم ، ولسجلها مؤرخوهم^(٤١) .

الدورة الثانية في تاريخ النبوة :

ومع دورة الانسانية الثانية يبدأ تاريخ دورة نبوة جديدة . ونوح هو حلقة الربط بين الدورتين ، يتلوه نبياء العرب الشهيران : هود في قبائل عاد ، ثم صالح في قبائل ثمود . وقصة كل منهما تعبر عن طبيعة الحياة العربية على مستوياتها الاجتماعية والاقتصادية والدينية ، كما انها تربط بين معتقدات العرب المحلية في صحراواتهم وبواديهم ، وبين تبجيلهم للحرم المكي الذي يمثل عامل الربط والتوحيد بين كل ديانات العرب قديما . وهي في النهاية تجعل من الكوارث الطبيعية عقبا حتميا من الله ينزله بالعصاة والفجار من الكافرين .

فسبب هلاك قبائل عاد (في اليمن وحضرموت) ، وزوال ملكهم وعثوهم في الارض ، كما تقول الآية : « واما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق ، وقالوا : من اشد منا قوة ؟ » الى جانب عدم انصياعهم لنبيهم هود ، واستمرارهم في عبادة اصنامهم ، ومنها : صداء ، ونعاء ، وصمود . وازاء اصرارهم على رفض دعوة هود ، بدأ العذاب ينزل عليهم بالقحط الذي توالى ثلاث سنين ، سموها السنة الاولى منها حجرة ، والثانية كحلا ، والثالثة كلحا^(٤٢) .

وعندما ذهب وفد عاد الى البلد الحرام مكة يستسقون ويطلبون من الله الفرج ، نسيت الجماعة ما جاءت من اجله ، في غمرة كرم الضيافة ، فانصرفوا الى المأكل وشرب الخمر وسماع القيان . وهكذا

(٤٠) نفس المصدر ج ١ ص ٦٩

(٤١) تاريخ الطبري ج ١ ص ١٩٢ ابن الاثير ج ١ ص ٧٣ وللمؤلف ١ في تاريخ العرب قبل الاسلام ص ٣٨

(٤٢) عبيد بن شربة كتاب الملوك واحبار الماصين ص ٣٢٥ - ٣٣١ وانظر المعارف لابن فنية ص ١٤

حق على القوم العذاب - الا من آمن منهم - فأتتهم الرياح الصرصر العاتية « كأمثال الجبال لها لجم بأيدي رجال ، كان في وجوههم شهب النار » كما وصفتها « مهد » نائحة عاد ، التي صارت اول نائحة على الارض بذلك الوصف العجيب ولقد عبر الشاعر عن ذلك فقال :

رأت ما رأيت « مهد » فقليل لها ماذا ترين فقالت : انظر العجبا
أرى رياحا كأمثال الجبال لها لجم بأيدي رجال تشبه الشهب
وهكذا عصفت جبال الرياح بجبابرة عاد فأهلكتهم طوال « سبع ليال » وثمانية ايام حسوما « وتركهم »
كأنهم أعجاز نخل خاوية ، كما تقول الآية الكريمة^(٤٣) .

وتتميز نبوة صالح في ثمود (في شمال الحجاز) بمعجزة الناقة . ففي بعض الاعياد طلب الثموديون من صالح النبي ان يصنع لهم آية يعتبرون بها بأن يخرج لهم من بعض الصخور « ناقة حمراء شعراء وبراء مهيبة » . لها ضجيج وعجيج ورغاء شديد ، تفور لبنا سائغا^(٤٤) وهو الامر الطبيعي بالنسبة لمجتمع بدوي يعيش على نتاج الابل . وتتضح اهمية قصة الناقة بالنسبة الى تنظيم ذلك المجتمع البدوي ، من حيث قسمة الماء بين الدواب على أيام الاسبوع وكيف كان للابل طريق لورود الماء وطريق آخر تصدر منه بعد ان تمتلئ ، ثم صعودها على ظهر الوادي للري صيفا ، وهبوطها الى بطن الوادي شتاء . ومن كل ذلك يظهر كيف كان يمكن ان تصطدم مصالح الجماعات المختلفة .

وبسبب تضارب المصالح هذا انتهى الامر بعقر ناقة صالح ورمي صغيرها واقتسام لحمها . وكان من الطبيعي ان يدعو صالح عليهم وان يستجيب الله لدعائه ، ونزل العذاب بثمود خلال اربعة ايام وهو يختلف عن عذاب عاد من حيث امكانية ان يكون نوعا من الوباء . ففي اليوم الاول اصفرت وجوههم ، ثم انها احمرت في اليوم الثاني قبل ان تسود في اليوم الثالث ، واخيرا اتتهم الصعقة في اليوم الرابع فقصت عليهم^(٤٥) .

اما عن صالح النبي فانه سار الى الشام فنزل فلسطين قبل ان ينتقل الى مكة حيث اقام يعبد الله حتى مات ، وهو ابن ٥٨ (ثمان وخمسين) سنة بعد دعوة استمرت في قومه مدة عشرين سنة^(٤٦) وهي مدة قريبة من المدة التي قضاها محمد (صلعم) في الدعوة منذ مبعثه الى وفاته .

(٤٣) سورة الحاقة الآية ٧ وانظر هيبند بن شربة ص ٣٣٧ - ٣٤٥ وكتابنا المار ذكره ص ١١١ .

(٤٤) هيبند بن شربة ص ٣٧٢

(٤٥) هيبند بن شربة ص ٣٨٧ وانظر المعارف لابن قتيبة ص ١٤ وكتابنا في تاريخ الغرب قبل الاسلام ص ١١٤ - ١١٧

(٤٦) انظر ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٩٣

وبذلك ارتبطت دعوة هود وصالح بالعروبية من جهة وبتقديس مكة من جهة أخرى ، وذلك قبل ان يأتي ابراهيم الخليل (ابو الانبياء) - حوالي سنة (٢٠٠٠ ق . م) ليقوم قواعدا البيت ويدعو الناس الى الحج ، فيتم الربط بين الابراهيمية الحنيفية وبين المحمدية الاسلامية - وهي بعد فكرة في ضمير القدرة .

ما بين الابراهيمية والمحمدية :

وتتوثق الصلة بين الاسلام وبين الابراهيمية عن طريق اسماعيل ابي العرب المستعربة او المتعربة ، كما سيصبح ابراهيم ابا للعرب الباقية من العارية ايضا عن طريق زوجة اسماعيل الجرهمية ، وعن طريق هاجر أم اسماعيل يصبح المصريون اخوالا للعرب . والمهم ان اسماعيل يصبح ثالث انبياء العرب ، وتؤكد في التراث الاسلامي القرابة القريبة بين الابراهيمية والمحمدية من حيث اعتبارهما دعوة واحدة ، وهو الامر الذي تنص عليه الآيات القرآنية - فابراهيم الخليل وهو يدعو الناس الى الايمان بالله ونبت عبادة الاصنام كان يدعو النبي صاحب رسالة التوحيد ، تماما كما بشر المسيح عيسى بن مريم به^(٤٧) مما يعني ايضا استمرار الديانة الابراهيمية المحمدية عبر العيسوية الوسيطة .

وهنا قد يتطلب الامر نظرة عابرة في طبيعة كل من الدعوة الابراهيمية والدعوة المحمدية ، فمن حيث اوجه الشبه قامت كل منهما ضد عبادة الاصنام التي كان يصنعها آزر والد ابراهيم ، بينما كان يقوم بالاشراف عليها في الحرم المكي القرشيون من اقارب النبي . واذا كان ابراهيم قد كسر الاصنام يوم المهرجان خفية عن الناس وفي غيبة ابيه فان الرسول كان يكفيه ان يشير اليها يوم فتح مكة بعصا في يده لكي تسقط وتتحطم^(٤٨) اما الرباط الذي لا ينفصم بين الديانتين فهو فريضة الحج التي اوصى بها ابراهيم عن طريق كبير الملائكة جبرائيل^(٤٩) وتطلبت مناسك الحج ان يمتحن ابراهيم بعشر خصال - هي المعمول بها في الاسلام - لتطهير البدن ، خمسة منها في الرأس وخمسة في الجسد ، والخمسة التي في الرأس هي : قص الشارب والمضمضة والاستنشاق وفرق الشعر . والخمسة التي في الجسد هي : تقليم الاظافر وحلق العانة والختان ونتف الابط و غسل اثر الغائط^(٥٠) .

(٤٧) العهد الفريديج ٤ ص ٢٥١

(٤٨) ابن الاثير ج ٢ ص ٢٥٢ وان هناك رواية اخرى تنص على ان الاصنام اخلت وكسرت ١

(٤٩) ابن الاثير ج ١ ص ١٠٧

(٥٠) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ١١٣ - ١١٤ (ويضيف ابن الاثير هنا الى ما يقال من ان هذه الكلمات التي ابتلى بها ابراهيم هي مناسك الحج ما يذكر ايضا من انها كانت

ست خصال وهي الكواكب ، والقمر والشمس والنار والهجر والختان وقارن المعارف لابن قتيبة ص ١٥

أما عما انزل على ابراهيم من الاوامر الالهية فتمثلت في عشر صحائف كانت امثالا كلها ومنها :
ايها الملك المسلط المبتلي المغرور . اني لم ابعثك لتجمع الدنيا بعضها الى بعض ، ولكن بعثتك لترد عني
دعوة المظلوم فاني لا ارد لها ولو كانت من الكافر .

- على العاقل ان لا يكون طاعنا الا في ثلاث : تزود لمعاده ، قرمة لمعاشه ، ولذة في غير محرم .
- من حسب كلامه من عمله قل (كلامه) الا فيما يعنيه .

هذا على المستوى الديني اما على المستوى الشخصي فبعد المطلب جد النبي يقف على قدم المساواة مع
ابراهيم الخليل من حيث نذر ابنه عبد الله والد النبي للآلهة ، وعن هذا الطريق سمي الرسول بأبي
الذبيحين : عبد الله واسماعيل^(٥١) - ولا بأس من الإشارة الى اختلاف الكتاب في الذبيح الاول الذي
ربما كان اسحق بن ابراهيم الاصغر وليس اسماعيل^(٥٢) اما عن اوجه الاختلاف الاساسية فتوجد على
المستوى الشخصي من حيث ان نبوة ابراهيم قامت الى جانب الوحي والرؤيا الصادقة على المعجزة
الخارقة الممثلة في توقف النار عن ايداء ابراهيم ، فالملك النمرود عندما علم باستهزاء ابراهيم بأهنتهم
وتكسيه اياها بفأسه ، امر بجمع الحطب لحرق ابراهيم ، وعندما اشعلت النار وقذفوه فيها صارت
بردا وسلاما عليه . اما كيف حدث ذلك فقد ظنت كل نار في الارض انها هي التي سيمتحن بها ابراهيم
فاطفئت . ومن الواضح ان اطفاء النار هذا كان من حيث طبيعتها الخارقة فقط وليس من حيث توقدها
واحمرار جمرها وتوهج السنة لهبها ، فذلك ما يفهم من بقية الرواية التي تقول ان الله بعث ملك الظل في
صورة ابراهيم - اي في صورة قرينه او مثله - فقع في النار الى جنبه يؤنسه^(٥٣) .

ولا بأس من الإشارة هنا الى ان فعالية النار هنا اختلفت اساسيا عن فعاليتها في قربان هابيل
وقابيل ، فبينما هي في القربان محرقة تلتهم ما يقدمه المرضى عنه كانت هنا باردة ناعمة بالنسبة لابراهيم
وهذا ما يذكر بقصص نيران الفرس التي كان يلعب بها انبياءهم مثل زرادشت دون ان تؤذي او تؤذي
من يتناولها منه كما تأتي الإشارة .

ويعتبر ابراهيم الخليل في نظر الكتاب وكأنه ابو تلك الدورة الثانية من الانبياء مثلما كان نوح ابا
الخليقة الثاني بل ان ابن خلدون يجعله ابا ثالثا للانسانية بعد آدم ونوح^(٥٤) - ولا بأس ان تكون تلك
الفكرة قد ترتبت على اعتبار النسابة ان ابراهيم هو ابو العرب جميعا . ويظهر ذلك اصلا في قصة تبلبل

(٥١) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ١٠٨ السيرة الحلبية + ١ ص ٤٢

(٥٢) انظر تاريخ البقوي ج ١ ص ٢٧ وقارن ابن العبري تاريخ مختصر الدول ص ١٤ (حيث الذبيح اسحق وعمره ١٩ سنة) .

(٥٣) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٩٦ - ٩٩

(٥٤) العبر ، ج ٢ ص ٣٤ ، وانظر ايضا ص ٣٩ (حيث النص هل ان الله جعل في ذريته النبوة والكتاب الى آخر الدهر)

الالسن واختلاطها بكل من قصة نوح وابراهيم . فبينما ينسب ذلك الى عهد نوح حيث وقع تبليبل الالسن ، في موضع بابل حتى نسب اليها ، تشير الرواية هنا الى ان البلبلة كانت نتيجة الفزع الذي اصاب الناس عندما اخذ الله قواعد الصرح والبنيان الذي كان اقامه النمرود ليصعد عليه في السماء فسقط وتكلم الناس بثلاث وسبعين لساناً^(٥٥) .

والمهم ان ابراهيم اصبح ابا الانبياء ، اذ اتي بعده سلسلة منهم من ذرية ابنه اسحق وبناء على ذلك فعندما تأتي قصة شعيب النبي الذي ارسل الى اهل مدين ، ينص الكتاب على ما قيل من انه لم يكن من ولد ابراهيم^(٥٦) ومن هؤلاء الانبياء من كان يجمع بين الملك والنبوة او بين الحكم بمعنى القضاء والنبوة مثل : داود بن سليمان . ومنهم من تعرض لتجارب قاسية مثل : أيوب ويوسف .

وهنا لا بأس من الإشارة الى انه اذا كانت المعجزة المحمدية لا تتمثل الا في الوحي - اي في نزول القرآن - فان الروايات الشعبية الاسلامية لن ترضى لخاتم الانبياء الا بان تكون له معجزات غيره من الانبياء - وهو ما نشير اليه في مواضعه - انشاء الله .

يوسف والاسلام :

وفي تجارب الأنبياء يعتبر أيوب الذي امتحن بالفقر والمرض رمزا للفضيلة والصبر . اما يوسف فالى جانب تجسيده لفضائل الحسن والجمال فانه يعتبر رمزا للعلم والحكمة . وقصة افتتان النساء به ، وهي القصة التي رفضها (المتسددون من الخوارج على زعم انها لا ترفع الى جديده المستوى المطلوب من الفران^(٥٧)) ستخذها الصوفية فيما بعد نموذجا لذلك النوع من الحب الألهي الذي يوحد بين العبد المحب والرب المحبوب الى درجه لا يفرق المحب فيها بين الالم واللذة ، حيث تصبح المحنة والشرور شيئا واحدا^(٥٨) وذلك قبل ان تصبح من القصص المحببة الى قلوب العديد من شعراء الفرس والأتراك الذين اثروها بالكثير من التفاصيل^(٥٩) وهنا لا بأس من الاسارة الى ان قصة افتتان امرأة العزيز بيوسف يوجد لها نظير في الادب الفارسي القديم ، وهي قصة امرأة الملك كيكائوس التي هوت ابنه سياوخس وحاولت اغواءه فدعته الى نفسها لكن الشاب الورع امتنع عن ذلك^(٦٠) وان كانت نهاية تلك القصة تختلف من حيث ذهاب سياوخس الى الحرب بدلا من ذهاب يوسف الى السجن .

(٥٥) انظر عبد بن شربة ، ٣١٥

(٥٦) ابن الاثير ج ١ ص ١٥٧

(٥٧) انظر هـ . ماسية الاسلام الترجمة العربية ص ١٨٩

(٥٨) انظر قاسم غنى تاريخ الصوف الاسلامي الترجمة العربية لصادق نشأت القاهرة ١٩٧٢ ص ٤٩

(٥٩) هـ . ماسية الاسلام الترجمة ١٨٩٩

(٦٠) انظر سياست نامه لنظام الملك الفصل ٤٣ (عن نساء القصر اللاتي يعشن وراء الستار) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٤٥

اما عن ابتلاء يعقوب (الذي هو اسرائيل) في ابنه يوسف ثم بنيامين فبسبب انه « كان له بقرة لها عجول فذبح عجولها بين يديها وهي تخور فلم يرحمها ، فابتلى بفقد اعز ولده عنده^(٦١) .

والمهم بعد كل ذلك هو ان يوسف كان على دين الاسلام^(٦٢) اي دين ابراهيم الخنيف . ولقد ظل بنو اسرائيل تحت يد الفراعنة بعد يوسف وهم على بقايا من دينهم مما كان يوسف ويعقوب واسحق وابراهيم شرعوا فيهم من الاسلام الى ان ظهر موسى واعطى الرسالة^(٦٣) .

موسى والتوراة (حوالي ١٣٠٠ ق م) نبي عملاق يجعل من اليهودية اول ديانة سماوية :

والحقيقة ان شخصية النبي موسى تعتبر الشخصية المركزية بالنسبة لكل انبياء بني اسرائيل ، وهو من هذا الوجه يتميز بانه واضع الشريعة الاسرائيلية ، وكل من اتى بعده من انبياء بني اسرائيل كانوا يهدفون الى تقويم تلك الشريعة مما يعرض لها من الانحراف ، وهي العملية التي يعرفها ابن الاثير بتجديد التوراة بمعنى احيائها^(٦٤) وهي العملية التي جعلت من اليهودية الديانة السماوية الاولى والوحيدة طوال ما يزيد كثيرا عن الف عام .

وهكذا يظهر موسى في صورة عارمة ترفعه فوق مستوى المألوف من الناس والانبياء : والاسم « موسى » هو اسم مصري قديم يغني عند المختصين « المولود » ولكنه يعني في روايتنا التراثية : ماء (مو) وشجرا (سا) نسبة الى المكان من النيل الذي عثر عليه فيه وهو طفل رضيع^(٦٥) وموسى الشاب يتمتع بقوة عضلية تمكنه من قتل الرجل من خصومه بوكزة واحدة . وهو يستطيع ان يرفع الصخرة العظيمة عن فوهة البئر ليسقي غنم ابنتي شعيب النبي ، مما اثار اعجاب الفتاتين مع تقديرهما لمروءته . اما عصاه الشهيرة فقد اعطاه شعيب اياها لما وجده يستطيع حملها وكان شعيب لا يستطيع ذلك^(٦٦) .

اما موسى النبي فمن الغريب ان يكون فظا غليظ القلب في بعض الاحيان . فهو يدعو على ابن عمه قارون ، وينتهز فرصة ما يوحي الله به اليه من انه لا يستطيع ان يأمر الارض بما يشاء فيقول : يا ارض خذيهم ، وعندما تنخسف الارض بقارون واصحابه يرفض موسى الاستماع الى استرحام قارون حتى

(٦١) ابن الاثير ج ١ ص ١٥٢ (حيث يوجد رواية اخرى تقول ان سب ابتلاء يعقوب انه ذبح شاة لقام ببابه مسكين فلم يطعمه وان الله اوصى له بذلك واعلمه سب ابتلائه)

(٦٢) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ١٥٤ .

(٦٣) نفس المصدر ج ١ ص ١٧٠

(٦٤) نفس المصدر ج ١ ص ٢١٠ .

(٦٥) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٧٣ .

(٦٦) نفس المصدر ج ١ ص ١٧٧

يقول الله له : ما افظك ، اما وعزقي لو إياي نادى لاجبته ، ولا اعيد الارض تطيع احدا ابدا بعدك^(٦٧) .

واكثر من هذا فان موسى النبي يظهر عصبيا حاد المزاج حتى وهو في اخريات ساعاته اذ لا يتورع عن مقاومة ملك الموت حين اتى ليقبض روحه بل ويضربه حتى يفقأ عينه^(٦٨) ورغم ذلك فموسى من حيث المروءة على خلق عظيم . فهو عندما يلبي دعوة شعيب يطلب من الصبية التي دعت ، وكانت تسير قدامه ان تسير خلفه وتدله على الطريق ويقول لها : « فأنا اهل بيت لا ننظر في اعقاب النساء »^(٦٩) وعندما احضر شعيب العشاء امتنع موسى من الاكل وقال له : « انا من اهل بيت لا تأخذ على اليسير من عمل الآخرة الدنيا بأسرها » . وهو لا يأكل الا بعد ان يعرف ان قرى الضيف كان من عادات شعيب وآله من قبل^(٧٠) .

اما عن نبوته فتتميز بالتقريب القريب الذي حباه الله به ، والذي يتمثل في توجيه الكلام اليه مباشرة فضلا عن وساطة الملائكة . وهكذا عندما لم يقدر زند موسى رأى ناراً من نور الله ممتدة من السماء الى شجرة عظيمة من العوسج . وعندما اقترب من الشجرة الخضراء المتوهجة باللهب استأخرت عنه ففزع ورجع . وهنا نودي : ان بورك من في النار ومن حولها يا موسى : « اني انا الله رب العالمين » وعندما هدأ وتاب اليه عقله نودي « اخلع نعليك انك بالوادي المقدس طوى »^(٧١) وعاد كلم الله موسى والناس لا يقدر على النظر اليه . وفي ذلك قيل انه بقي اربعين يوما لا يراه احد الا مات ، كما قيل ما رآه احد الا عمى ، حتى انه جعل على وجهه حريرة نحو اربعين يوما لم يكشفها لما تغشاه من النور ، او انه جعل على وجهه ورأسه برنسا لثلا يرى وجهه^(٧٢) وهذا ما يذكرنا بمتنبي اليمن « الاسود العنسي » الذي كان يلقب بذي الخمار (القناع) لأنه كان معتما متخمرا (مقنعا) ابدا . وفي تنبؤة تقول الرواية انه كان مشعبذا يريهم الاعاجيب^(٧٣) وهذا ما يذكرنا ايضا بحركة التأثير الخراساني هاشم المروي (١٥٩ - ١٦١ هـ) المشهور بالمقنع ، في بلاد ما وراء النهرين على عهد الخليفة المهدي العباسي . اذ يقال ان الرجل كان يعتقد في فكرة التناسخ والحلول ، وانه رأى ان روح الله قد

(٦٧) نفس المصدر ج ١ ص ٢٠٥ - ٢٠٦

(٦٨) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ١٩٩ - ولا بأس ان تكون هذه الرواية ثانوية اذ ان الملائكة احتالوا عليه لحفروا قبراً بديعاً اعجب لعرضه عليه فلما نزل فيه

قبض الله روحه - نفس المصدر ج ١ ص ١٩٨

(٦٩) نفس المصدر ج ١ ص ١٧٦

(٧٠) نفس المصدر ج ١ ص ١٧٧

(٧١) نفس المصدر ج ١ ص ١٧٨ سورة القصص الآية ٣٠ وقارن ابن العبري مختصر تاريخ الدول ص ١٧

(٧٢) نفس المصدر ج ١ ص ١٩٠ ، ١٩٣

(٧٣) نفس المصدر ج ٢ ص ٣٣٦ .

تقمصته ، وبناء على ذلك فقد كان يظهر امام الناس مرتديا قناعا منسوجا بخيوط الذهب لكي يبهز ابصار مشاهديه ، ويوهمهم في نفس الوقت انه لبس القناع حتى لا يبهزهم باسراق الانوار الالهية التي لا يطيقونها دون القناع . هذا ولو ان خصوم المقتنع من المسلمين قالوا انه عمد الى لبس القناع لاختفاء عور كان في احدى عينيه . وعندما يش الرجل من شدة حصر العسكر العباسي له القى بنفسه في النار كما فعل اهله وخواصه الذين ماتوا محترقين وهم يعتقدون انهم يرتقون معه الى السماء^(٧٤)

ولا بأس ان تكون تلك التفاصيل الخاصة بانبهار الناس باسراق وجه موسى وما اتخذ من قناع حريرا او برنسا من نسيج ، من نموذج القصص الشعبي الذي احاط بشخصية المقتنع ، والذي نجد له مثيلا فيما قيل من ان اهل الاسكندرية ظلوا يضعون قطع الحرير الاسود على وجهم مدة ٧٠ (سبعين) سنة بعد ان بناها الاسكندر ، وذلك خشية على ابصارهم من ان يخطفها بياض الرخام الناصع^(٧٥) ومثل ذلك ما قاله الفردوس في الشاهنامه في جمال الملكة سودابة التي كانت تسير محجبة مع الرجال كما تسير الشمس خلف السحاب^(٧٥ب) .

اما عن النار التي رآها موسى وتوهج شجرة العوسج الخضراء باللهب ، فهي قريبة مما هو معروف من حالات النور التي تحيط برؤوس القديسين ، او تلك الانوار التي تشع من وجوه الاولياء وهو الامر الذي ينطقه علماء الفيزياء حاليا عندما يقررون ان المسألة خاصة بظاهرة طبيعية تظهر فوق قمم الجبال ، حيث خلوات العباد وصوامعهم ، وهي ترجع الى الكهرباء الجوية التي يمكن ان تأخذ شكل كهرباء مستقرة (استاتيكية) غير ضارة ، لأنها لا تسري كما يسري التيار الكهربائي المعتاد^(٧٦) وعن كرامات موسى ومعجزاته العديدة فمنها كف مطر الطوفان ، وكشف الجراد ، والدبا اي القمل الذي اهلك الزرع ، وكذلك الضفادع ، ومنها كهف الدم الذي تحولت اليه مياه الفرعونيين طوال سبعة ايام ثم مسخ امواتهم - ما عدا الخيل وجواهر زينتهم . حجارة من النخل والاطعمة والدقيق^(٧٧) .

واذا كان ادخال اليد في الجيب ثم اخراجها بيضاء مثل الثلج لها نور ، واحدة من كرامات موسى المنصوص عليها في الآيات القرآنية فان كرامات عصا موسى العديدة تعتبر من الآيات الباهرة ايضا ، فعصا موسى التي كانت لها شعبتان وفي رأسها محجن^(٧٨) لم يكن يتوكل عليها ويهش بها على غنمه ويحمل عليها المزود والسقا فقط ، بل كانت تضيء له في الليلة المظلمة ، واكثر من هذا كان اذا اشتهى فاكهة

(٧٤) ابن الاثير ، الكامل ، ج ٦ ص ٣٨ - ٣٩ ص ٥١ - ٥٢ (احداث سنة ١٥١ وستة ١٦١ هـ)

(٧٥) انظر كتاب الاستبصار ص ٩٣ وهـ ٣ (من رواية ابن عبد الحكم) (٧٥ مكرر) ول ديورانت ، الترجمة ج ١٣ ص ٢٣٧ .

(٧٦) انظر عبد المحسن صالح - الانسان الحائر بين العلم والحرفة - سلسلة عالم المعرفة الكويتية رقم ١٥ ص ١١٦ - ١١٩ .

(٧٧) ابن الاثير ج ١ ص ١٨٦ - ١٨٧ وانظر تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٣٥ وقارن ابن العبري مختصر تاريخ الدول ص ١٧ .

(٧٨) ابن الاثير ١ ص ١٧٧

غرسها في الارض ايضا فنبئت لها اغصان تحمل الفاكهة لوقتها^(٧٩) وكان التحدي الكبير الذي واجهته العصا عند لقاء موسى بجماعة السحرة وذلك عندما تحولت - باذن الله - الى حية تسعى او ثعبان مبین ، كما تنص الآيات القرآنية^(٨٠) واخذت تبتلع عصي السحرة وحباهم الى ان انتهى الامر برئيس السحرة الى ان قال : هذا ليس بسحر فخر ساجدا وتبعه السحرة اجمعون^(٨١) . اما ما فعلته من فلق البحر عند ضرب موسى البحر بها فكان كل فرق كالطود العظيم وصار فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط طريق قبل ان يلتطم البحر على فرعون وجيشه فيفرقهم^(٨٢) . فذلك كانت آية كبرى من الآيات العجا ، لا تعادلها الا كرامة ضرب المحجن بها « فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا » لكل سبط عين^(٨٣) .

اما الامر المستغرب بالنسبة لكرامات موسى فهو مقدرة على احياء الموتى وكانه عيسى بن مريم ، وان كان بأسلوب مختلف بعض الشيء ، وفي ذلك تقول الرواية ان رجلا قتل آخر وادعى ان غيره هو الذي قتله . وعندما عرض الامر على موسى ليحكم فيه رأى ان يفحم الجاني الكذاب بشهادة المجني عليه نفسه ، وكانت وسيلة الى ذلك ان ذبح بقرة صفراء فاقعة وضرب القتيل بلسانها « فحيى » وقام وقال : قتلتني فلان . ثم مات^(٨٤) .

وآخر كرامات موسى كانت بمناسبة فتحه لمدينة اريحا على الجبارين من الكنعانيين فبعد ان قاتل موسى خصومه طوال النهار « قاربت الشمس الغروب ، وقد بقيت من الجبارين بقية ، فخشي موسى ان يدركهم الليل فيعجزوه ، فدعا الله تعالى الى ان يحبس عليهم الشمس ففعل وحبسها حتى استأصلهم ودخلها موسى فاقام بها ما شاء الله ان يقيم وقبضه الله اليه لا يعلم بقبره احد من الخلق^(٨٥) وقصة حبس الشمس هذه موجودة في انشودة رولان (La Chansun de Roland) وهي من اناشيد شعراء التروبادور الفرنسيين في القرن الحادي عشر الميلادي ، وتتعلق بغزو شرلمان لشمال الاندلس ضد المسلمين (١٦١ هـ / ٧٧٨ م) فبعد ان فاجأ المسلمون ساقية جيش شرلمان في مر الرونسفال في جبال البرانس اثر عودته من حصار مدينة سرقسطة الاسلامية تمكن شرلمان من الثأر لقتل الكونت رولان . ولما كانت الشمس قد قاربت على الغروب كما تقول الملحمة الشعبية الفرنسية فان

(٧٩) نفس المصدر ج ١ ص ١٧٩

(٨٠) سورة النمل (٢٧) الآية ١٠ سورة الاعراف (٧) الآية ١٠٦ ، ١٠٧ .

(٨١) ابن الاثير ج ١ ص ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٣ .

(٨٢) نفس المصدر ج ١ ص ١٨٧ - ١٨٨

(٨٣) تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٣٦ (حيث الاشارة الى غضب الله على موسى لانه لم يذكر اسمه قبل ضرب الحجر) ابن الاثير ج ١ ص ١٩٦

(٨٤) ابن الاثير ج ١ ص ١٩٤ وقارن اليعقوبي ج ١ ص ٤٠ - حيث كان الغرض من ذبح البقرة الصفراء ، احراق لحمها وجلدها ثم استخدام رمادها في تطهير الماء الذي يستخدم في التطهير .

(٨٥) ابن الاثير ج ١ ص ٢٠٢ ، ابن خلدون ، العمر ، ج ٢ ص ٨٦ - ٨٧

شرلمان الذي قارنه بعض الكتاب الاوروبيين بسيدنا محمد من حيث نشر المسيحية في اوروبا بين البرابرة الجرمان - دعا الله ان يوقف الشمس فوق الافق واستجاب الله لدعاء الملك القديس فلم تغب الشمس الا بعد ان حقق النصر الكامل على خصومه المسلمين^(٨٦) هذا ولا بأس ان تكون كرامة شرلمان القديس صدى لكرامة موسى التي تنسبها رواية اخرى الى النبي يوشع الذي خلف موسى بعد ان كان من اعوانه^(٨٧) .

في الشريعة الموسوية :

اما عما اتى به موسى من الامر والنهي - وهو ما يعرف في العهد القديم بالوصايا العشر - فهو اشبه بالحدود الاسلامية . واذا كان ابن الاثير لا يذكر منها الا ثلاثة فقط فان اليعقوبي يذكرها من قبله - جميعا - كما يستطرد في تفصيلات الشريعة الموسوية بشكل يثير الاعجاب والوصايا العشر هي :

١ - انا انا الرب . . . لا يكون لك إله آخر دوني .

٢ - نقمي على مبغضي ، ونعمي لمحبي .

٣ - لا تحلف باسم الرب كذبا .

٤ - اذكر يوم السبت لتطهره . . . سبت الرب إلهك لا تعمل فيه شيئا من الاعمال .

٥ - اكرم أباك وامك لتطول أيامك في الارض .

٦ - لا تقتل .

٧ - لا تزني (من زنى وليس له امرأة جلدناه مائة جلدة وان كانت له امرأة رجماه حتى يموت) .

٨ - لا تسرق (من سرق قطعناه) .

٩ - لا تشهد على صاحبك شهادة كاذبة .

١٠ - لا تشته بيت صاحبك ولا زوجة صاحبك ولا عبده ولا امته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا من مال صاحبك^(٨٧) .

وبما اوحى الله به الى موسى : انت عبدى وانا الملك الديان لا تستذل الفقير ، ولا تغبط الغني بشيء يسير وكن عند ذكرى خاشعا^(٨٩)

(٨٦) انظر اشودة رولان طبعة الملكة سيكيات الفرنسية .

(٨٧) انظر ابن الاثير ج ١ ص ٢٠٢ (حيث الاشارة الى ان يوشع هو الذى ادركه الماء ليلة السبت فدعا الله فردد الشمس عليه وزاد لي النهار ساعة فهزم الجبارين ودخل مدينتهم وجمع غنائمهم لياخذها القربان) وانظر ابن حلدون ، العبر ج ٢ ص ٨٧ .

(٨٨) انظر تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٣٧ ولي بقية الوصايا انظر ص ٤١ وما بعدها وانظر المعبر تاريخ مختصر الدول ص ١٨ (وقارن ابن الاثير ج ١ ص ٢٠٥ حيث ذكر الوصايا رقم ٧ ، ٨ ، ٩ بين الاقواس) ثم من الترى جلدناه أى قاذف المعصيات .

(٨٩) المقفد العريذ ج ٣ ص ١٤٦ .

وهنا لا بأس من الإشارة الى ما يقارب ذلك مما يروي في باب ادب النبي (صلعم) لأتمته حيث ينسب الى النبي انه قال : اوصاني ربي بتسع ، وانا اوصيكم بها : اوصاني بالاخلاص في السر والعلانية ، والعدل في الرضا والغضب ، والقصد في الغنى والفقر ، وان اغفو عمن ظلمني ، واعطي من حرمي ، واصل من قطعني ، وان يكون صمتي فكرا ، ونظقي ذكرا ، ونظري عبرا^(٩٠) وهكذا تستمر التقاليد الحنيفية الابراهيمية حية بفضل سلسلة الانبياء حتى موسى قبل ان تعمل الدعوة المحمدية على تجديدها او احيائها بشكل نهائي في الاسلام ، فكما كان لموسى الكليم وصاياه العشر ، كان لمحمد الامين وصاياه التسع ، كما اراد العرف الاسلامي .

حول الرسالة الموسوية : فرق ما بين النبوة والتنبؤ والسحر والكهانة :

ارتبطت الدعوة الموسوية بوادي النيل كما ارتبطت قبلها بارض مصر من رسالة ابراهيم الذي عاش في مصر ردحا من الزمن وتزوج بهاجر ام اسماعيل ، ورسالة يوسف الذي قضى عمره في خدمة الادارة الفرعونية والذي دفن على ضفاف النيل واصبح تابوته فيما بعد ، شعار بني اسرائيل في الحروب ، ومن هنا يرى البعض ان الديانة المصرية القديمة التي عرفت البعث والحساب والعقوبة والثواب كان لها اثرها الذي لا ينكر في الديانات السماوية بشكل عام^(٩١) وان تأثيرها المباشر يظهر في دعوة موسى الذي يمكن ان يكون اميرا مصرياً^(٩٢) .

وبصرف النظر عن ماهية الديانة المصرية القديمة نجد ان فرعون مصر المؤله يمثل في قصة موسى اعلى درجات العتو والكفر والاستبداد ، الامر الذي يتطلب دعوة ترشده الى طريق الهداية والصواب فتكون رسالة موسى قبل نزول العذاب : عقوبة عادلة من الله تحيق بأهل الضلال . وعن هذا الطريق يتضح الفارق بين موازين الحق وبين بهتان حكومة الباطل ، ويتمثل ذلك في كرامات موسى الربانية ، مقابل ضلالات كهان فرعون السحرية .

واذا كان من المعروف لغويا ان اصل السحر هو صرف الشيء عن حقيقة الى غيره ، بمعنى انه كان رؤية الباطل في صورة الحق ، وهو ما نسميه بخداع البصر ، فمن المعروف ايضا ان السحري يعني كل ما لطف مأخذه ودق . وهكذا تراوح معنى السحر ما بين المدح والذم او ما بين الفضيلة والرذيلة ، وبناء على ذلك احتمال قول النبي (صلعم) : « من تعلم بابا من النجوم فقد تعلم بابا من السحر » ان يكون ذلك بمعنى مجرم ، كما قد يكون بمعنى فطنة وحكمة . ولقد ترتب على ذلك انه لم يكن من الغريب

(٩٠) العقد الفريد ج ٣ ص ٤١٧ .

(٩١) انظر يسر الحضارة العربية الترجمة ص ٦ - ٧ .

(٩٢) انظر الساميون ولغاتهم لحسن ظا

ان يعرف موسى النبي باسم « الساحر » وذلك كما في الآية التي تقول : « يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون » وذلك يعني ان الساحر عندهم - كما ينص ابن منظور - كان نعتا محمودا ، وان السحر كان علما مرغوبا فيه . فتكون الكلمة قد قيلت على جهة التعظيم ، لأنه جاء بالمعجزات التي لم يعهدوا مثلها . وبناء على ذلك تكون كلمة الساحر - وتشتد بمعنى « العالم »^(٩٣) .

وفي قريب من هذا المعنى تنص رسائل اخوان الصفا على ان علم احكام النجوم ليس ادعاء الغيب ، لأن علم الغيب هو علم ما يكون بلا استدلال ولا علل ، ولا سبب من الاسباب ، وهذا ما لا يعلمه احد من الخلق ، كذلك لا منجم ولا كاهن ولا نبي ، ولا ملك من الملائكة ، الا الله عز وجل^(٩٤) . اما ما يمكن ان يفعله الانسان فهو محاولة الاستدلال العقلي عما يمكن ان يتوقعه من الاحداث . وفي ذلك قيل عن عمرو بن العاص في تعريف العقل انه : الاصابة بالظن ، ومعرفة ما يكون بما قد يكون - وهي نظرية قياس الحاضر بالماضي ، في النقد التاريخي عند ابن خلدون كذلك قيل عن عمر بن الخطاب : من لم ينفعه ظنه لم ينفعه يقينه ، وفي هذا المقام شهد علي بن ابي طالب لابن عباس بانه : كان لينظر الى الغيب من ستر رقيق^(٩٥) .

وطرق الاستدلال على معرفة الماضي تختلف عن تلك التي يعرف بها الحاضر والمستقبل . فوسيلة الاستدلال على الماضي هي السماع والاخبار بما كان ، ووسيلة الحاضر هي : الاحساس لما هو موجود . اما عن الاستدلال على المستقبل فهو الطف وادق مما يتعلق بالماضي والحاضر ، ولذلك اختلفت وسائله الى عدة انواع ، تدرج فيها يمكن ان يشبه بسلم المعرفة : فمنها : النجوم ، والزجر والفأل ، والكهانة ، والفكر ، والاعتبار ، وتأويل المنامات ، ثم الخواطر ، والوحي ، والالهام ، وهذا اجلها واشرفها فهو ليس باكتساب ، ولكن موهبة من الله^(٩٦) .

وهكذا تتميز النبوة والرسالة بالوحي والالهام من قبل الله عز وجل ، ويصبح الوحي ذروة ما يمكن ان يصل اليه الانسان من المعرفة . وهذا ما يصل اليه الفارابي عندما يمتدح المنامات والوحي بفضل انفراد القوة المتخيلة بنفسها عندما تتخلى عن خدمة القوة الناطقة (العقل) والنزوعية (الشهوة)^(٩٧) . ومن هنا اتى الاختلاف بين النبي وبين المتنبئ ، سواء كان ساحرا او منجما او عرافا او كاهنا . فالنبوة موهبة وتكريم رباني ، بينما التنبئ حرفة من الحرف يحتاج الانسان فيها الى التعلم والنظر والفكر ، كما هو

(٩٣) انظر لسان العرب (سحر) ج ٤ ص ٣٤٨ - ٣٤٩

(٩٤) رسائل اخوان الصفا دار صياد بيروت ج ١ ص ١٥٣

(٩٥) العقد الفريد ، ط القاهرة ١٩٦٥ ج ٢ ص ٣٦٣

(٩٦) رسائل اخوان الصفا ، ج ١ ص ١٥٤

(٩٧) آراء اهل المدينة الفاضلة الفصل ٢٤ - ٢٥ .

الحال في الزجر والفأل وضرب الحصى وللكهانة وغيرها مما يلجأ اليه الناس لمعرفة ما هو حادث من خفيات الامور . ولاشك ان ما هو حادث في المستقبل هو اهم ما شغل الناس منذ فجر الانسانية . وذلك ان الانسان بحكم طبيعته التأملية وما ينتابه من القلق غير راض تمام الرضا عن حاضره وهو لذلك آسف دائما على الماضي بحلوه ومره . وهو آمل دائما في المستقبل عسى ان يأتيه بما هو خير من الماضي والحاضر ، وهو كذلك دائما وابدا ممزق بين الخوف والرجاء .

وترتبطا على ذلك يمكن ان نفهم كيف ان مصير الانسان ونهاية العالم كانت من الموضوعات التي اثار اهتمام الناس منذ القديم ، كما انها كانت الفكرة الاساسية التي ارتكزت عليها كل الديانات . فالدهريون او الطبيعيون لم يعتقدوا الا في عالم الحس والمادة الذي نعيشه ولم ينظروا الى ما وراءه ، بينما اعتقد الروحانيون في خلود النفس بعد فناء الجسد ، وعن هذا الطريق آمنوا بأشياء من الحلول والتناسخ ، اما الاهليون من اصحاب الديانات السماوية فانهم اعتقدوا في يوم الحساب وما يلحق به من العقوبة والثواب ، في نار الجحيم او فردوس النعيم .

والانبياء (عليهم السلام) ، وأولياؤهم هم المخبرون عن الآخرة ، المتصورون لها بقلوبهم ، والعارفون حقيقتها بعقولهم . والمؤمنون هم المقرون بالآخرة بالسنتهم ، المصدقون الانبياء في اخبارهم ، المنتظرون لكشفها لهم^(٩٨) . وهكذا يصبح علم البعث والقيامة هولب الالباب ، وسر لاولياء الله دون سواهم . وهذا ما يفسر زهد الاولياء وعباد الله الصالحين في الدنيا ، وكيف اصبحوا يتمنون الموت لما وعدهم الله من التحية والسلام حسبما تنص على ذلك الآيات^(٩٩) . وذلك ان انفس المؤمنين - كما يرى اخوان الصفا - تنطلق الى ملكوت السموات^(١٠٠) ، لأن النفوس المتجسدة الخيرة ملائكة بالقوة ، فاذا فارقت اجسادها كانت ملائكة بالفعل^(١٠١) . اما انفس الكفار والفساق والاشرار فانها تبقى في عماها وجهالاتها معذبة متألمة الى يوم القيامة^(١٠٢) ، والنفوس المتجسدة الشريرة هي شياطين بالفعل توسوس للنفوس الشيطانية بالقوة ، لتخرجها الى الفعل . وذلك كما قال الله تعالى : « شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا »^(١٠٣) .

(٩٨) رسائل اخوان الصفا ج ٣ ص ٢٩٤ .

(٩٩) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٨٨ - ٢٨٩ .

(١٠٠) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٨٩ .

(١٠١) نفس المصدر ج ٣ ص ٨١ .

(١٠٢) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٩٠ .

(١٠٣) نفس المصدر ج ٣ ص ٨١ .

وفيا يتعلق بمعرفة المستقبل يقول اخوان الصفا انه : « ليس في معرفة الكائنات قبل كونها صلاح لكل واحد من الناس » ، بل على العكس من ذلك ، ففيها : « تنغيص للعيش واستجلاب للهم^(١٠٤) » ، وهو الامر المقبول عندما يوزن المستقبل بميزان الحاضر الذي سوف يكونه ، كما سبقت الاشارة . اما عن اهتمام الحكماء بالنظر في علم المستقبل ، فكان هدف الترقى في درجات المعرفة الى ما هو اشرف منه واجل ، الا وهو : الوصول الى معرفة حقائق الموجودات ، مما يعني رؤية الدار الآخرة بعين اليقين ، وهو ما يترتب عليه الزهد في الدنيا ، وهو ان المصائب والملمات ، « فلا غم ، ولا جلد ، ولا حزن »^(١٠٥) . وهو قريب مما يعانيه اهل الكشف والعرفان من اقطاب التصوف في حالة الدهول عن الألم واللذة بفضل المشاهدة^(١٠٦) .

ولهذا نهى الفقهاء واصحاب الحديث واهل الورع عن النظر في علم النجوم ، ولأنه جزء من علم الفلسفة ايضا . وكان ذلك من اسباب كراهية النظر في علوم الفلسفة بالنسبة للاحداث والصبيان ، وكل من لم يتعلم علم الدين . « اما من قد تعلم علم الشريعة وعرف احكام الدين ، وتحقق امر الناموس فان نظره في علم الفلسفة لا يضره ، بل يزيده في علم الدين تحققا »^(١٠٧) .

وهكذا تتميز السياسة النبوية عن غيرها من السياسات الملوكية والعامية ، من حيث كونها : معرفة كيفية وضع النواميس (القوانين) ، المرضية ، والسنن (الاعراف) الزكية بالاقاويل الفصيحة ، ومداداة النفوس المريضة من الديانات الفاسدة والآراء السخيفة . وبعد ذلك تأتي معرفة كيفية نقلها من تلك الاديان والعادات ، ومحو تلك الآراء عن ضمائرهم بذكر عيوبها ، ونشر تزييفها قبل شفائها بالرأي المرضي والعادات الجميلة . والى جانب ذلك يكون معرفة كيفية سياسة النفوس الشريرة عن طريق القمع والزجر . وكل ذلك مما يدخل في مهام الانبياء والرسل ، ويقع على عاتقهم بصفتهم مبشرين ومنذرين^(١٠٨) .

والخلاصة ان المواهب الربانية التي يقصد بها هداية الحق نحو الخير والمعروف يأتي بها الانبياء بفضل ما يوحى به الله اليهم عن طريق الملائكة بينما ، الغوايات الشيطانية التي يقصد بها تضليل الناس نحو الشر والمنكر فتأتي بها الأبالسة بفضل وسوستهم في الصدور وتغييرهم للنفوس . وكأننا نصل بذلك الى مبدأ التفرقة بين فكرة الخير التي تصبح حتمية (جبرية) اذلية وبين فكرة الشر التي تصبح بدورها ارادية

(١٠٤) نفس المصدر ج ١ ص ١٥٥ .

(١٠٥) نفس المصدر ج ١ ص ١٥٥ .

(١٠٦) قاسم طفي - تاريخ الفلسفة في الاسلام ، الترجمة ص ٤٩ .

(١٠٧) رسائل اخوان الصفا ج ١ ص ١٥٧ .

(١٠٨) نفس المصدر ج ١ ص ٢٧٣ .

(قدرية) زائلة - وهي البشرى النهائية التي تزفها الأديان السماوية للإنسانية ، والغاية الأخيرة النبوية .

السياسة النبوية في واقع التجربة الإنسانية :

ومن الواضح ان تلك السياسة النبوية التي يرسمها حكماء اخوان الصفا مستوحاة من سير الانبياء ، كما هي معروفة في التراث الاسلامي . فنوح كان عليه ان يحذر قومه من بأس الله ويدعوهم الى التوبة والرجوع الى الحق ، والعمل بما امر الله تعالى . ورغم خشونتهم معه واساءتهم اليه ، فانه كان يدعو لهم بالمغفرة ويلتمس لهم العذر في جهلهم . ولكنه عندما يش من هدايتهم دعا عليهم ، فقال : « رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا »^(١٠٩) . والحياة الدنيا كما خبرها نوح ، ليست بشيء . فعندما حضرته الوفاة قيل له : كيف رأيت الدنيا ، قال : « كبيت له بابان دخلت من احدهما ، وخرجت من الآخر »^(١١٠) .

وابراهيم الخليل يفر من بطش نمرود في بابل لكي يلقي عنت فرعون في مصر . وهو يضطر الى مداراة خصومه عن طريق الكذب الذي يمكن ان يكون نوعا من التقية ، وذلك عندما كسر الاصنام ، وعندما سأل فرعون عن زوجته الجميلة سارة . وفي ذلك ينسب الى النبي (صلعم) انه قال : « لم يكذب ابراهيم الا ثلاث مرات ، اثنتين في ذات الله ، قوله : « اني سقيم » وقوله : « بل فعله كبيرهم هذا » ، وقوله في سارة : « هي اختي »^(١١١) . ومثل هذا ما ينسب الى ابراهيم في استخدام الرمز في كلامه ، عندما اوصى زوجة اسماعيل ابنه التي لم تحسن استقباله ، ان تطلب من زوجها ان يغير عتبة بابه ، فيفهم اسماعيل ذلك الرمز ويطلقها^(١١٢) فكان الرمز هنا دوره الفصاحة والبيان . هذا ، كما تلقى ابراهيم اوامر ربه عن طريق الرؤيا الصادقة الى جانب الوحي والالهام - اشرف وسائل الاستدلال على الامور الخفية .

اما عن المعنى الرمزي لالقاء ابراهيم في النار ، فهو الاستهانة بالجسد الفاني والتقدير للنفس الخالدة التي يكون بها اللحاق بالصالحين^(١١٣) . هذا ، ولو انه توجد رواية اخرى تقول ان ابراهيم كان قد

(١٠٩) ابن الاثير ج ١ ص ٦٨ - ٦٩

(١١٠) نفس المصدر ج ١ ص ٧٣ .

(١١١) نفس المصدر ج ١ ص ١٠١ وقارن ابن العبري ، تاريخ مختصر الدول ص ١٣ (حيث الاشارة الى ان ابراهيم لم يكذب عندما قال عن سارة انها اخته وذلك انها كانت ابنة عمه فاقام حدهما مكان ابيها) .

(١١٢) ابن الاثير ج ١ ص ١٠٤ ، ابن خلدون ج ٢ ص ٣٨ .

(١١٣) اخوان الصفا ج ٤ ص ٣٢ .

سأل ربه ان لا يقبض روحه حتى يكون هو الذي يسأله الموت حتى ان الله ارسل اليه ملك الموت في صورة شيخ هرم لم يعد يعرف كيف يضع اللقمة في فمه ، رغم انه لا يكبره الا بستين مما جعل ابراهيم يتمنى الموت^(١١٤) . وتمنى الموت هو رغبة المؤمنين حقا ، اذ سيكونون في الآخرة مع الانبياء والصديقين .

وفيما يتعلق بيوسف فاذا كان جماله فتنة للناظرين ، فان اللقاء في الحب موثقا كتافه بعد ضربه من قبل اخوته ، ثم مكثه في السجن سبع سنين بأمر الملك ، يعني الاستهانة بذلك الجمال الجسدي . ففي هول السجن وعذابه كتب يوسف على بابه : « هذا قبر الاحياء ، وبيت الاحزان ، وتجربة الاصدقاء ، وشماتة الاعداء »^(١١٥) . اما آيات يوسف ، الذي آناه الله العلم والحكمة قبل النبوة وهو في سن ثلاث وثلاثين سنة (عمر السيد المسيح) ، فهي الرؤية الصادقة في المنام ثم التقوى ، قبل تعبير الاحلام في الحبس ، واخيرا رد بصر ابيه يعقوب^(١١٦) .

اما عما قيل من ان سبب ابتلاء يعقوب بفقد اعز ولده ، انه : كان له بقرة لها عجول فذبح عجولها وهي تخور فلم يرحمها ، فهي تعني ان رسالة النبي قد تخرج من نطاق التحنن على البشري لكي تشمل ايضا الرفق بالحيوان ، وهو الامر المقبول بالنسبة لصالح الدنيا الذي يكون به صلاح الآخرة .

وفي معرض السياسة النبوية يتميز موسى بانه صاحب التوراة ، وواضع الشريعة الالهية التي جعلت من اليهودية اقدم ديانة سماوية . ولقد تعلم موسى على يدي الخضر ، وهو النبي المخلد منذ ايام ابراهيم لشربه من ماء نهر الحياة ، اشياء من علم الباطن . ولقد احاطت الرعاية الربانية بموسى منذ مولده ، من : الوحي الى امه بالقائه في اليم ، ولا تخاف عليه لأنه سيكون من المرسلين . ولما كان من علامات النبئين الفصاحة وطلاقة اللسان ، وهو ما لم يكن في موسى ، فان الله شد ازره باخيه هارون الذي شاركه في الرسالة . وكان اول من آمن بموسى رجل كان على بقية من دين ابراهيم (عم) اسمه خربيل ، وعرف بلقب « مؤمن آل فرعون » . وهو الذي حذر موسى من طلب فرعون له ، بقوله : « ان الملائكة يأتمرون بك ليقتلوك » ، فاخرج اني لك من الناصحين^(١١٧) .

ورغم عنف موسى فان الله غفر له خطيئة قتل النفس لأن القتل كان متماذيا في كفره ، لم يؤمن بالله ولولساعة واحدة . ثم ان موسى يظهر من المروءة والادب مع شعيب وبناته ما هو اهل للرسالة . اما

(١١٤) ابن الاثير ج ١ ص ١٢٤

(١١٥) نفس المصدر ج ١ ص ١٤٦ .

(١١٦) نفس المصدر ج ١ ص ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٥ .

(١١٧) ابن الاثير ج ١ ص ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٨ - ١٨٠ سورة القصص (٢٨) الآية ٢٠ .

تكليم الله له مباشرة دون وساطة جبريل ، فتلك كرامة اختص بها الله كلمه تفوق غيرها من الآيات .
كتوهج الشجرة الخضراء بالنار ، وابيضاض يده من غير سوء ، او تحول عصاه الى ثعبان مبین .

ثم يأتي عرض موسى الايمان على فرعون الذي يصبر على غيه ، فينتقم من يؤمن برب موسى وهارون قتلا وصلبا واحرقا . واخيرا لم يكن بد من ان يدعو موسى على الفرعونيين ، وان يؤمن هارون على دعائه الذي يقول فيه : « ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم ، فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم »^(١١٨) وكان خروج بني اسرائيل من مصر بعد ان استعاروا الكثير من حلى المصريين ، ثم غرق فرعون وجيشه في اليم .

وبعد الخروج تأتي مرحلة الوحي ونزول الكتاب . وكان على موسى ان يستعد لذلك بالصوم ثلاثين يوما ، وان يتطهر ويطهر ثيابه ، ثم يأتي الى جبل طور سيناء ليكلمه الله ويعطيه الكتاب . وكان ان اعطاه اللوح فيها الحلال والحرام والمواظ^(١١٩) . ولما عاد موسى الى بني اسرائيل وجدهم قد انحرفوا الى عبادة العجل الذي صيغ من حلى اهل مصر ، فألقى اللوح التي ذهب ستة اسباعها ولم يبق منها الا السبع . وبعد ان انزل الله عقابه ببني اسرائيل الذين اقتتلوا فيما بينهم عاد وتاب عليهم . وفي البداية رفض بنو اسرائيل التوراة للاثقال والشدة التي جاء بها ولم يقبلوا بها بعد التهديد بالوعد والوعيد^(١٢٠) . وكان انحراف بني اسرائيل نحو عبادة الاوثان بعد موسى ، وتركهم عهد الله هو السبب في بعث الانبياء اليهم لتجديد ما نسوا من التوراة . وهكذا بعث اليهم النبي الياس عندما اتخذوا صنما يعبدونه يقال له بعل ، وجعل يدعوهم الى عبادة الله وهم لا يسمعون . ورغم دعاء الياس عليهم ، ونزل العذاب بهم ممثلا في انقطاع المطر لمدة ثلاث سنين حتى هلكت الماشية والطيور والهوام والشجر ، فانهم ظلوا على غيهم بعد ان اتى فرج الله فلم يؤمنوا . وانتهى الامر بياس الذي طلب ان يقبضه الله « فكساه الله الريش ، والبسه النور ، وقطع عنه لذة الطعام والمشرب ، فصار ملكيا انسيا سماويا ارضيا »^(١٢١) .

الأنبياء والملوك من خلفاء موسى (الى حوالي سنة ١٠٠٠ ق . م) :

وكانت تلك مقدمة لكي يمر بنو اسرائيل بفترة اضمحلال سياسي ، كان ولاة امورهم فيها ما بين القضاة والملوك والمتغلبين . وخلال تلك الفترة ضاع منهم تابوت يوسف ، شعارهم في الحروب ، كما

(١١٨) انظر آين الاثيرج ١ ص ١٨١ - ١٨٧ سورة يونس الآية ٨٨ .

(١١٩) ابن الاثيرج ١ ص ١٨٩ - ١٩٠ وقارن ابن خلدون ج ٢ ص ٨٣ وقارن ابن العبري مختصر الدول ص ١٨ .

(١٢٠) ابن الاثيرج ١ ص ١٩٠ - ١٩٢ ابن خلدون ج ٢ ص ٨٣ .

(١٢١) ابن الاثيرج ١ ص ٢١٣ - ٢١٤ .

اخذ منهم جالوت ملك الكنعانيين ، التوراة ، ولم تعد النبوة لبني اسرائيل الا بعد ان ثبت الملك فيهم^(١٢٢) . وبذلك اصبحت سنة الله تعالى في بني اسرائيل انه اذا مَلَّكَ عليهم ملكا ارسل معه نبيا يرشده ويهديه الى احكام التوراة^(١٢٣) . وهكذا آلت النبوة الى شمويل والملك الى طالوت .

وخلال لقاء الملك طالوت بملك الكنعانيين جالوت في تلك الوقعة التي تشبهها روايتنا الاسلامية بغزوة بدر بدأت تظهر مواهب داود التي وهبه الله اياها وهو صبي صغير فقذافته لا تصيب شيئا الا صرخته وهو يركب الاسد يأخذ باذنيه ويسبح فتسبح معه الجبال . واخيرا تكلم الاحجار داود وتقول له : « خذنا يا داود تقتل بنا جالوت » ، وهو ما حدث فعلا عندما وقع الحجر من القذافة بين عيني جالوت^(١٢٤) .

وجمع داود بين الملك والنبوة ، وانزل عليه كتاب جديد هو الزبور بمعنى الكتاب^(١٢٥) ، وعرف داود برخامة الصوت فكانت له المزامير التي كان يرتلها ترتيلا . وهكذا شبه النبي (صلعم) صوت ابي موسى عندما اعجب به وهو يرتل القرآن ، فقال له : لقد اوتيت مزاميرا من مزامير آل داود^(١٢٦) . اما عن اجتهاده في اعمال الورع والعبادة ، من : البكاء وقيام الليل وصوم نصف الدهر فالظاهر انها كانت للتكفير عن خطيئته المشهورة التي ابتلاه الله بها عندما تخلص من اوريا الذي كان من ابطال رجاله طمعا في زوجته الجميلة . وكان داود قد اعجب بحسن المرأة الفاتنة عندما شاهدها عارية وهي تغتسل ، وقرر ان يضيفها الى حريمه اللواتي بلغن تسعا وتعسين امرأة ، فأمر بارسال زوجها الى الحرب على ان يكون في طليعة الجيش ، وبذلك قتل الرجل وآلت الى داود زوجته الحسنة . والى ذلك تشير الآية الكريمة ، عن طريق الرمز ، عندما تقول : « ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة »^(١٢٧) .

ويجمع سليمان (حوالي ١٠٠٠ ق . م) النبوة والملك مثل ابيه داود وهو مشهود بتسخير الانس والجن والشياطين والطير والريح ، وعن هذا الطريق ينسب اليه عمار بيت المقدس وبناء الهيكل الذي ينسب ايضا الى داود - وان كان ابن الاثير يعرف انه من بناء ايليا اندريانوس الروماني^(١٢٨) وعرف

(١٢٢) نفس المصدر ج ١ ص ٢١٤ - ٢١٧ وقارن ابن خلدون ج ٢ ص ١٨٨ (حيث يسمك تلك الفترة : بمدة الحكم ومدة الشيوخ)

(١٢٣) ابن الاثير ج ١ ص ٢٦٣

(١٢٤) نفس المصدر ج ١ ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

(١٢٥) نفس المصدر ، ج ١ ص ٢٢١

(١٢٦) المقعد الفريد ج ٦ ص ٢٥ ، وعن ترتيل المزامير على طول الاسبوع ايام داود انظر ابن العبري تاريخ مختصر الدول ص ٣٠ .

(١٢٧) ابن الاثير ج ١ ص ٢٢٣ - ٢٢٥ وانظر ابن العبري التاريخ ص ٣٠ (حيث عدد لساء داود ٣ سوى امرأته اوريا ام سليمان) .

(١٢٨) نفس المصدر ج ١ ص ٣٢٥

سليمان بسداد الحكم ، والقضاء منذ ايام والده ، ولذلك اشتهر سليمان بالحكيم . اما ما يهمننا من قصته مع بلقيس ملكة العرب ، فيتلخص ان دعوته التي دعاها الى الدخول فيها هي الاسلام وفي ذلك تقول الآية (رب اني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان الله رب العالمين) (١٢٩) .

وأخر ايات سليمان انه مات وهو قائم يصلي متوكئا على عضاه ، وكان هدفه من تلك الآية الا يعلم الجن موته حتى يعلم الناس ان الجن لا يعلمون الغيب (١٣٠)

ما بين النبوة في بني اسرائيل وبينها في بلاد فارس : من زرادشت الى بخت نصر (قرن ٦ ق م) :

وعلى عهد خلفاء سليمان تتفاقم الاحداث وتستشري الذنوب في بني اسرائيل ، وكان الله يتجاوز عنهم عظفا عليهم ، فكان كلما ملك عليهم رجل بعث الله اليه نبيا يرشده ويوحى اليه ما يريد ، وهكذا لما آل الملك الى صدقيه صارت النبوة الى شعيا ، وهو الذي بشر بعيسى ومحمد - عليهما السلام - ورغم وقوف شعيا الى جانب صدقيه في مدافعة سنحارب ملك بابل (نينوى) فان الامر انتهى بانتزاع بني اسرائيل على النبي شعيا . وبلغت القسوة بهم الى حد انه عندما فر منهم وتلقته شجرة انفلقت له فدخلها ، لم يترددوا في وضع المنشار على الشجرة ونشرها حتى قطعوه في وسطها - استجابة لغواية الشيطان (١٣١) تماما كما سيحدث لذكريا ايام المسيح .

وبفضل العلاقات السياسية والحربية المتطورة بين بني اسرائيل في فلسطين وبين ملوك بابل وتينوى وفارس تتداخل تعاليم التوراة والزبور بتعاليم الفرس ، كما يحدث نوع من المزج بين اصحاب الديانات الثنوية الفارسية وانبياء بني اسرائيل وملوكهم .

فزرادشت بني سقيم (١٣٢) هو صاحب الديانة الثنوية التي عرفت باسمه ، فهي الزرادشتية احدي ديانات الفرس العريقة التي ظهرت على عهد الملك بشتاسب بن هراسب ، والمشهور عند المجوس ان اصل زرادشت من بلاد اذربيجان . في جنوب غرب بحر قزوين ، وفي ظهوره يقولون انه نزل على

(١٢٩) سورة النمل (٢٧) الآية ٤٤ ابن الاثير ج ١ ص ١٢٩ - ٢٣٦ وانظر ايضا ص ٢٣٨ - حيث النص على انه عندما اصطفى زوجته جدادة لنفسه بعد قتل نالدها الملك دعا الى الاسلام .

(١٣٠) ابن الاثير ج ١ ص ٢٤٣ سورة سبأ (٣٤) الآية ١٤

(١٣١) نفس المصدر ج ١ ص ٢٥٥ - ٢٥٧

(١٣٢) لا نعرف ان كان هناك لبس لدى ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٢٥٨ بين اسم والد زرادشت الذي نجده عند الشهرستاني في شكل بورشت (الملل والنحل ج ١ ص ٢٣٦) وبين والد بوذا الذي يعرف باسم سكيما (شعيا) نسبة الى اسرته او باسم سكيامول (سقيما مول) بمعنى عرق سكيما (انظر كارل ياسبري ، فلاسفة انسانيون الترجمة ص ٥٨ ، ٩٢) الذي وما تحول د الكامل ، ابن سقيم .

الملك من سقف ايوانه ويده كبة من نار يلعب بها ولا تحرقه ، وكل من اخذها من يده لم تحرقه - مما يذكر بنار ابراهيم التي كانت بردا وسلاما عليه - ومن الواضح ان تلك هي الرواية الشعبية من قصة زرادشت التي تظهر في شكل آخر اقل طرافة واكثر جدية .

فزرادشت ظهر على عهد الملك بشتاسب أو (كشتاسب) بن لهراسب ، وهذا يعني ان ديانتته (الزرادشتية) فارسية عريقة وهي من ديانات الثنوية التي تبني وجود العالم على نوع من التوازن بين الخير والشر ، مما يرمز له بالنور والظلمة ويعرف زرادشت في الرواية الاسلامية بأنه نبي المجوس ، وربما كان وصفه بالنبوة سببا لذلك الربط بينه وبين انبياء بني اسرائيل . فتزعم تلك الرواية انه من اهل فلسطين وانه كان يخدم بعض تلامذة ارميا النبي قبل ان يغدر بمخدومه فيخونه ويهاجر الى اذربيجان حيث شرع بها دين المجوس .

ولقد صنف زرادشت كتابا زعم انه لغة سماوية خوطب بها ، اي انه وحي من الله تعالى وطاف به الارض ، وانه قصد الملك بشتاسب الذي اتبعه ودان بدينه . واصبح زرادشت بمثابة الناصح له او صاحب مشورته . وفي ذلك يقول الشهرستاني ان زرادشت عندما بلغ الثلاثين سنة بعثه الله تعالى نبيا ورسولا الى الخلق فدعا كشتاسب الملك فاجابه الى دينه وكان دينه : عبادة الله والكفر بالشيطان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتناب الخبائث .

اما عن النور الذي يمثل الخير فهو « يزدان » واما الظلمة التي تمثل الشر فهي « اهرمن » وهما مبدأ موجودات العالم وجعلت التراكيب من امتزاجهما وحصلت الصور من التراكيب المختلفة . والباري تعالى خلق النور والظلمة ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند^(١٣٣) ومن اجل مبدأ الخير والنور بني الملك بيوت النيران في البلاد ، واشعل من تلك النار التي اتي بها زرادشت في بيوت النيران ، وفي ذلك زعموا ان النيران التي كانت في بيوت عبادتهم في العصر الاسلامي الوسيط كانت من تلك النار القديمة . وهي الرواية التي لا تتفق مع ما يرد في السيرة النبوية من ان النار التي كانت للمجوس اطفئت في جميع البيوت بمناسبة البعثة المحمدية او المولد النبوي^(١٣٤) .

وكتاب زرادشت يعرف عند المجوس بالبستاه (اوستا Avesta) كما يعرف عند العوام حسب مقالة المسعودي بالزمزمة - اتاهم فيه بالوعد والوعيد والامر والنهي وغير ذلك ولا شك ان الرواية تبالغ كثيرا عندما تقول انه كتب في ١٢. (اثني عشر) الف جلد تحظى به الكتب المقدسة عند الفرس قديما من عناية خاصة ، سواء في الكتابة بالذهب او التغليف المطعم بالجواهر ، او الحفظ في الخزانات الثمينة .

(١٣٣) الشهرستاني الملل والنحل ج ١ ص ٢٣٧ .

(١٣٤) ابن الاثير ج ١ ص ٢٥٩ .

لقد شرح زرادشت كتابه وسمي ذلك الشرح « الزند » اي التفسير « زند اوستا » : تفسير البستاة ، ثم شرح الزند بكتاب سماه « بازند » اي تفسير التفسير^(١٣٥) والى الزند اضيفت صفة زندي ، اي الذي ينحرف عن الاصل الى التفسير في هذا الدين ، وحوارته العرب الى زنديق كما يقول المسعودي^(١٣٦) وصفة الزنديق التي كان يرمي بها التمويه اي المانوية او من يحوم حومهم من اهل التحرر او الظرف من المسلمين . وعن البازند اي تفسير التفسير يقول ابن الاثير ان فيه علوما مختلفة مثل : الرياضيات ، واحكام النجوم والطب واخبار القرون الماضية ، وكتب الانبياء الى غير ذلك - مما يذكرنا بموسوعة رسائل اخوان الصفا اذا صح ذلك وبفضل معرفة زرادشت بالنجوم اصبح هو الذي يعين طالع تسيير الجيوش ضد الترك ، وكان الظفر على الترك مما زاد في عظم شأنه لدى الفرس^(١٣٧) .

والمهم بعد ذلك اوقبله من وجهة النظر الاسلامية انه جاء في كتاب زرادشت (تمسكوا بما جئكم به الى ان يجيئكم صاحب الحمل الاحمر يعني محمدا (صلعم)^(١٣٨) مما يكرس زرادشت كواحد في سلسلة الانبياء المبشرين بدعوة الاسلام المحمدية ، وبسبب ذلك تفسر تلك البغضاء التي - وقعت بين المجوس والعرب والتي ظهرت قبل الاسلام في غزو سابور ذي الاكتاف للعرب^(١٣٩) كما ظهرت بعد الاسلام بشكل حاد في حركة التحرر الفارسية المعروفة باسم الشعوية .

وبالمقارنة مع رواية الشهرستاني بصدد تلك البشري نجد ان الذي اخبر به زرادشت في كتاب زند اوستا (تفسير البستاه) : انه سيظهر آخر الزمان رجل اسمه « اشيزريكا » ومعناه الرجل العالم ، يزين العالم بالدين والعدل . . . ويرد السنن المغيرة ، وتنقاد له الملوك ، وتيسر له الامور ، وينصر الدين والحق^(١٤٠) اما رواية ابن العبري فتقول انه عرف الفرس بظهور السيد المسيح وامرهم بحمل القرابين اليه^(١٤١) .

وبعد زرادشت يأتي مزدك الذي وافقه في بعض ما جاء به فزاد ونقص ، وان كانت دعوة مزدك تميزت بانها حركة اصلاح اجتماعي تأخذ بالاتجاه الاشتراكي ، من : التسوية في الاموال والاملاك بل وفي النساء كما يريد لها البعض ، حتى لا يكون لاحد على احد فضل في شيء البتة . هذا كما نسب اليها

(١٣٥) انظر ابن ج ١ ص ٢٥٨ - ٢٦٠ .

(١٣٦) مروج الذهب (تحقيق يوسف اسعد داغر ، ١٣٨٥ / ١٩٦٥ دار الاندلس بيروت) ج ١ ص ٢٧٥

(١٣٧) ابن الاثير ، ج ١ ص ٢٧٣ - ٢٧٤ .

(١٣٨) نفس المصدر ج ١ ص ٢٥٩ .

(١٣٩) نفس المصدر .

(١٤٠) الملل والنحل ج ١ ص ٢٣٩ .

(١٤١) مختصر تاريخ الدول ص ٤٩

تحريم ذبح الحيوان والاكتفاء في طعام الانسان بما تنبته الارض وما يتولد من الحيوان مما يمكن ان يكون من قواعد البوذية او المانوية .

والاهم من كل ذلك من وجهة النظر الاسلامية ما زعمه البعض من ان مزدك كان يدعو الى شريعة ابراهيم الخليل^(١٤٢) فكأنما هو من المبشرين بدعوة نبينا محمد .

بخت نصر وتداخل تاريخ النبوة والملكية الاسرائيلية بتاريخ بابل والعرب :

واعبارا من غروب بخت نصر لبلاد الشام على عهد بهمن بن بشتاسب يتداخل تاريخ النبوة والملكية عند بني اسرائيل بتاريخ بابل ، وما ترويه كتب التاريخ من اسباب الغزوة وتخريب بيت المقدس مثل : نقض الصلح ، وقتل ملكهم او قتل رسل بهمن انما هي اسباب ظاهرة تفصيلية ، انما السبب الكلي الذي احدث هذه الاسباب الموجبة للانتقام من بني اسرائيل فهو « معصية الله تعالى ، ومخالفة اوامره » .

فعلى عهد الملك يقو نيا بن يويا قيم كثرت الاحداث والمعاصي في بني اسرائيل ، فبعث الله اليهم ارميا النبي الذي ربما كان الخضر (عم) - والخضر عرفناه معلما لموسى من قبل . وازاء عدم مبالاتهم بالتحذير والانذار وتماديهم في الشر والمعصية قل نزول الوحي على ارميا وكان ذلك يعني اقتراب العقوبة والهلاك ، ولم تأت العقوبة على يدي بختنصر فقط بل ان الله ارسل ايضا صاعقة من السماء في بيت المقدس والتهب مكان القربان وخسف بسبعة ابواب من ابوابها^(١٤٣) . وعاد بختنصر بعد تخريب بيت المقدس الى بابل ومعه سبايا بني اسرائيل وكان بين الصبيان الذين اختارهم : دانيال النبي ، وحنانيا ، وعزرايا وميشائيل ، وقرب بختنصر دانيال مما اثار حفيظة رجال الدولة الذين كادوا له حتى القي واصحابه في الاخدود مع الاسود التي لم تخدشهم فخرجوا سمالين ، وكان لوجود دانيا في بابل اثره في تعلم الملك كيرسن التوراة ودخوله في اليهودية . وادت تلك الصلة الى ان اتخذ ملوك الفرس زوجات اسرائيليات فكانت ام بهمن من نسل بنيامين بن يعقوب ، كما كانت ام ابنه ساسان من نسل سليمان ابن داود^(١٤٤) .

(١٤٢) ابن الاثير ج ١ ص ٤١٣ ، وعن مزدك انظر ايضا الشهرستاني الملل والنحل ج ١ ص ٢٤٩ .

(١٤٣) ابن الاثير ج ١ ص ٢٦٢ - ٢٦٥ ، وانظر المعارف لابن قتيبة ص ٢٢ (حيث النص على ان ارميا اقام في مصر بعد الفزوة ثم عاد الى ايليا (القدس) وقارن ابن خلدون ج ٢ ص ١٠٧ (حيث الاشارة الى تنبؤ ارميا في مصر ثم عودته الى القدس قبل ان ينتهي امره بالرجم في الحجاز)

(١٤٤) ابن الاثير ج ١ ص ٢٧٨ - ٢٧٩ وقارن تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٦٥ (حيث النص على انه كان فيمن سباهم نجحت نصر (وهم ١٨ ألفا) الف نهي وان بختنصر تزوج

امراة اسرائيلية هي التي سالت ان يرد قومه الى بلدهم

وفي بهمن يقال انه كان متواضعا مرضيا تخرج كتبه : من عبد الله ، خادم الله السائس لأموركم ، ورغم ذلك فلبهمن قصة غريبة اذ يتزوج بابنته خاني وعندما تحمل بدارا الاول - الذي تصبح اخته وامه في نفس الوقت يعقد التاج على دارا وهو حمل في بطن امه . ولما كانت خاني قد ملكت قبل مولد دارا فانها تخلصت منه وليدا في قصة اشبه بقصة ام موسى عندما القته في اليم ، فلقد وضعت الملكة خاني وليدها في تابوت مع جواهر واجرته في نهر الكر في منطقة اصطخراو في نهر بلخ (جيحون) حيث اخذه طحان ورباه ولم يظهر امر دارا الاول الا عندما شب واقرت خاني باساءتها هذه ، وتوجد رواية اخرى تقول ان خاني او دارا الاول حضنته حتى كبر فسلمت اليه الملك وعزلت نفسها^(١٤٥) .

والمهم انه عن طريق تلك العلاقات الاسرية سمح كيرسن لبني اسرائيل بالعودة الى بيت المقدس ، وهناك ولي دانيال القضاء واصبح بمثابة المستشار بالنسبة للملك^(١٤٦) ويرجع الفضل الى عزيرا - الذي كان مستجاب الدعاء - في تجديد التوراة التي كانت اخذت منهم واعدمت ، فلقد بكى عزيرا من اجل التوراة بكاء شديدا ، فأرسل الله اليه ملاكا طلب منه ان يعد نفسه لذلك بالصوم والتطهر ، مما يذكر باستعداد موسى لتقبل الألواح في طور سيناء . وعندما سقى الملاك عزيرا ماء في اليوم التالي لصومه تمثلت التوراة في صدره ، وهكذا رجع الى بني اسرائيل فوضع لهم التوراة يعرفونها بحلالها وحرامها وحدودها . ولقد بلغ حبهم لعزيرا بسبب ذلك حتى قالوا : عزيرا ابن الله^(١٤٧) .

وكما كانت غزوة بختنصر لبني اسرائيل عقوبة انزلها الله بهم بسبب ما احدثوه من الأحداث والبدع ، ارادت الرواية ان يقوم بختنصر بغزو العرب عقوبة لهم على كفرهم وذلك بروحي من الله الى برخيا بن حنيا . وفي الوقت الذي اخذ فيه بختنصر تجار العرب في بلاده وبني لهم حيرا بالنجف وهو اول سكني العرب بالحيرة - اوحى الله الى برخيا وارميا بأمرهما بالمسير الى معد بن عدنان فيأخذاه ويحملاه الى حبران ، واعلمهما انه يخرج من نسله محمد (صلعم) الذي يختم به الأنبياء .

وهكذا حفظ الله معد بن عدنان اكراما لولده محمد . فبعد حملة بخت نصر على الحجاز خرج معد بصحبة الانبياء من حبران حتى اتي مكة ، فاقام اعلامها ، فحج وحج معه الانبياء وهناك تزوج من بنات بعض ولد الحارث بن مضاض الجرهمي فولدت له نزار بن معد - كما تريد الرواية^(١٤٨) .



(١٤٥) ابن الاثير ج ١ ص ٢٧٨ - ٢٧٩ .

(١٤٦) نفس المصدر ج ١ ص ٢٦٥ - ٢٧٨ وقارن ابن خلدون ج ٢ ص ١٠٨ .

(١٤٧) ابن الاثير ج ١ ص ٢٧٠ - ٢٧١ وقارن لابن قتيبة ص ٢٣ (حيث النص على ان عزير كان نبيا ثم ان الله عمى اسمه من الانبياء لفساد رسولا فقط

(١٤٨) ابن الاثير ج ١ ص ٢٧١ - ٢٧٢ .

المسيح آخر انبياء بني اسرائيل : ما بين عيسى وزكريا ويحيى :

أما عن غزو بني اسرائيل للمرة الثانية بمعرفة الروم زمن ملوك الطوائف فكان عقوبة لهم لما أحدثوه من الاحداث ، ولقتلهم يحيى ثم والده زكريا . فلقد رفع الله منهم النبوة قبل ان ينزل بهم الدل ، ثم كان اجلاء من بقي من بني اسرائيل بعد ارتفاع السيد المسيح .

وظهور المسيح عيسى بن مريم يعتبر علامة بارزة في تاريخ النبوة ، فالعيسوية هي الديانة السماوية الثانية ، بمعنى انها اتت كحركة اصلاح للديانة اليهودية ، فعندما بعث الله عيسى رسولا نسخ بعض احكام التوراة ، ومن ذلك انه حرم زواج بنت الاخ وهو الامر الذي دعا اليه يحيى بن زكريا الذي نبيء صغيرا فكان سببا في ذبحه بين يدي هيرودس الملك ظلما ، وظل دم يحيى يغلي دهرا الى ان انتقم الله من الظالمين^(١٤٩) .

اما عن زكريا الذي فر عندما علم بمقتل يحيى فكانت نهايته اشبه بتلك النهاية التي لقيها النبي شعيا من قبل ، فثناء هربه من مطارديه مر بشجرة فنادته : هلم الي يا نبي الله وانشقت فدخلها فانطبقت عليه فشقوا الشجرة بالمنشار بعد ان اوما ابليس اليهم بذلك . هذا وتوجد رواية اخرى تقول ان ابليس جاء الى مجالس بني اسرائيل فكدف زكريا بمريم وقال لهم : ما احبها غيره وهو الذي كان يدخل عليها ، فطلبوه فهرب ، وكان ما كان من دخوله الشجرة ونشرها^(١٥٠) . وهناك رواية ثالثة تكتفي بالقول انهم ادركوه وقتلوه دون اشارة الى معجزة الشجرة^(١٥١) .

ولما كانت الرواية الدارجة تحدد قتل يحيى بسنة ونصف السنة قبل رفع المسيح^(١٥٢) فان هذا يعني معاصرة انبياء ثلاثة دفعة واحدة وهم : زكريا وابنه يحيى وعيسى بن مريم .

وزكريا بن برخيا هو زوج خالة السيدة مريم بنت عمران ، وهو من هذا الوجه قرين لعمران بن ماتان الذي كان من رؤوس بني اسرائيل واحبارهم . وهذا ما دعاه الى ان يطالب برعاية مريم الطفلة عندما نذرتها امها لسدانة بيت المقدس وخدمته .

(١٤٩) نفس المصدر ج ١ ص ٣٠١ - ٣٠٢ (هذا ويمكن ان يضاف تحريم زواج الربية الى ابنه الزوجة كما تشير الى ذلك رواية اخرى) اما رواية اليعقوبي (ج ١ ص ٧١)

فتنص على ان هيرود كان ياتي امرأة اخيه لنها يحيى (من انجيل متى) .

(١٥٠) ابن الاثير ج ١ ص ٣٠٦ وقارن لابن قتيبة ص ٢٤

(١٥١) نفس المصدر ج ١ ص ٣١١ .

(١٥٢) ابن الاثير ج ١ ص ٢٩٩ - ٣٠١ - ٣٠٧ . هذا كما توجد رواية اخرى تجعل يحيى معاصرا لاردشيرين بابك أي معاصر لبخت نصر (نفس المصدر ص ٣٠٢ ، ٣٠٦)

اما عن دلائل نبوة زكريا فمنها : دعاؤه الى الله في صلاح زوجته العاقر وطلب الذرية واستجابة دعوته وهو قائم يصلي في المذبح الذي لهم ، اذ أتاه جبرائيل في صورة رجل شاب وبشره ببيحيى ، وكذلك سؤاله الكرامة من الله حيث تقول الآية : « قال : رب اجعل لي آية ، قال آيتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا » والرمز هو الاشارة فكأن الله امسك لسانه عقوبة لسؤاله الآية (١٥٣) وآخر كرامات زكريا هي انشقاق الشجرة ودخوله في جذعها مما سبقت الاشارة اليه . وهنا لا بأس من التنويه الى ان ابن الاثير عندما يبدأ كلامه في ذكر المسيح عيسى بن مريم يضيف اليه يحيى بن زكريا وحده ويقول « جمعنا هذين الامرين العظيمين في هذه الترجمة لتعلق احدهما بالآخر » (١٥٤) وان كان في مقابل ذلك يربط بين قصتي كل من زكريا ومريم .

ومريم تعني بلغتهم « العبادة » وكانت اولى مواهبها رغبة الاحبار في ان تكون رعايتها من نصيب كل منهم وعدم قبولهم لرغبة زكريا زوج خالتها الا بعد ان اتفقوا على القرعة ، فرموا اقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة في نهر جار - ربما كان الاردن - فارتفع قلم زكريا فوق الماء ورسبت اقلامهم ، وعندما كبرت مريم كان زكريا يجد في غرفتها ، التي بناها لها في المسجد والتي كان لا يرقى اليها الا بسلم ، فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء ، ولما سأها عن ذلك قالت : هو من عند ربى ، وهكذا كانت الكرامات تترى على مريم العبادة وكانت اعظمها هي ولادة عيسى بغير ذكر نفحة من روح الله ، فكانه اول الانواع ، اي اول ما خلق الله مثل ادم - كما لو كان زرعاً بغير بذر ، او شجراً بغير غيث حسب سؤال يوسف النجار ورد مريم العذراء (١٥٥) .

وكان حل يحيى بن زكريا هو الآخر آية اكرم الله بها امه العاقر واباه الشيخ الفاني ، وفي تبشير جبريل به الى زكريا تقول الآية « ان الله مبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله » ويعني مصدقا بعيسى بن مريم ، وهكذا كان يحيى اول من آمن بعيسى وصدقه ، بل انه وهو في بطن امه ، كان يسجد لعيسى الذي كان ايضا جنينا في بطن امه وذلك عندما تلتقي أماهما (١٥٦) .

اما عن يحيى الطفل فكان يتميز عن اترابه من الصبيان ، فهو لا يلعب معهم ، وهو يفضل اكل خبز

(١٥٣) ابن الاثير ج ١ ص ٣٠ وقارن تاريخ يعقوب ج ١ ص ٧٣ (عن انجيل لوقا)

(١٥٤) الكامل ج ١ ص ٢٩٨ وقارن تاريخ يعقوب ص ٧٤ (عن انجيل لوقا . حيث يوجد رجل من الانبياء يقال له شمعان ، حصر القربان الذي قدم من اجل يسوع ، وحله وحده الرب هل ان رآه)

(١٥٥) ابن الاثير ج ١ ص ٢٩٩ ، ٣٠٨ - ٣٠٩

(١٥٦) نفس المصدر ج ١ ص ٣١٠ وفي ذلك قيل ان ولادة يحيى كانت قبل المسيح ستة اشهر (فارن يعقوب ج ١ ص ٧٣ - عن انجيل لوقا) وان كانت هناك رواية اخرى تقول انه ولد قبله بثلاث سنوات اما عن مدة حل يحيى بن زكريا فهي تتراوح ما بين ٩ اشهر ، ٦ اشهر ولكي تتم الآية قبل ١ ساعة وقل ساعة واحدة (نفس المصدر ج ١ ص ٣٠٩ وقارن تاريخ يعقوب ج ١ ص ٧٤) - عن انجيل لوقا . حيث كان يحيى يرتكض في بطن امه عندما تسمع كلام مريم وهي حامل بعيسى

الشعير ، بل كثيرا ما كان يأكل العشب واوراق الشجر - كما فعل موسى عندما فر هاربا من طلب فرعون . هذا ، ولقد نبىء يحيى صغيرا ، فكان يدعو الناس الى عبادة الله ، وهو يلبس ثياب الشعر . ويحيى في العبادة ، مجتهد بكاء ، فهو من خشية عذاب النار - التي حذره منها والده زكريا - ظل يبكي حتى اكلت الدموع لحم خديه ، وبدت اضراسه للناظرين ، وهكذا انتهى الامر بزكريا انه اذا وعظ الناس نظر حواليه فان كان يحيى حاضرا لم يذكر جنة ولا نارا^(١٥٧) .

واهم معجزات يحيى كانت عندما ذبح جزاء له على نبيه عن زواج ابنة الاخ . فقد تكلم الرأس المقطوع وقال لهيرودس الملك : « لا تحل لك » كما بقي دمه يغلي الى ان انتقم الله من الجناة الظالمين مما سبق ذكره .

نبوة المسيح :

اما نبوة السيد المسيح فهي سلسلة من الآيات والمعجزات بدأت بالحمل دون ذكر وفي الموضع - الذي يمكن ان يكون بأرض مصر - كان الرطب يتساقط على مريم في غير مواعده في فصل الشتاء ، هذا كما انتكست الاصنام على رؤوسها وفزع الشياطين ، فخرجت من مكانها ، وعند الولادة لم يمكن الملائكة ابليس من الدنو من عيسى المولود^(١٥٨) - وكل ذلك ما نجد له شبيها في قصة المولد النبوي التي لا بأس ان يكون لها اثرها في قصة مولد المسيح هذه ، وفي المهد رضيعا كان يحدث والدته اذا خلت به وتحدثه ، وفي الطفولة كان يمر بيده على الجرار الفارغة فتمتلئ شرابا ، وفي صباح كان يحدث اترابه من الصبيان بما يصنع اهلهم وبما يأكلون ، بل كان يستطيع احياء الميت كما فعل عندما اتهم في قتل الصبي ، فطلب القتيل حتى يسأله من قتله ، ودعا الله فأحياه وقال : قتلي فلان يعني الذي قتله ، ثم مات الغلام من ساعته^(١٥٩) مما يذكر بمعجزة موسى عندما اشكل عليه الامر في قضية قتل مشابهة وان اختلفت الوسيلة .

وعندما بلغ مبلغ الشباب وتعلم مهنة الصباغة ، كان يضع الثياب في جب (جرة : زير) واحد « فيخرج كل ثوب منها - لدهشة رفاقه - على اللون الذي اراد صاحبه » وعندما بلغ المسيح السنة الثلاثين من عمره اتته النبوة والرسالة^(١٦٠) فأوحى الله اليه ان يبرز للناس « ويدعوهم الى الله تعالى

(١٥٧) ابن الاثير ج ١ ص ٣٠ - ٣٠١ وقارن ابن حلدون العر ، ج ٢ ص ١٤٤ .

(١٥٨) ابن الاثير ج ١ ص ٣١٢ .

(١٥٩) نفس المصدر ج ١ ص ٣١٣ .

(١٦٠) نفس المصدر ج ١ ص ٣٠٧ ، ص ٣١٤ وقارن تاريخ يعقوب ج ١ ص ٧٤ (عن انجيل لوقا)

ويداوي الزماني والاكمه والابرص وغيرهم - وفي ذلك يقال ان الطب كان غالبا في زمانه فاتاهم بما ابرأ الاكمه والابرص تعجيزا لهم . واكثر من هذا فقد كان ينفخ في الطين الذي يصور على هيئة الطير فيصير طيرا ، كما كن يحى الموت - مثلما فعل بعازر^(١٦١) .

هذا وتقول الرواية ايضا انه احى يحيى بن زكريا ، واحيا سام بن نوح الذي ظن ان القيامة قد قامت فقال له المسيح لا ولكني دعوت الله فأحياك ، والظاهر ان احياء سام كان بغرض سؤاله عن قصة الطوفان - التي حيرت الناس - وذلك انه بعد ان رد على سؤالهم عنه عاد ميتا .

ومن اهم المعجزات ما يتعلق بزيادة الطعام - وهو الامر الطبيعي في البلاد التي كانت تعاني من قلة القوات ، كما كانت تهدها المجاعات . والمثل لذلك معجزة القصعة التي كان يأكل منها مع الناس فلا تنقص ، ثم المائدة التي نزلت من السماء بدعوته الى الله لكي تكون لهم عيدا لأولهم وآخرهم ، ومن خبر تلك المائدة انها لم تكن تنقص بل كانت تزيد حتى يبلغ الطعام الركب . وفي نوع الطعام الذي نزل عليها قيل : ٧ (سبعة) ارغفة وسبعة احوات (سمكات) وفي ذلك اشارة الى مهنة الصيد التي كان يمتنها الحواريون ، وان قيل انهم اشتغلوا بالصباغة مع المسيح وانهم كانوا قصارين او ملاحين^(١٦٢) هذا كما قيل ان ما عليها كان من الخبز واللحم ، او انها على العكس من ذلك ، كانت تمد بكل طعام الا اللحم ، او ان ما عليها كان من ثمار الجنة . ولا شك ان كل نوع من تلك الاطعمة يقصد به نوع من الرمز ، من الخير والبركة في البر والبحر وفي طعام اهل الجنة .

اما عن الاكلين فقد تراوح عددهم ما بين ١٣٠٠ (ألف وثلاثمائة) من المرضى والزماني والفقراء ، لم يشاركهم المسيح ولا اصحابه من الحواريين ، وقيل انهم بلغوا ٥ (خمسة) آلاف ولم يشبع الاكلون فحسب ، بل لقد صحح المرضى والزماني ، بينما استغنى الفقراء منهم ، واخيرا صعدت المائدة الى السماء وهم ينظرون اليها حتى توارت ، وقدم الحواريون لانهم لم يأكلوا منها^(١٦٣) .

ومسألة عدم اكل المسيح من المائدة التي تركت للفقراء تذكر بما هو معروف في السيرة النبوية من ان الرسول كان لا يأكل من الصدقة وان كان يقبل الهدية . وتحدث الناس بحديث المائدة فكذب من لم يشهد وقالوا : سحر أعينكم وكانت عقوبة المكذبين - الذين بلغ عددهم ٣٣٣ (ثلاث مائة وثلاثة وثلاثين) رجلا - ان مسحوا خنازير لمة ثلاثة ايام ، انهم هلكوا . هذا ولو ان قصة المسخ هذه ترتبط

(١٦١) نفس المصدر ج ١ ص ٣١٤ - ٣١٥ وانظر تاريخ يعقوب ج ١ ص ٧٥ - ٧٦ .

(١٦٢) نفس المصدر ج ١ ص ٣١٤ .

(١٦٣) نفس المصدر ج ١ ص ٣١٤ - ٣١٧ وقيل ايضا في المائدة انها طلت طوال اربعين يوما تنزل يوما وتنقطع يوما)

ايضا بقصة رفع المسيح الى السماء - فعندما رآه الناس من اليهود - من معارضي دعوته - اتهموه بالسحر وكذلك امه ، كما قذفوها . وهنا دعا عليهم المسيح فاستجاب الله دعاءهم ومسحهم خنازير^(١٦٤) ..

ثم كانت المؤامرة التي انتهت دعوة المسيح - التي لم تطل الى اكثر من ثلاث سنوات - بمعجزة الرفع الى السماء ، فعندما اعلم الله المسيح انه خارج من الدنيا صنع طعاما ودعا الحواريين وعشاهم وخدمهم ، وظهر من التواضع في خدمتهم والحب لهم ما لا مزيد عليه ، فغسل ايديهم ومسحها بثيابه ، واثناء ذلك « العشاء الاخير » قال لهم « ليكفرن احدكم قبل ان يصيح الديك ثلاث مرات ، وليبيعي احدكم بدرهم يسيرة وليأكلن ثمني . اما عن قصة الرفع فيلخصها ابن الاثير في : انه عندما اراد راس (ملك) اليهود قتل عيسى بعث الله اليه جبرائيل فادخله في خوخة الى بيت فيها روزنة في سقفها فرفعه الى السماء . وعندما دخل عليه المكلف بقتله ولم يجده خرج وقد اظلمت الدنيا فظنوه هو - اي المسيح - فتلوه وصلبوه وقيل ايضا ان الذي قتل مكانه هو الحواري الذي دل عليه اي يهوذا^(١٦٥) .

والرواية هنا تريد ان يكون صعود المسيح الى السماء صعودا ماديا ، حيث انها جعلت في سقف الحجرة التي لجأ اليها روزنة (اي نافذة) كانت وسيلته في الصعود الى السماء ولا بأس من الاشارة الى اختلاف الآراء حول كيفية الصعود ، فقد رآه البعض بالجسد وبطريقة مادية ، وهذا ما عبر عنه الرسامون المسيحيون برفع غطاء تابوت الدفن اثناء ارتفاع الجسد ، بينما رأى آخرون من آباء الكنيسة انه يمكن لجسد المسيح ان ينفذ من التابوت وغيره كما ينفذ الضوء من الزجاج الشفاف ، وربما عبر اصحاب هذا الرأي عن خلود النفس وصعودها بعد موت الجسد الى ملكوت السماوات ، وهذا هو رأي اخوان الصفا الذي ينصون على ان الانبياء يعتقدون في بقاء النفس ، ويضربون المثل في تفاهة الجسد بما فعله المسيح بـ « ناسوته » ووصيته للحواريين .

فلقد دعا المسيح اصحابه للذهاب الى ملوك الاطراف وابلاغهم الدعوة وقال لهم « فاني اذا فارقت ناسوتي فاني واقف في الهواء عن يمينة عرش ابي وابيكم ، وانا معكم حيثما ذهبت ، ومؤيدكم بالنظر والتأييد باذن ابي . . . أمروا بالمعروف وانها عن المنكر ما لم تقتلوا او تصلبوا او تنفوا من الارض^(١٦٦) » وقريب من ذلك ما تقدمه رواية اخرى من وصف لعملية الصعود يجعلها قريبة من الاذهان على طريقة التصوير في علم حياة القديسين ، المعروف بالـ « جيوجرافي » .

(١٦٤) ابن الاثير ج ١ ص ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨

(١٦٥) نفس المصدر ج ١ ص ٣١٨ - ٣١٩ وهنا تشير الرواية الى اختلاف العلماء في موت المسيح قبل رفعه الى السماء ، فليل انه رفع ولم يمض وقت طويل توفاه الله ٣ ساعات او ٧

ساعات ثم احياء ورفع ، وفي مقتل المسيح حسب الانجيل انظر تاريخ يعقوب ج ١ ص ٧٦ وص ٧٨

(١٦٦) رسائل اخوان الصفا ج ٤ ص ٢٨ .

فبعد الرفع بسبعة ايام نزل المسيح فاشتعل الجبل حين هبط نورا وقال لأمه انه رفع الى السماء ، وعندما جمعت له الحواريين بثهم في الارض رسلا عن الله وامرهم ان يبلغوا عنه ما امره الله به . ثم رفعه الله اليه وكساه الريش والبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب وطار مع الملائكة فهو معهم فصار - انسيا ملكيا - سماويا ارضيا ^(١٦٧) مثل النبي الياس من قبل .

الحواريون رسلا :

هكذا اصبح تلاميذ المسيح من الحواريين رسلا ، اي مبعوثين من قبل الله ، وان كانوا في درجة اقل شرفا من الانبياء ، وبذلك وقع عبء الدعوة للمسيحية على عاتق الحواريين فعلا ، وهذا ما يتمثل في انشائهم الاناجيل الاربعة ، وما دعا بعض الدارسين من العقلانيين الى النظر الى المسيح على انه يمثل معنى رمزيا اكثر منه شخصية تاريخية ^(١٦٨) وهذا ما دعا آخرين الى الرد على تلك المقالة بانه : كما لا يوجد اسلام بغير محمد كذلك لا مسيحية بدون يسوع .

وانهم انه على عكس ما قد يظنه البعض من ان المسيح هو المبعوث الرباني قبل الاخير ، اي قبل محمد ، فان المسيحية تظل تسير في دورة نبوة وانبياء ، او بتعبير اصح في دورة رسل ومرسلين اشبه بتلك التي سارت فيها الابراهيمية الحنيفية ومن بعدها الموسوية التوراتية او اليهودية . فيونس بن متى الذي كان من اهل نينوى ، والذي نسب الى امه مثل عيسى ظل ٣٣ (ثلاثة وثلاثين) سنة ينهى قومه عن عبادة الاصنام فلما يش من ايمانهم دعا عليهم ، وعندما بدأت آية العذاب تظهر عليهم وهم يبحثون عن يونس فلا يجدونه اهتمهم الله التوبة فقاموا برد المظالم جميعا : « حتى ان احدهم كان ليقلع المجرمين بنائه فيرده الى صاحبه » وعندما علم يونس بتوبتهم وان الله كشف عنهم العذاب ، غضب ورفض العودة الى بلده وقال : والله لا ارجع كذابا ، ومضى مغاضبا لربه ، فركب احدى السفن على ان يسبح فيها بعيدا عن اهله ووطنه ، وكانت عقوبة الله له بأن اوقف السفينة ، وعندما عرف يونس انها وقفت بخطيئته ،لقى بنفسه في البحر - لكي تسير - فالتقته الحوت - الذي اوحى اليه الله ان لا يتجشأ له لحما ولا يكسر له عظما . وبذلك حبسه الله في بطن الحوت بسبب عصيانه ، الى ان اطلقه بشفاعة عمله الصالح السابق وامره بالعودة الى قومه . ومع ذلك بقي يونس خارج القرية الى ان شهدت بوجوده الشاة والشجرة .

(١٦٧) لا بأس من الإشارة هنا الى انه كان من وصية المسيح لاصحابه البشرى باتيان الفار قليط الذي يكون معهم نيا (انظر تاريخ البعوث ج ١ ص ٧٦)

(١٦٨) انظر كارل ياسبرس فلاسفة انسانيون (سقراط - بوذا - كونفوشيوس - يسوع) ترجمة عادل العواد مجموعة رودني علما ، منشورات عويدات - بيروت ص ٢٣٩ - حيث يقتطف المؤلف نصا من (الربيك) يقول فيه . « لقد حلصت المسيحية الاولى بعد موت يسوع من كل انواع المشاهدة التاريخية عندما اصبح اشياها شيئا يتعذر ادراكه تماما ، شيئا متصلا بأن واحد بالصورة المبهمة المدغدة ، - اتصاله بالاختراع . وان بولس هو اول من ادخل المسية نطاق التاريخ ومن الحون ان تعتبر المسيحية تبدأ بيسوع كشخص تاريخي »

ويسبب ما كان في يونس من الحدة والعجلة وقلة الصبر . نهى النبي (صلعم) ان يكون مثله فقال تعالى : « ولا تكن كصاحب الحوت » (١٦٩) .

واهل الكهف الذين كانوا على شريعة عيسى ، وان رأى البعض انهم كانوا قبل العصر المسيحي ، فقد كانت آيتهم النوم لمئات السنين ثم الصحو ، وقد اصبح الناس غير الناس ، وكان الغاية من ذلك الآية ان يثبت الله لأهل قريتهم ان البعث يكون بالروح والجسد جميعا ، هذا ولو ان صحوهم كان مؤقنا اذ توفاهم الله بناء على رغبتهم (١٧٠) والذي يسترعي الانتباه فعلا هو ان كثيرا من معجزات احياء الموق مما هو منسوب الى الانبياء والرسل لم يكن بهدف البعث نفسه بل بغرض التدليل على صحة واقعة ما ، مثل : احياء سام ليقرر صحة الطوفان ، او احياء القتييل ليدل على حقيقة من قتله كما حدث مع موسى وهو يحكم ، او مع عيسى صبيبا عندما اتهم بقتل بعض الغلمان فكان الهدف من الآية هو معرفة الشيء الخفي اي التنبي .

ويعتبر شمشمون الجبار من الاولياء ان لم يكن من الرسل المبعوثين فقد كان اذا عطش انفجر له الحجر الذي فيه ماء عذب . اما عن قوته الأسطورية فتتضاءل امامها قوة موسى اذ كان لا يوثق الحديد ، ومكمن قوته تلك كان في شعره ، وهو الامر الذي لم يطلع عليه غير امرأته التي خانتها واوثقتة عندما نام . وبذلك واثت الفرصة للانتقام من الجبار العنيد فاخذوه وجدعوا انفه وسملوا اذنيه وفقأوا عينيه ، وعندما دعا المظلوم ربه ان يسلطه عليهم رد الله بصره ، وامره ان يأخذ بعمودين من عمد المدينة الظالم اهلها فيجذبها لكي تقع المدينة بملكها الحقود (١٧١) .

واما جرجيس الذي عاش في الموصل فيوصف بانه كان رجلا صالحا من اهل فلسطين وانه كان يكتفم ايمانه مع اصحاب له صالحين ممن ادركوا بقايا الحواريين خشية ملك المدينة الجبار . وكان جرجيس صاحب تجارة كبيرة ولكنه عرف بالجود والسخاء ، وفي ذلك كان يقول لولا الصدقة لكان الفقرا احب الى من الغني . وعن هذا الطريق اكرمه الله ، فبعد ان كان آدميا يأكل ويشرب جعله أنسيا ملكيا . وهذا ما يفسر تحمله لالوان العذاب والآلام التي لا يطيقها البشر ، فالملك الجبار الذي اراده ان يعود الى عبادة الاصنام ، يشطه بالحديد حتى يتقطع لحمه وعروقه ، وينضح جروحه بالخل والخردل ، ويسمر رأسه بالمسامير المحمية وهو يقول له : ان الهى حمل عني عذابك وصيرني ليحتج عليك .

(١٦٩) ابن الاثير ج ١ ص ٣٦٠ - ٣٦٢

(١٧٠) ابن الاثير ج ١ ص ٣٥٥ - ٣٥٧ وقارن المعارف لابن قتيبة ص ٢٥ - حيث القول اهم بدأوا نوبهم قبل المسيح وكان صحوهم لبيا المسيح وبين النبي (صلعم)

(١٧١) ابن الاثير ج ١ ص ٣٦٦ - ٣٦٧ .

وعندما يؤيد الله جرجيس بالملائكة فيخرجه من السجن لمجاهدة عدوه ، يعجز الملك الجبار عن التخلص منه ، فهو عندما يقتله ويقطعه اربا ويلقيه للسباع يجمع الله جسده ويسويه ، وعندما يقولون انه ساحر ويدعون ساحرهم لاختباره يعترف الساحر العجيب - الذي يستطيع ان يحرق ويزرع ويحصد ويدق ويذري ويطحن ويخبز ويأكل في ساعة - بان جرجيس جبار السماء والارض ، يؤمن به وعندما يحمى جرجيس في ثور نحاس مع رصاص ونفط وكبريت حتى الموت يرسل الله ميكائيل فيحييه . وهو اخيرا يدعو الله فتحضر دعامة البيت الخشبية اليابسة وتنبث كل فاكهة تؤكل وتعرف (١٧٢) .

وهكذا يعاني ولي الله جرجيس اقطع ما يخطر على البال من الوان العذاب ويجعل الله له اشرف ما اكرم به مبعوثيه من الآيات مما يذكر : بنار ابراهيم الباردة ، وعصا موسى المزهرة ، وبلسم عيسى الشافي .

تحول النبوة نحو بلاد العرب :

البشارة : ملوك وكهان وحنفاء يبشرون بالنبي (صلعم) :

ومن هنا تبدأ مرحلة جديدة في تاريخ النبوة والكهانة والتنبى يتحول بموجبها نحو بلاد العرب ، فتكون بمثابة البشارة بظهور نبي العرب محمد آخر الرسل وخاتم الانبياء .

فمن احداث العرب المشهورة على عهد يزديجرد وفيروز ما حدث لتبع بن حسان ملك اليمن فقد ، استهانت به الجن (اي عشقته وسارت به على غير هدى) ورجع من استهانت تلك وهو اعلم الناس بما كان قبله ، فكان ذلك سببا في ملكه اليمن وهيبة حمير له (١٧٣) .

والاهم من ذلك انه قدم على تبع كاهن العرب المشهور شافع بن كليب الصديقي وعندما سأله تبع ان كان يجد لقوم ملكا يوازي ملكه : ذكر ملك بني غسان في بلاد الشام ، وعندما سأله ان كان يجد ملكا يزيد عليه ؟ قال : « اجده لبار ميرور ايد بالقهور ووصف الزبور وفضلت امته في السفور يفرج الظلم بالنور ، احمد النبي طوي لأمته حين يجيىء ، احد بني لؤي ثم احد بني قصي فنظر تبع في الزبور فاذا هو يجد صفة النبي (صلعم) (١٧٤) .

وعلى عهد قباذ الذي كان زنديقا : يظهر الخير ويكره الدماء ويداري اعداءه عزم الملك اليمني تبان اسعد ابو كرب على تخريب يثرب (المدينة) ولكن منعه من ذلك حبران من يهود بني قريظة عالمان

(١٧٢) نفس المصدر ج ١ ص ٣٦٧ - ٣٧٣ .

(١٧٣) نفس المصدر ج ١ ص ٤١٠

(١٧٤) ابن الأثير الكامل ج ١ ص ٤١٧

بأحوال الحدثان اذ قالوا له : انها مهاجر نبي من قريش تكون داره . فقبل نصيحتهما ودخل في دينهما . وعندما اخذ في دعوة قومه الى اليهودية حاكموه الى النار التي تأكل الظالم ولا تضر المظلوم فكأنها نار ابراهيم الخليل ، وعن هذا الطريق انتشرت اليهودية في بلاد اليمن^(١٧٥) .

وقصة التحكيم الى النار هذه ، التي تعتبر نوعاً من المباهلة تذكر بنار الاخدود التي امتحن بها نصارى نجران من قبل نواس ملك اليمن . وكانت المسيحية قد انتشرت بنجران بفضل رجل مجتهد صالح اسمه فيمان كان - مثل الحواريين وخلفائهم من آبار الكنيسة - يشفي المرضى وبريء الاكمه والابرص ، ولقد تعرض الرجل لمحن كبيرة امتحنه بها ملك نجران الذي كان يلقي به من رأس الجبل فيقع الرجل الصالح على الارض لا بأس به - مما يذكر بكرامات جرجيس في الموصل ، ولن يتمكن الملك من قتل فيمون الا بعد ان آمن بدعوته ودخل في دينه . ويحدد ابن عباس استشهاد ذلك الرجل بـ ٧٠ (سبعين) سنة قبل مولد النبي (صلعم)^(١٧٦) وكان اضطهاد ذي يزن للنصارى سبباً في غزو الحبشة لبلاد اليمن .

واهم معارف الحدثان على عهد تبع التنبؤ بغزو الحبشة لبلاد اليمن ، وذلك انه لما ملك تبع قبائل ربيعة ، بمعنى سقوط العرب العدنانية تحت سلطان القحطانية ، رأى تبع في نومه رؤيا هالته فلجأ الى الكهان والسحرة والعياف الذين احتاروا في تفسيرها ، ولم ينجح منهم الا كاهنا غسان الشهيران وقتئذ ببلاد الشام وهما : سطيج وشق .

وفي تفسير الرؤيا قال له سطيج في كلامه المسجوع « أحلف بما بين الحرتين من خش ليهبطن ارضكم الحبش فليملكن ما بين أبين الى جرش . . خروجهن على يد وارم ذي يزن ، يخرج عليهن من عدن فلا يترك احداً منهم باليمن . » وتنسب الرواية الى سطيج عندما سئل : هل للدهر من آخر ؟ أنه قال : « نعم يوم يجمع فيه الاولون والآخرين يسعد فيه المحسنون ويشقى فيه المسيئون ، فكأنه كان يؤمن بيوم الحساب والمثوبة والعقاب ، وعندما سأل الملك ان كان ما يخبرهم به حقاً ؟ قال سطيج « نعم والشفق والغسق والفلق اذا اتسق ان ما انبأتك به لحق » اما اهم ما في نبوءة سطيج فهي التبشير بالنبي العدناني . فعندما سئل ان كان ذو يزن يدوم قال « بل ينقطع ، يقطعه نبي زكي يأتيه الوحي من العلي وهو رجل من ولد غالب بن فهر بن مالك بن النضر يكون الملك في قومه الى آخر الدهر »^(١٧٧) .

(١٧٥) نفس المصدر ج ١ ص ٤١٦ .

(١٧٦) نفس المصدر ج ١ ص ٤٢٥ - ٤٣٠ (والحقيقة ان رواية ابن عباس تنسب هذا الاستشهاد الى تلميذ د قيبيون واسمه عبد الله بن التامر ، وكان علامة للملك الذي اراد ان يعلمه السحر فقصده العلامة الراهب فيميون ودخل في خدمته بدلا من الذهاب الى الساحر

(١٧٧) نفس المصدر ج ١ ص ٤١٨ - ٤١٩ .

ولا يختلف تفسير الكاهن شق كثيرا عن تفسير سطيح للرؤيا التي قال عنها في كلامه المسجوع « رأيت جمجمة ، خرجت من ظلمة فوقعت بين روضة واكمة فاكلت منها كل ذات نسمة » وفي تأويلها قال : احلف ما بين الحرتين من انسان لينزلن ارضكم السودان وليملكن ما بين ايبين الى نجران ، في توقيت ذلك قال للملك « بعدك بزمان ثم يستنقذك منه عظيم ذو شان . يخرج من بيت ذي وزن واجابه عن دوام سلطانه وانقطاعه قال « بل ينقطع برسول مرسل ، يأتي الحق العدل بين اهل الدين والفضل ، يكون الملك في قومه الى يوم الفصل » وعندما سئل عن يوم الفصل قال « يوم تجزى فيه الولاة ويدعى من السماء بدعوات ويسمع منها الاحياء والاموات ويجتمع فيه الناس للميقات » (١٧٨) .

وهكذا فان الكاهنين العربيين قد عزموا بما يحدث من ملك الحبشة لليمن قبل الاسلام ، كما انها بشرا يبعث النبي العربي العدناني واستمرار الخلافة في قريش الى جانب ايمانها بيوم الحساب والثواب والعقاب .

والحقيقة ان اصحاب السيرة النبوية يربطون ايضا بين مولد الرسول وبين سطيح الكاهن ، فبمناسبة المولد الشريف قالوا : انه ارتج ايوان كسرى وسقطت ١٤ (اربع عشرة) شرفة كما خمدت بيوت النيران - مما لم يكن له نظير منذ الف سنة - الى غير ذلك من المشاهد الطبيعية غير العادية في بلاد اخرى ، ولما كان فقيه الفرس ورئيس المجوس المعروف بالموندان قد رأى في المنام - تلك الليلة ما هاله من الابل الصعاب التي تفوقها الخيل العرب ، التي اقتحمت دجلة وانتشرت في بلادهم ، فانه رأى ان يستعين ملك العرب في الحيرة لكي يرسل اليه رجلا من علمائهم لاستشهادهم بانهم اصحاب علم بالحدثان . وعندما مالم ينجح كاهن الحيرة وهو عبد لمسيح الغساني في تأويل تلك الرؤيا رأى ان يلجأ الى خاله سطيح بالشام واستطاع سطيح الذي كان يحتضر ان يؤول ما حدث في فارس ، فقال لابن اخته كاهن الحيرة بالكلام المسجوع « عبد المسيح على جمل مشيح الى سطيح وقد اوفى على الفريح ، بعثك ملك بني ساسان لارتجاج الايوان . . فليست بابل للفرس مقاما ولا الشام لسطيح شاما ، يملك منهم ملوك وملكات عدد سقوط الشرفات وكل ما هوأت آت » .

واذا كان كسرى قد تعزى بانه مازال ١٤ (اربعة عشر) ملكا من آل ساسان يحكمون قبل زوال ملكهم ، وانه ربما يدور الزمان ، فالذي حدث انهم هلكوا جميعا في ٤٠ (اربعين) سنة (١٧٩) ودخل المسلمون بلادهم على عهد آخر هم يزدجرد .

(١٧٨) ابن الاثير ج ١ ص ٤١٩ - ٤٢٠

(١٧٩) المقدم الفريد ج ٢ ص ٢٨ - ٣٠

واذا كان من المقبول في الفكر الاسلامي ان يعرف الكهنة علم الحدثان ، وان يبشروا مثل الانبياء والرسول بالبعثة النبوية ، فان الامر الغريب حقا هو ما يسجله الكتاب المسلمون بشأن ما ينسب من النبوة قبيل ظهور الاسلام الى خالد بن سنان العبسي وما كان له من معجزة اطفاء النار التي ظهرت في ارض العرب فافتنوا بها وكادوا يتمجسون . مما يعبر عن كراهية العرب لعبادة النار الفارسية . والاكثر غرابة من كل ذلك في تلك الرواية هو ما ينسب الى النبي (صلعم) من انه قال في خالد بن سنان « ذلك نبي ضيعة قومه » وما قيل من ان ابنة خالد اتت النبي (صلعم) فأمنت به . ولا يقلل من تلك الغرابة ما يثار في نهاية القصة من التشكيك في صحة وضعها الزمني قبيل ظهور الاسلام مباشرة حيث الاشارة الى ما قيل من ان نبوة خالد كانت ايام ملوك الطوائف ، وانها كانت بعد المسيح بثلاثمائة سنة اي قبل الاسلام بثلاثمائة سنة (١٨٠) وتصوير النار التي اطفأها خالد بن سنان في السيرة الحلبية بانها خرجت من بئر يمكن ان تلفت النظر الى مواضع آبار النفط الحالية وهو الامر غير المستبعد .

اما ما هو اقرب الى واقع تاريخ فترة ما قبل النبوة مباشرة فهي كهانة قس بني ساعدة الذي كان يتردد على اسواق العرب على جبل احمر - مثلما يوصف جبل النبي عند من بشروا ببعثه - فيخطب في الناس داعيا الى التأمل في ملكوت السموات والارض ، ومبشرا بدين خير مما كانوا يدينون به وقتئذ . وفي ذلك قيل انه اول من تأله ، اي تعبد ، بمعنى انه ترك عبادة الاصنام ، فعندما اتت الوفود الى النبي في العام التاسع للهجرة واستقبل وفد ابياد ، سأله ان كان فيهم من عرف قس بن ساعدة الايادي ثم قال لهم « ما انساه بسوق عكاظ في الشهر الحرام على جبل احمر وهو يخطب الناس ويقول « اسمعوا وعوا من عاش مات ومن مات فات وكل ما هو آت . ان في السماء لدينا هوارضى من دينكم هذا . ثم قال « مالي ارى الناس يذهبون ولا يرجعون ، ارضوا بالاقامة فاقاموا ام تركوا فناموا » . وعندما سأله النبي عن يروي من شعره انشد بعضهم :

في	الذاهبين	الأولين
لما	رأيت	مواردا
من	القرون	لنا بصائر
للموت	ليس لها	مصادر (١٨١)

وفي حكم قس بن ساعدة قيل انه : اول من قال : البيئة على من ادعى واليمين على من انكر ، وهو المبدأ الذي اصبح شهيدا في القضاء الاسلامي ، ولو ان اصحاب السيرة بنسبونه الى داود النبي والى كعب بن لؤي . هذا كما قيل ان قس بن ساعدة هو اول من اتكأ على عصا او قوس او سيف عند الخطبة .

(١٨٠) ابن الاثير ج ١ ص ٣٧٦ ، السيرة الحلبية ج ١ ص ٢١

(١٨١) العقد الفريد ج ٤ ص ١٢٨ وقارن السيرة الحلبية ج ١ ص ١٩٦ ، ١٩٧ (حيث اختلافات طفيفة في النص)

وهي العادة التي أصبحت اسلامية صميمة في خطبة الجمعة . وكذلك قيل انه اول من قال « اما بعد وهو فصل الخطاب . ولو قيل أيضا ان أول من قال ذلك هو كعب بن لؤي ، بل ونسب ذلك الى جد العرب الاول يعرب بن قحطان اول من تكلم باللسان العربي الذي اليه ينسب ، ومع انه من الواضح ان فصل الخطاب هنا خاص بطريقة ترتيب الخطبة وبراهين الاقناع فيها ، الا ان صاحب السيرة الحلبية يريد ان يربط فصل الخطاب الخاص « اما بعد » بفصل الخصومة في القضاء والحكم مما قيل فيه : البينة على المدعي واليمين على من انكر وهو موضوع آخر كما نظن (٢٨٢) .

والظاهر انه بمرور الوقت ازدادت قصة قس بن ساعدة تفصيلا ، ولم يكتف الرواة بالاشارة الى الاختلافات الخاصة بمعاني الخطبة السابقة ، من : اضافة عبارات مسجوعة جديدة بعد « وكل ما هو آت آت » مثل « ليل داج ، وساء ذات ابراج وبحر عجاج ونجوم تزهو وجبال مرسية وانهار مجرية » ، ومثل « اي الصعب ذو القرنين ملك الخافقين واذل الثقلين وعمر ألفين ، ثم كان ذلك كلمحة عين » . بل صار التركيز على تبشير قس بن ساعدة بقرب زمان النبي (صلعم) كما قيل ان كعب بن لؤي هو الآخر - كان يبشر في خطبه بالنبي (صلعم) فبعد قوله « ان الله ديننا هو احب اليه من دينكم الذي انتم عليه » ينسب الى أبي بكر أنه قال « ونبيا قد حان حينه واطلكم زمانه فطوبى لمن آمن به فهداه وويل لمن خالفه فعصاه » ثم قال « تبا لأرباب الغفلة من الامم الخالية والقرون الماضية . يا معشر اياد (قبيلة اليمنية) اين الآباء والأجداد واين المريض والعواد واين الفراعنة الشداد اين من بني وشد ، وزخرف ونجد (اي زين وطول) وغره المال والولد . اين من بغى وطغى وجمع فاعى وقال : انا ربكم الأعلى ، الم يكونوا اكثر منكم أموالا واطول منكم آجالا وأبعد منكم آمالا طحنهم التراب بكلكله وفرقهم بتطاولة . . كلا بل هو الله الواحد المعبود ليس بوالد ولا مولود (١٨٤) .

وواضح من تلك الاضافة ان بعضها اسلامي لحما ودما مثل : قول فرعون انا ربكم الاعلى وكذلك عبارات التوحيد الاخيرة . وفي البشارة تأتي رواية اخرى منسوبة لابن عباس تقول : ان قس بن ساعدة كان يخطب قومه بسوق عكاظ فقال « سيأتيكم حق من هذا الوجه واثار بيده نحو مكة قالوا له « ما هذا الحق ؟ قال : رجل ابلج احور من ولد لؤي بن غالب يدعوكم الى كلمة الاخلاص وعيش نعيم لا ينفذان ، فاذا دعاكم فاجيبوه ولو علمت اني اعيش الى مبعثه لكنت اول من يسعى اليه » (١٨٥) .

(١٨٢) انظر السيرة الحلبية ج ١ ص ١٩٦ - ١٩٧ .

(١٨٣) ابن الاثير ج ٢ ص ٢٤ .

(١٨٤) السيرة الحلبية ج ١ ص ١٩٧ .

(١٨٥) السيرة الحلبية ج ١ ص ١٩٨ .

والذي يلفت النظر هو ما يورده صاحب السيرة الحلبية من رواية تلك القصة بطرق متعددة مما يحمل في ثناياه فكرة التشكيك في صحتها ، وهو الامر المقبول فعلا اذ انه اتبع ذلك باختلاف آراء العلماء بهذا الصدد . فابن الجوزي - صاحب نقد العلم والعلماء المعروف بتدليس ابليس - يرى ان حديث قس بن ساعدة باطل من جميع جهاته . اما ابن حجر العسقلاني فهو لا يقبل رأي ابن الجوزي المتشدد في انكار القصة اصلا ، وان كان رأيه ان طرق الحديث كلها ضعيفة . اما الحافظ بن كثير فهو ينص على ان هذه الطرق على ضعفها كالمتعاضدة على اثبات اصل القصة^(١٨٦) فكان يريد القول ان كثرة المقدمات الخاطئة يمكن ان تؤدي الى نتيجة صحيحة .

والمهم من كل ذلك هو ما ترمز اليه الرواية - التي يمكن ان توصف بانها معبرة عن الوجدان العربي الاسلامي من ان انساك العرب وعبادتهم كانوا مبشرين حقيقة بظهور الرسول العربي خاتم الانبياء . وفي ذلك قيل ان قس بن ساعدة كان حنيفا مؤمنا اذ نسب الى الرسول (صلعم) قوله : رحم الله قسا ، انه كان على دين ابي اسماعيل بن ابراهيم » والله اعلم كما تقول صاحب السيرة الحلبية^(١٨٧) والاكثر غرابة من ذلك ما ينسب الى النبي (صلعم) من انه قال : لا تسبوا ربعة ولا مضر فانها كانا مؤمنين على ملة ابراهيم^(١٨٨) مما يعني ان الابراهيمية الحنفية كانت متأصلة بين كل من الربعية والمضرية اي بين كل عرب الشمال من العدنانية - ولقد رأينا في قصة غزو بختنصر كيف حفظ الله معد بن عدنان من الهلاك ببركة محمد الذي سيكون من نسله وهو ما يعطي للاسلام صفة عرقية مميزة .

وهكذا كانت العروبة على بكرة ابيها من قحطانيتها الى عدنانيتها بملوكها وكهنتها ونسائها تقف متحفزة متنصتة على اهبة الاستعداد لاستقبال نبيها المنتظر الذي كان املا في حشايا الوجود منذ خلق آدم الى مولد معد بن عدنان ثم ربعة ومضر قبل ان يظهر نورا في جبين عبد الله بن عبد المطلب ثم في جبين آمنة بنت وهب ام النبي . وكان من حق العرب ان يباهوا به الامم من : الفرس المجوس اصحاب بيوت النيران ، والروم الصابئة اصحاب بيوت الاصنام ، وخاصة بني اسرائيل اليهود اصحاب الانبياء والملوك والقضاة ، وهذا ما تعبر عنه القصة المنسوبة الى شداد بن اوس والتي تقول ان بعض شيوخ بني عباد اتي متوكئا على عصاه وقال للنبي « يا ابن عبد المطلب اني انبثت انك تزعم انك رسول الله ، ارسلك بما ارسل ابراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الانبياء الا وانك وانك تزعم انك

(١٨٦) نفس المصدر ج ١ ص ١٩٨ .

(١٨٧) نفس المصدر ج ١ ص ١٩٨ .

(١٨٨) نفس المصدر ج ١ ص ٢٠ .

فهت بعظيم ، الا وقد كانت الانبياء من بني اسرائيل ، وانت ممن يعبد هذه الحجارة والامثال ومالك وللنبوة ، وان لكل قول حقيقة فما حقيقة قولك وبدء شأنك ؟

وتقول القصة ان النبي اعجب ايما اعجاب بمسألة الشيخ العادي ، وانه بعد ان اجلسه قال له « ان حقيقة قولي وبدو شأنني اني دعوة ابي ابراهيم وبشرى اخي عيسى وكنت بكر أُمي وحملتني كائقل ما تحمل النساء ، ثم رأت في منامها ان الذي في بطنها نور . . . الى آخر قصة المولد والرضاعة في بني سعد ، وشق الصدر وتطهر القلب وختمه وامتلائه بنور النبوة والحكمة (١٨٩) .

ومغزى هذه القصة يعني ان المتعارف عليه وقتئذ ، هو ان النبوة وقف على بني اسرائيل ، دون العرب عباد الاصنام . وربما كان ذلك تعبيراً عما وقر في قلب يهود الحجاز بالنسبة للنبي ، انه السبب الحقيقي لما قام بينهم وبينه من عداوة وصراع . اما عن نبوة النبي لابراهيم الخليل ، واخوته لعيسى المسيح فتعني جمع المحبة في الانسانية والوحدة في الاسرة الدينية الواحدة - اسرة النبوة .

وكرد فعل على مقالة ان العرب عباد اصنام ، وحتى يكون ظهور الاسلام في مكة في بيئته الطبيعية ، مثلما كان الحال بالنسبة لديانة بني اسرائيل في القدس ، ظهرت روايات تقول ان قريشا عبدوا الله قبل النبوة ما بين سبع سنين وعشر سنوات . وهذا لا بأس اذا كان القصد هو الفترة الاولى من العصر النبوي في مكة ، الا اذا كانت تلك الفترة تتفق مع حركة التحنث والنسك التي اعتبر عبد المطلب اول روادها ، والتي تبعه فيها النبي قبل البعثة ، كما هو معروف (١٩٠) . وهنا لا بأس في ذكر ما قيل من ان قريشا عندما بنت الكعبة ، وجدوا فيها كتابة بالسريانية ، من جملتها كتاب فيه : من يزرع خيراً يحصد غبطة ، ومن يزرع شراً يحصد ندامة (١٩١) . والمهم هنا هو مبدأ الحث على عمل الخير ، اي الامر بالمعروف وهو ما يذكر بحلف الفضول الذي حضره النبي شاباً في العشرين من عمره ، في بيت عبد الله بن جدعان والذي قال فيه « ما احب ان لي به حمر النعم ، ولودعيت اليه اليوم لأجبت » (١٩٢) .

عبد المطلب بين الانبياء والاولياء :

وعبد المطلب ، جد النبي يظهر في السيرة النبوية بمظهر مجدد التراث الابراهيمي وصلة الوصل المباشرة بين النبي وبين سابقه من كبار الانبياء . وعبد المطلب من هذا الوجه في طبقة وسط لا ترقى في

(١٨٩) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٤٦٢ .

(١٩٠) انظر السيرة الحلبية ج ١ ص ٢٣٧ .

(١٩١) السوى ، كتاب المعرفة والتاريخ ط . بعداده ١٩٧٥ ، ج ٣ ص ٢٧٤ وقارن السيرة الحلبية ج ١ ص ١٧ ، ١٤٢ ، ١٤٣ .

(١٩٢) تاريخ البقوي ج ٢ ص ١٧ - ١٨ .

سلم النبوة ولا تهبط في درجات الكهانة والتنبيؤ . حقيقة ان عبد المطلب وصف بانه « ابراهيم الثاني » (١٩٣) ، ولكن ذلك بمناسبة تمسكه بالبقاء في الحرم بعد ان فرت قريش عندما هددته الحبشة ، ويقينه بحفظ الله للكعبة . هذا كما يمكن ان يشبه ابراهيم الخليل ايضا من حيث ما نذره من ذبح واحد من ابنائه حيث وقعت القرعة على عبد الله والد النبي الذي فدته بكاهنة الحجر - اخت ورقة بن نوفل - بمائة ناقة في مقابل كبش اسماعيل . وعن هذا الطريق صار النبي (صلعم) ابن الذبيحين : اسماعيل وعبد الله (١٩٤) .

ولعبد المطلب كراماته وآياته مثله في ذلك مثل اولياء الله الصالحين ، بل وانبيائه المرسلين . فله الرؤيا الصادقة التي رآها قبل حفر بئر زمزم . فلقد اتاه آت وهو نائم بالحجر من الحرم فقال له : « احضر طيبة اي زمزم . وعندما سأله عبد المطلب ، وما زمزم ؟ قال ، في كلام مسموع : تراث أبيك الاعظم ، لا تنزف ابدا ولا تدم ، تسقى الحجيج الاعظم ، مثل نعام جافل لم يقسم ، ينذر فيها ناذر لمنعم . . . » . وفي الطريق الى كاهنة بني سعد بن هذيم بمشارف الشام لتحكم بين عبد المطلب وقريش بشأن تقسيم ماء زمزم ، عطش جد النبي واصحابه ، فانفجرت من تحت خف راحلته عين عذبة من ماء ، وكانت تلك الآية سببا في اعترافهم له بأن الله قضى له عليهم (١٩٥) .

واذا كان انفجار الصخر بالماء مما اكرم الله به موسى وشمشون من قبل ، فان انفجار الماء من تحت خف راحلة عبد المطلب يعتبر ، في ادب التصوف الاسلامي ، بشيرا بكرامات فرس الشيخ التي نرى اول نماذجها في كرامة عقبة بن نافع - فاتح المغرب (ت ٦٤ هـ) الذي عرف بأنه مستجاب الدعاء . ففي صحراء زويلة ، جنوب الصحراء الليبية ، يوجد موضع يعرف « بماء الفرس » ، ينسب ماؤه الى فرس عقبة الذي ضرب بحافره الارض ، في وقت شح فيه الماء ، فانفجرت عين سقت المجاهدين الذين كادوا يهلكون من العطش (١٩٦) .

وبعد حملة ابرهة على مكة ، وقضاء سيف بن ذي يزن على بقايا الحبشة في اليمن ، يذهب عبد المطلب على رأس وفد قريش هناك ، ويوجه الخطاب الى ملك العرب الجديد ابن ذي يزن ، فيقول له : « فأنت - ابيت اللعن - رأس العرب ، وربيعها الذي به تخلص ، وملكها الذي له تنقاد ، وعمودها الذي عليه العماد ، ومعقلها الذي اليه لجأ العباد . سلفك خير سلف ، وانت لنا بعدهم خير

(١٩٣) نفس المصدر ج ٢ ص ١١ .

(١٩٤) ابن الاثير ج ٢ ص ٧ وانظر السيرة والاثار المحمدية على هامش السيرة الحلبية ج ١ ص ٢٨ .

(١٩٥) ابن الاثير ج ٢ ص ٥٢ ، ١٣ .

(١٩٦) انظر كتاب الاستبصار ص ١٤٦ - ١٤٧ .

خلف وكان رد ابن ذي يزن على ذلك الكلام البليغ بكلام ذهب بين قبائل العرب مذهب الامثال . فقد قال لعبد المطلب : « مرحبا واهلا ، وناقة ورحلا ، ومستناخا سهلا ، وملكا ربحلا ، يعطي عطاء جزلا » (١٩٧) .

والاهم من كل ذلك ان ملك اليمن ، قاهر الحبشة ، بشر عبد المطلب برسول الله ووصف له صفته ، فكبر عبد المطلب وعرف صدق ما قال سيف ، ثم خرسا جدا (١٩٨)

وفي تفصيل ذلك تقول الرواية ان حوارا دار بين سيف بن ذي يزن وبين عبد المطلب ، اسر فيه سيف بما كان يعرفه من علمهم (علم الحدثان) ، كالاتي :

- سيف : اني اجد في العلم المخزون ، والكتاب المكنون ، الذي ادخرناه لانفسنا ، واحتجبهناه دون غيرنا ، خبرا عظيما ، وخطرا جسيما ، فيه شرف الحياة ، وفضيلة الوفاة ، للناس كافة ، ولرهطك عامة ، ولنفسك خاصة .

عبد المطلب : مثلك ايها الملك من بر وسر وبشر ، ما هو ؟ فذاك اهل الوبر ، زمرا بعد زمر .

- سيف : اذا ولد مولود بتهامة ، بين كتفيه شامة ، كانت له الامامة ، الى يوم القيامة .

عبد المطلب : ابنت اللعن . لقد ابت بخير ما آتب به احد فلولوا احلال الملك لسألته ان يزيدني في البشارة ما ازداد به سرورا .

سيف : هذا حينه الذي يولد فيه اوقد ولد ، يموت ابوه وامه ، ويكفله جده وعمه ، قد ولدناه مرارا ، والله باعته جهارا ، وجاعل له منا انصارا ، يعزبهم اولياؤه . . . ويستمر الحوار وسيف بن ذي يزن يزيد في ايضاح دلائل النبوة وعلاماتها :

سيف : ارفع رأسك ، ثلج صدرك ، وعلا أمرك ، فهل احسست شيئا مما ذكرت لك ؟

عبد المطلب : ايها الملك كان لي ابن كنت له محبا وعليه حدبا مشفقا ، فزوجته كريمة من كرائم قومه يقال لها آمنة بنت وهب بن عبد مناف فجاءت بغلام بين كتفيه شامة فيه كل ما ذكرت من ، علامة مات ، ابوه وامه وكفلته انا وعمه .

سيف : ان الذي قلت لك كما قلت فاحفظ ابنك واحذر عليه اليهود فانهم له اعداء ولن يجعل الله لهم عليه سبيلا اطو ما ذكرت لك دون هؤلاء الرهط الذين معك ، فاني اجد في الكتاب الناطق والعلم السابق ان يثرب دار هجرته وبيت نصرته ، ولولا اني اتوقى عليه الآفات واحذر عليه العاهات لاعلنت على حداثة سنه امره ، واوطأت اقدام العرب عقبه ولكنني صارف ذلك اليك عن غير تقصير مني بمن

(١٩٧) ابن الاثير ج ٢ ص ٢٥

(١٩٨) تاريخ يعقوب ج ٢ ص ١٢ .

معك^(١٩٩) وهكذا عرف ابو طالب شأن يتيم ابنه عبد الله منذ مولده ، وما قدر له من البعثة النبوية فقربه من نفسه تقريبا شديدا ودعاه بابنه ، فعندما كان عبد المطلب يجلس بفناء الكعبة كان لا يقرب فراشه الا النبي وهو غلام صغير ، اذ كان عبد المطلب يسمح له بتخطي رقاب اعمامه ويقول لهم دعوا ابني ان لابي هذا لشأنا^(٢٠٠) وهكذا وقع على عاتق عبد المطلب عبء الحفاظ على النبوة وهي بعد حدث مستقبلي في حشايا محمد الصغير فكأنها اللؤلؤة المكنونة في جوف الصدفه وهي في دور التكوين ، وكان عبد المطلب وهو يقوم بدور الحاضن الامين لمبعوث العناية الالهية ، القدوة الحسنة والمثل الذي يحتذى بالنسبة للنبي الصغير ، وهكذا ، رغم ان عبد المطلب مات والنبي لم يتجاوز الثامنة من عمره فانه ليس من المستغرب ان يروي عنه انه كان يعتبر عبد المطلب أبا له ، وحسبما يروي انه كان يقول في غزوة حنين « انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب »^(٢٠١) هذا كما روي عنه انه قال « ان الله يبعث جدي عبد المطلب امة واحدة في هيئة الانبياء وزي الملوك »^(٢٠٢) فكأن قريشا قد جمعت النبوة والملك مثلما كان الحال في بني اسرائيل . ويؤيد ذلك ما ينسب الى النبي من انه قال في قريش ايضا : « جمعت سبع خصال لم يعطها لها احد قبلهم ولا يعطاها بعدهم » فكأن الله فضلهم على العالمين كما فضل من قبل بني اسرائيل^(٢٠٣) .

الرسالة المحمدية ومنافسة الكهان والمنتبين :

وهكذا كان تفوق قريش بقيادة عبد المطلب على قبائل العرب منذ حادثة الفيل وفشل الحبشة في الوصول الى مكة امرا طبيعيا ، وعن هذا الطريق تكون النبوة قد ظهرت في كنف آل البيت من بني عبد المطلب بن هاشم ايضا ظهورا منطقيا .

ولكن هذا لا يعني ان تفوق الهاشميين على بني عمومته كان امرا سهلا ، كما ان نبوة محمد بن عبد الله بن عبد المطلب لم تتم هي الاخرى دونما صعوبات او عقبات ، والذي قد يهمننا هنا هو الاشارة الى ما عاناه النبي من الشك في رسالته وما يلحق بذلك من المنافسة من قبل اصحاب الطموح من الكهان والمنتبين ، فالذي لاشك فيه هو انه اذا كانت جماعة الفقراء والكادحين قد رأت في الدعوة المحمدية

(١٩٩) انظر العقد الفريد ج ٢ ص ٢٥ - ٢٨ وقارن تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ١٢ .

(٢٠٠) تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ٢ .

(٢٠١) العقد الفريد ج ٥ ص ٢٨٣ .

(٢٠٢) تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ١٤ .

(٢٠٣) انظر السيرة الحلبية ج ١ ص ٢٥ - وعن الخصال السبع لمهدي . النبوة ، الخلافة ، الحجة ، السقاية ، الانتصار على اصحاب الفيل ، انفرادهم بعبادة الله سبع سنين او عشر سنوات دون غيرهم ، نزول سورة من القرآن فيهم .

املها في الخلاص مما كانت فيه من المعاناة ، فان الدعوة لم تلق آذاناً صاغية من التجار الذين كانوا لا يهتمون الا بمكاسبهم المادية ، بينما كان من الطبيعي ان يقف رجال الدين من سدنة الاصنام والحكام والكهان ممن كانوا يعيشون على الهبات والنذور موقفاً عدائياً من دعوة التوحيد الاسلامية .

هكذا وقف عم النبي وهو عبد العزى بن عبد المطلب المشهور بابي هب موقفاً عدائياً من الاسلام ، واتهم النبي بانه ذهب في دعوته مذهب الصابئة^(٢٠٤) ومثله كان موقف الحارث بن قيس السهمي الذي عرف بانه دهري بمعنى طبيعي او لاديني . اما الوليد بن المغيرة المخزومي الذي عرف بالعدل لانه كان عدل قريش كلها في كسوة الكعبة فانه كان يتكلم في اختلاف اعداء الدعوة في أمر النبي ما بين القول بانه : ساحر ، او كاهن او شاعر او مجنون ، وكان يرى ان اصلح تلك التسميات هي القول بأنه : ساحر لانه يفرق بين المرء واخيه^(٢٠٥) على رغم ان السحري يعني التمويه والبأس الباطل ثوب الحق ، وفي ذلك قالت قريش عن القرآن : ما هذا الا سحر ، كما قالوا في النبي انه شاعر^(٢٠٦) .

ومن الواضح ان التعصب القبلي كان يعمل على انتعاش حركة التنبؤ والكهانة والسحر بل والشعر ايضا ، اذا كان يسعد القبيلة ان يظهر نابغ من بين افرادها في اي من هذه المجالات ، فيعد عودة النبي كسير القلب من رحلته الى الطائف حيث اساء الثقفيون استقباله تساءل ابو الحكم عمرو بن هشام المخزومي المعروف بابي جهل ساخرا « هذا نبيكم يا عبد مناف » وعندئذ انبرى له عتبة بن ربيعة جد معاوية لأمه قائلاً « وما ينكر ان يكون منا نبي وملك ؟ وكان رد الرسول على عتبة » ما حميت لله وانما حميت لنفسك^(٢٠٧) .

والظاهر ان عتبة بن ربيعة الذي يوصف بانه صاحب الجمل الاحمر وانه سيد قريش كان يطمح في النبوة ، وكذلك الامر بالنسبة للزعيم والشاعر الثقفي امية بن ابي الصلت ، ولا بأس ان يكون ذلك من دواعي موقفها العدائي من الرسول . وفي ذلك يروي عن امية بن ابي الصلت انه كان يقول : انه كان لا يجد في الكتب صفة نبي يبعث في بلادنا فكنت اظن اني هو ثم ظننت انه عتبة بن ربيعة ، الا انه قد جاوز الاربعين ولم يوح اليه فعرفت انه غيره . ثم ان ابا سفيان قال : فلما بعث محمد (صلعم) قلت لأمية ، فقال امية : اما انه حق فاتبعه ، فقلت له : فأنت ما يمنعك ؟ قال : الحياء من نساء ثقيف اني كنت اخبرهن اني هو ثم اصير تابعا لفتى من بني عبد مناف^(٢٠٨) .

(٢٠٤) ابن الاثير ج ٢ ص ٦١ .

(٢٠٥) ابن الاثير ج ٢ ص ٧١ .

(٢٠٦) المقد الفريد ج ٥ ص ٢٧٣ .

(٢٠٧) ابن الاثير ج ٢ ص ٩٣ .

(٢٠٨) السيرة الحلبية ج ١ ص ١٨٥ وقارن المعارف لابن قتيبة ص ٢٨ (وعن سيادة عتبة بن ربيعة انظر ابن الاثير ج ٢ ص ٢٤) (٢٠٧ مكرر) ابن الاثير الكامل ج ٢ ص ٣٦٢ .

وفي مثل هذا التعصب القبلي ما ينسب الى واحد من اصحاب مسيلمة المنتبي ، هو طلحة التمر من انه قال لمسيلمة : « اشهد انك الكاذب وان محمدا صادق ، ولكن كذاب ربيعة احب الينا من صادق مضر » وفي هذا النزاع القبلي الذي استمر بين الرعية وللضرية في خراسان على عهد الدولة الاموية قال المضريون : لم تزل ربيعة غضابا على ربها منذ انزل نبيه في مضر .

قريش بين الشك واليقين : نبوة ام ملك :

ومن عرف برؤية الرؤى من القرشيين وقتئذ هو جهنم بن الصلت بن مخزومة بن عبد المطلب بن عبد مناف . فقيل لقاء القرشيين والمسلمين في وقعة بدر رأى جهنم وهو في معسكر قريش رؤياه فقال : اني رأيت فيما يرى النائم رجلا اقبل على فرس ومعه بعير له فقال : قتل عتبة وشيبة وابو جهل وغيرهم ممن قتل يومئذ ورأيت ضرب لبنة بعيره ثم ارسله في العسكر فما بقي خباء الا اصابه من دمه ، كناية عن شيوع القتل بين القرشيين في بدر . وهنا قال ابو جهل « وهذا ايضا نبي من بني عبد المطلب سيعلم غدا من المقتول » (٢٠٩) .

اما عن ابي سفيان فانه حتى اسلامه عند فتح مكة (سنة ٨ هـ) لم يكن يفرق كثيرا بين النبوة والملك وفي ذلك تقول الرواية انه عندما مر النبي في المهاجرين والانصار قال ابو سفيان للعباس عم الرسول : لقد اصبح ملك بن اخيك عظيما فقال له العباس : ويحك انها النبوة فقال : نعم اذن (٢١٠) وكانت مسألة النبوة والملك هذه قد ثارت قبل ذاك في العام السابق عند فتح خيبر فلقد قامت امرأة من اليهود ، هي زينب بنت الحارث باهداء النبي شاة (مشوية) مسمومة وعندما اخذ النبي منها مضغعة لم يسغها وهنا اعترفت المرأة بفعلتها الشائبة ولكنها عللتها بأن قالت له : « بلغت من قومي ما لم يخف عليك ، فقلت : ان كان نبيا فسيخبر ، وان كان ملكا استرحنا منه » (٢١١) والمهم في تلك الرواية ان النبي لم يعرف ما في اللحم من السم الا بعد ان ذاقه ، وبذلك نقف على ارض الواقع والتجربة بعيدا عن التنبؤ ومعرفة الغيب ، وهنا لا بأس من الاشارة الى ما اجاب به النبي بعض زعماء العرب ممن وفدوا عليه في سنة (٩ هـ) وهو لقيط بن عامر بن المنتفق عندما سألته عنده من علم الغيب ؟ فقال له النبي « ضَنْ يكون في الرحم ، وعلم الغيث وعلم الساعة » (٢١٢) ومن المهم ايضا في قصة السم ان النبي قبل تحليل

(٢٠٩) ابن الاثير ج ٢ ص ١٢١

(٢١٠) نفس المصدر ج ٢ ص ٢٤٦

(٢١١) ابن الاثير ج ٢ ص ٢٣١ - ٢٢٢ وقارن المقد الفريد ج ٦ ص ٢٧٦ (حيث الاشارة الى ان الخبر موجود في مسند ابن ابي شيبة وانه منسوب بشكل عام الى يهود خيبر الذين قالوا : اردنا ان كنت كاذبا ان نترجى منك وان كنت نبيا لم يضرك السم) .

(٢١٢) المقد الفريد ج ٢ ص ٣٨ - ٣٩

اليهودية التي ارادت بذلك النوع من التحكيم - الذي يكاد يشبه تحكيم نار القربان - ان تفرق بين الملك والنبوة ، ومع ذلك فقد ظل النبي يشكو من اثر تلك المضغة المسمومة حتى قيل : انها كانت من اسباب مرضه الذي مات فيه . وبذلك اضيف له الفوز بالشهادة مع النبوة .

ولقد حسم عدي بن حاتم (الطائي) مسألة النبوة والملك هذه بعدما حرصته اخته على العودة الى النبي من الشام التي كان قد هرب اليها سنة (٩هـ) فقالت له « فان كان نبيا كان للسابق (في الاسلام) فضله ، وان كان ملكا كنت في عز وانت انت » وامام ما شهده الزعيم الطائي من تواضع النبي سواء في وقوفه مع ضعفاء الناس وصبره على طول محاورتهم له ، او في جلوسه معه شخصيا وايثاره اياه على نفسه بالجلوس اليه قال : « ما هذا بملك » بمعنى انه نبي صادق النبوة (٢١٣) .

والحقيقة انه رغم اللاحاح هنا على صفة النبوة دون الملك فانه لا يضير الرسالة المحمدية ان يكون صاحبها (قد جمع بين النبوة والملك تماما كما كان الحال بالنسبة لداود وسليمان . حقيقة ان تعريف النبي كما جاء في الآيات القرآنية) هو : الشاهد والمبشر والنذير والداعي الى الله والسراج المنير ، ولكن الآيات القرآنية اشتملت في نفس الوقت على كل القواعد التي تنظم حياة المسلمين على المستوى العام والخاص بفضل ما فيها من مبادئ العقيدة وقواعد الاخلاق واصول السياسة والحكم ، وعن هذا الطريق ارتبطت الآداب الدينية بالامور الدنيوية ، وفي ذلك يقول اخوان الصفا : ان الله تعالى قد جمع لنبيه محمد (صلعم) خصال الملك والنبوة جميعا كما جمعها لداود وسليمان (عم) وكذلك جميع لبوسف الصديق (عم) وهم يجعلون الفترة المكية من العصر النبوي فترة نبوة خالصة ، اما الفترة المدنية من العصر النبوي فهي التي يجتمع فيها الملك الى النبوة .

والفترة المكية التي تمتد الى حوالي اثنتي عشرة سنة دعا فيها النبي وعَلَّمَ الدين حتى استوفى خصال النبوة وأحكامها ، وخلال فترة الهجرة في المدينة التي امتدت حوالي عشر سنين امضاها في ترتيب امر الامة وتحذير الاعداء وجباية الخراج . . . حتى احكم امر الملك ، والمهم من كل ذلك ان النبي لما اضاف الله الى نبوته الملك لم يكن لرغبة في الدنيا ، ولكن اراد الله تعالى ان يجمع لأئمة الدين والدنيا جميعا ، والحقيقة ان الاصل هو الدين ، وان الملك عارض .

وفي حكمة اضافة الملك الى الدين ينص اخوان الصفا على مبدأ « الناس على دين ملوكهم » ويقولون ان الناس لا يرغبون الا في دين الملوك وان تلك خصلة في طباعهم وجبلتهم ، والظاهر ان مسألة جمع النبوة والملك للرسول هي التي اشكلت على اليهود والنصارى ، وانها كانت سببا في شكهم في نبوته رغم ما قام به من الاحتجاج عليهم بسليمان وداود . وبسبب التضاد بين الملك والنبوة لم يكن الانبياء الملوك

راغبين في الدنيا . ففي قصة داود انه كان اوابا حليما ، وفي قصة سليمان انه قال : « هذا من فضل ربي ليبلوني الشكر ام اكفر » . وكذلك عرض جبريل على النبي مفاتيح خزائن الارض فقال : خذها ولا ينقصك ما عند الله شيئا ، فقال عليه السلام : لا حاجة لي في شيء من ذلك ، حلالها حساب ، وحرامها عذاب » (٢١٤) .



وهكذا اجتمعت النبوة والملك في الدعوة المحمدية ، وظهر ذلك في اصول الحكم في الاسلام الممثلة في تنظيم الخلافة التي عرفت بأنها خلافة عن صاحب الشرع (الرسول) في حفظ الدين وسياسة الدنيا . هذا ، ولو ان اخوان الصفا لا يفرقون ما بين واضع الشريعة (النبي) وبين الامام (خليفة النبي) عندما يشترطون ان تكون في واضع الشريعة ١٢ (اثنتا عشرة) خصلة مثل : تمام الاعضاء وجودة الفهم ، وجودة الحفظ . . الخ وهي الشروط التي يجب ان تكون في الرئيس او الامام عند الفارابي في آراء اهل المدينة الفاضلة (٢١٥) ولا بأس ان يكون اخوان الصفا متأثرين هنا - بصفتهم من الشيعة - بفكرة العصمة التي تجعل من الامام وريث النبوة ايضا ، وعن هذا الطريق خلطوا بين الصفات المطلوبة في الامام ، تلك الصفات التي يتحل بها الانبياء ، بل واولياء الله الصالحين ، وهو الامر الذي لا ينكر على كل حال .

من هذا العرض لسير الانبياء من لون آدم الى محمد يتضح لنا ان الانبياء هم « سفراء الله » حسب مصطلح اخوان الصفا - بينه وبين خلقه ليعبروا عنه المعاني ، ويفهموها الناس بلغات مختلفة لكل امة ما تعرفه ، على قدر احتمال افهامهم ، ولما كان الانبياء هم صفوة اولياء الله وجب ان يتصفوا بخصال الصالحين من التحلي بالعقل الجيد ، والاخلاق الحميدة ، والصفات الملائكية من : الرحمة والتحنن ورقة القلب ، الى جانب دفع اغواء الشيطان وتجنب المعاصي من : كل ما لا يحل في الشريعة ولا يجوز في السنة .

وفوق ذلك ينبغي ان يتميز الرسول ببلاغة الكلام وفصاحة اللسان والحفظ لما يسمع (٢١٦) . اما عن دورة النبوة فتبدأ بالوحي (في سن الاربعين عادة) او الرؤيا الصادقة ، ثم يأتي نزول الكتاب وبلاغ الدعوة ثم تمام الرسالة . واذا مضى الانبياء لسبلهم ، خلفهم العلماء والحكماء وقاموا مقامهم فيما كانوا يقولون ويفعلون ويعلمون الناس من امور الدين وطريق الآخرة ومصالح الدنيا . وهكذا اصبح العلماء ورثة الانبياء - وبفضلهم اصبحت الدعوة النبوية مستمرة . وبناء على ذلك فمن قبل من الناس منهم فهو على طريق النجاة ، ومن خالفهم فهو على خطر عظيم (٢١٧) .

(٢١٤) رسائل اخوان الصفا ج ٣ ص ٤٩٦ - ٢٩٧ .

(٢١٥) نفس المصدر ج ٤ ص ١٢٩ ، وانظر الفارابي وآراء اهل المدينة الفاضلة

(٢١٦) نفس المصدر ج ٢ ص ٢٤٣

(٢١٧) نفس المصدر ج ٣ ص ٣٤٧ .

وهكذا يكون محك الفرق ما بين النبوة والتنبؤ هو الهدف المنشود من وراء الدعوة ، فإن كان خيرا فهو النبوة ، وإن كان شرا فهو التنبؤ ، وما يلحق به من الكهانة والعرافة والسحر ، وهذه الفكرة ، - على بساطتها - تمثل حتمية انتصار الخير على الشر أو الحق على الباطل ، وهي الفكرة التي تبناها ابن خلدون في الدفاع عن الدعوات المذهبية التي كانت موضع خلاف بين المسلمين مثل : الدعوة الادريسية ، والدعوة الفاطمية ، والدعوة الموحدية في بلاد المغرب . فهو في معرض دفاعه عن صحة انساب اصحابها يستند الى نجاح كل منها ويقول : انه لولا ذلك لما قدر لها النجاح ، فكأنه يأخذ فعلا بحتمية انتصار الخير والحق .

اما عن الفكرة الاساسية التي حاولنا التركيز عليها في عرض قصص الانبياء وما لحق بهم من المتنبيين فهي العلاقة الوثيقة بين الاسلام بصفته آخر الاديان السماوية (الالهية) وبين الديانات السابقة عليه من لدن آدم اول المبعوثين الى ابراهيم ابي الانبياء ، الى عيسى اخر انبياء بني اسرائيل ، بل ومرورا بانبياء الفرس ورسل اليونان وحتى متنبئي العرب وكهانهم الى عهد الرسول - فكان الاسلام هو الهدف النهائي لكل الديانات على اختلاف مشاربها ، وهو الامر المقبول بالنسبة لآخر الرسائل وكأن النبي محمد هو قطب الرحى ومركز الدائرة في تلك الدورات من النبوة والتنبؤ .

والتقاء الانبياء والمتنبيين في التبشير بالنبي (صلعم) يعني المشاركة في وحدة الهدف ، وبالتالي المشاركة في صحة الدعوة ، وعن هذا الطريق يكون الاسلام عامل ربط بين مختلف الاديان التي لا تختلف في اصولها العامة . اما عن اختلافاتها في الفروع فتتجمل عن طريق التفسير والشرح والتأويل وهو الامر الذي كان يتطلب شيئا من المراجعة والتعديل الى ان انتهى الامر بخاتم الانبياء والرسول الذي جمع له المتأخرون من اصحاب السيرة والمداحون من العباد والمتصوفة كل الخصال الجميلة والخلال الحسنة والاداب الفاضلة ، كما جعلوا له المعجزات الكبيرة والخوارق الباهرة والآيات الكريمة ، حتى لا يفضلوه في اي منها نبي ولا متنبى . ولم يكن من الغريب ان ينتهي الامر بان يصبح النبي في عيون اوليائه من المسلمين اصل الوجود في دنيا البشر ، وهكذا قال ابن عربي (ت ٦٣٨ هـ) : لو لم يكن نور سيدنا محمد لما انكشف سر على وجه الارض ولما تفجر ينبوع او جرى نهر . والذي لاشك فيه ان ابن عربي يأخذ بفكرة وحدة الاديان وهو ما يظهر في كتابه « نقش الفصوص » الذي تسلسل فيه الحكم الالهية ممثلة في كلمات الانبياء ، ابتداء من الكلمة الآدمية وما يليها من : النوحية والادريسية والابراهيمية والعيسوية ، وانتهاء بالكلمة المحمدية^(٢١٨) مسك الختام .

(٢١٨) انظر كتاب نقش الفصوص طبعة حيدر آباد ١٣٦٧/١٩٤٨ (مجموعة رسائل ابن عربي - دار احياء التراث العربي - بيروت) .

المعراج في عصور ما قبل الاسلام

اهتم الانسان من قديم بالفضاء الأعلى او بالعالم الآخر ، وصار يحلم بارتباده وكشف غياهبه ، ولعل اقدم حلم مدون عن الصعود الى السماء ورد في نصوص الاهرام المصرية وفي ادب العراق القديم ، ثم في ديانات الفرس والهنود ، فضلا عن الاساطير اليونانية .

لقد كان قدماء المصريين ، يؤمنون بوجود حياة اخرى بعد الممات ، وانها الحياة الباقية بعد هذه الدنيا الفانية التي ليست الا ممرا الى ذلك الخلود حيث النعيم المقيم للاخيار ، والعذاب الاليم والجحيم المظلمة للاشرار ، وعندهم ان اوزيرس يزن اعمال الناس ويدفع بهم الى الجزاء العادل ، وان هناك حسابا عسيرا يمر فيه المحاسب على الصراط المستقيم وهو طريق ممدود فوق الجحيم ، فاذا اجتازه الشخص نجا وارتفع الى مرتبة الآلهة ، واذا سقط من فوقه انتهى الى واد فيه الافاعي والحيات التي تتولى عقابه حتى ينال جزاءه^(٢) .

المعراج^(١) وصداه في التراث الإنساني

احمد مختار العبادي

(١) حول تفسير كلمتي الاسراء والمعراج ، يرى العلماء ان المقصود بأسرى به اوسرى به اي سيده ليلا ، وفي قوله تعالى « سبحان الذي اسرى بجبهه ليل » للتأكيد لان السرى لا يكون الا بالليل اما المعراج (بكسر الميم او فتحها) فس هرج او معراجا ، اي ارتقى وصعد او مال منه جانب الى جانب . والمعراج هو الطريق الذي تصعد فيه الملائكة او الارواح اذا قبضت والمقصود بالمعراج في رأى علماء الفقه هو الصعود في خط مائل لأن الفصاء الكروي لا يعرف في اسفاره الخطوط المستقيمة التي نراها في الارض بل الخطوط للحنية او للترجعة نظرا لعظم المسافات والابعاد في اسفاره وقد ثبت فلان ان كل ما في الفصاء اما يسبح في مسارات منحرجة . وقد تستحي من هذه الفاعلة الرواية الثالثة بان هروج الرسول (صلعم) من بيت المقدس بالذات كان مستويا لان باب السماء الذي يقبل له مصعد الملائكة يقابل بيت المقدس .

كذلك يطلق للمعراج على الدروج او للصعد او السلم وعلمه الكلمة الاخيرة ورد ذكرها في قوله تعالى « لم لهم سلم » يستمعون فيه ، فليأت مستمعهم يسئلان مين (سورة الطور ٥٢/٣٨) وفي قوله تعالى ايضا « فان استعجلت ان تبني نفقا في الارض او سلما في السماء (سورة الانعام ٦/٣٥) . وفي بعض الروايات ان للمعراج الذي صعد عليه الرسول سلم له عشر مراتل : سبع الى السموات والثلث الى سدرة المنتهى والتسبع الى المستوى والمنازل الى العرش . وراجع (ابن مطهر : لسبب العرب ص ١٩ ص ١٠٣ - ١٠٤ السيرة الخلية ص ١ ص ٥٠٧ ، ٥٢٠) .

(٢) محمد ابو زهرة : الديانات القديمة ص ١٦ (دار الفكر العربي)

وكان المصريون القدماء يعتبرون الملك إلها أكثر منه انسانا ، فأطلقوا عليه لقب « الآله الطيب » و « سارع » او ابن الشمس ، وسموا بيته بالبيت الكبير « برعو » وهي الكلمة التي اطلقت فيما بعد على الملك نفسه تحت الصورة التي حفرها اليونان الى فرعون^(٣) .

وكان فرعون هو حلقة الاتصال الوحيدة مع الآلهة في السماء . ويفهم من نصوص الاهرام (٢٣٥٠ - ٢١٧٥ ق . م) التي عاصرت احداث الدولة القديمة والتي تضمنت تعاويذ سحرية كثيرة ، ان الغرض الرئيسي منها هو تمكين الملك المتوفي من ان يأخذ مكانه بين الآلهة ، وليصبح متحدا مع رع ملك الآلهة . بل لعل الغرض من كثرة اعداد هذه التعاويذ هو التأكيد على صعود الملك الى السماء . كذلك يفهم من خلال الوصف الذي صورته تلك النصوص في هذا الصدد ، ان ذلك المعراج الملكي ، كان على اجنحة ورياش الصقر حورس المضيفة والذي كانت عيناه تمثلان الشمس والقمر . وقد اختلفت اشكال اجنحة ذلك المعراج ، كما اختلفت المراقي من سلام ودرجات ومنحدرات . والى هذه العقيدة يتجه تفكير الفرد الى اهرامات الجيزة ذات الطرز المعمارية العجيبة التي رفعت البناء في تلك الايام الى ارتفاعات شاهقة بالشكل الهرمي الخاص بالقبور الملكية في الدولة القديمة . لقد صور فيها استقبال الملك بواسطة الآلهة ، واللحظة التي اخذ مكانه في سفينة الشمس الخاصة بالاله رع دون ان يسمح لاحد ان يعترض - طريقة «^(٤)» .

اما في الأدب العراقي القديم ، فنجد ايضا ما يشير الى حلم البشرية بالصعود الى السماء من قديم ، ممثلا في اسطورة ايتانا الراعي ETANA الذي عرج الى السماء على ظهر نسر ووطد جميع البلاد . وقد صورت اسطورة صعوده الى السماء في اختتام العصر البابلي القديم ، في الالف الثاني قبل الميلاد ، حيث يظهر انسان على ظهر نسر . وملخص هذه الاسطورة ، ان رجلا اسمه ايتانا ، كان يسعى للحصول على نبات من السماء له خاصية الحمل لأن امرأته كانت عاقرا . ولما استعطف ايتانا الاله ان يدلّه على السبيل الذي يحصل على النبات ، نصحه بأن يذهب الى حفرة وقع فيها نسر عظيم ، فتكسرت اجنحته ، ونفث ريشه حتى كاد يهلك جوعا . ففعل ايتانا وذهب الى النسر واتفق معه على ان يخلصه من الموت ، على ان يتعهد بان يجعله بمنطى ظهره ليصعد الى السماء .

وبعد ان تعافى النسر ونبت ريشه واستعاد قوته ، امتطى ايتانا ظهره فطار به الى السماء ، واخذ يرتفع ويرتفع وفي كل مرة كان النسر يطلب منه ان ينظر الى حجم الارض . فشاهدها كأنها التل وبحارها كالانهار الصغيرة . واستمر في الصعود حتى بلغا مدخل سماء آنو (وهي السماء السابعة) .

(٣) نجيب بيخايل : مصر والشرق الاقصى القديم - ج ١ ص ٢٢٦ (دار المعارف ١٩٦٦)

(٤) عبد الحميد رايد . مقالة في تلوخ مصر العرمنية منذ اقدم العصور حتى عام ٣٣٢ ق . م ص ٣٧٧ - ٣٧٨ (دار البعثة بالقاهرة ١٩٦٦)

وعلى الرغم من ان النص ينخرم عند هذا الموضع ، الا انه يبدو ان ايتانا قد حصل على النبات الذي يساعد على الحمل ، بدليل ورود اسم الملك « بالخ » في اثبات الملوك السومرية على انه ابن ايتانا الذي خلفه في الحكم في سلالة كيش الاولى^(٥) .

وفي ديانة الهند ، نجد يود هيشيترا يهبط الى الجحيم حيث رائحة الاثم والجثث والديدان والهوام والطيور الكواسر وامواج اللهب ، بينما يصعد ارجنا الى السماء مأوى المؤمنين حيث الازهار الجميلة ، والحيوانات تحت الاشجار الخضراء والانعام السماوية ، ويصل البطل محاطا بالملائكة وصفوة البراهمة الى حضرة رب الارباب^(٦) .

وفي ديانة زرادشت Zorastre ، نبي الفرس (قرن ٧ ق . م) ، نجد ما يسمى بجسر الحساب الذي تمر عليه النفس بعد الموت وهو صراط ممدود على شفير جهنم ، يتسع للمؤمن ويضيق للكافر حتى يصبح ارق من الشعرة .

فمن عمل صالحا جاز الصراط بسلام ، ولقي اله الخير احورا مزدا في السماء ، والا سقط في الجحيم وصار عبدا لاله الشر اهرمن . وان تعادلت سيئاته وحسناته ذهبت الروح الى الاعراف الى يوم الفصل^(٧) .

أما الاساطير او الميثولوجيا اليونانية ، فقد وردت فيها اشياء مشابهة ، مثل اسطورة الاله زيوس Zeus ، اله السماء والفضاء الاعلى ، الذي تقمص في شكل نسر واختطف الشاب الجميل جاني ميدس Ganymedes ابن ملك طرواده ، ثم عرج به الى عرشه في السماء ليتخذ منه ساقيله بعد ان ارضى اياه ملك طرواده بمجموعة من الجياد الكريمة^(٨) .

وهناك أيضا مسرحية السلام لامام الكوميديا القديمة في اليونان ارسطو فانيس (٤٠٠ - ٣٨٥ ق . م) الذي جعل من بطل مسرحيته تريجا يوس Trygaeus (اي قاطف الكروم) رجلا ريفيا آمينا قد ربي جملا او خنفساء ضخمة ، ثم ركب فوق ظهرها ، وحلق في السماء ليستنجد بربة السلام ايريني Eirene ، كي يحل السلام في بلاد اليونان ، ثم يجمع تريجا يوس قبل عودته الى الارض رجلا فضلاء من شتى الانحاء (الكورس) للبحث عن ربة السلام . وبعد جهد ومشقة يعثر تريجا يوس والرجال الفضلاء على ايريني ويحبط نوايا اله الحرب لسحق الدويلات اليونانية ، وبذلك تعود ربة السلام لتبشر مهامها . ثم يهبط تريجا يوس الى الارض من السماء مستخدما في نزوله صورة ضخمة لربة السلام كمعراج او سلم له مراقبي او عتبات^(٩) .

(٥) طه باقر : مقدمة في ادب العرق ص ١٣٢ - ١٣٤ (حلقة بغداد ١٩٧٦)

(٦) حسن عثمان : كويليا داتي الجيري ص ١٠٦ (دار للعلم) .

(٧) احمد امين : فجر الاسلام ص ١٠٢ - ١٠٤ (مكتبة النهضة المصرية) .

(٨) عبد الطيف احمد علي : الطريح اليوناني ص ٢١١

(٩) عبد الطيف احمد علي ، مصدر التاريخ اليوناني ص ٢١٥ .

اما المعراج في المسيحية ، فيعتقد المسيحيون بان للسيد المسيح عليه السلام معراجا او قيامة في الفصح بعد ثلاثة ايام من صلبه ووفاته ودفنه ، وان ذلك تم بطريقة - اعجازية خارقة ، انحلت بها الاكفان ، وفتح القبر بقوة الهية وصعد يسوع بجسده الى السماء بعد ان اكمل عمله في الارض .

وعلى هذا الاساس تعد هذه « القيامة » ركنا هاما في العقيدة المسيحية ، وتتفق فيها كافة الطوائف المسيحية ، بناء على ما ورد في الكتاب المقدس في قوله « وذا رجل اسمه يوسف وكان رجلا صالحا بارا . . . تقدم الى بيلاطس (الحاكم الروماني) وطلب جسد يسوع ، وانزله ولفه بكتان ، ووضع في قبر منحوت ، حيث لم يكن احد وضع قط . . . وتبعته نساء كن قد اتين معه من الجليل ، ونظرن القبر وكيف وضع جسده . فرجعن واعددن حنوطا واطيابا . وفي السبت استرحن حسب الوصية . ثم في اول اسبوع ، اول الفجر ، اتين الى القبر حاملات الحنوط الذي اعدته ومعهن اناس ، فوجدن الحجر مدحرجا عن القبر فدخلن ولم يجدن جسد الرب يسوع . وفيما هن مختارات في ذلك اذا رجلا ن وقفا بهن بثياب براءة .

واذا كن خائفات ومنكسات وجوههن الى الارض ، قالاهن « لماذا تطلبن الحي بين الاموات ؟ ، ليس هو ههنا لكنه قام . . . » ورجعن من القبر ، واخبرن الاحد عشر ، وجميع الباقين بهذا كله . . . فترأى كلامهن لهم كاهنانيان ، ولم يصدقوهن ، فقام بطرس وركض الى القبر فانحنى ونظر الاكفان موضوعة وحدها فمضى متعجبا في نفسه مما كان (١٠) .

ومن اقوال المسيحيين كذلك ، ان السيد المسيح نزل على الارض بعد ستة ايام من رفعه وانه اخذ بطرس ويعقوب ويوحنا اخاه ، وصعد بهم الى جبل عال منفردين ، وتغيرت هيئته أقدامهم ، واضاء وجهه كالشمس وصارت ثيابه بيضاء كالثلج وفيما هو يتكلم اذا سحابة نيرة ظللتهم وصوته من السحابة قائل « هذا هو ابن الحبيب الذي سررت له ، اسمعوا » ولما سمع التلاميذ سقطوا على وجوههم وخافوا « ثم بثهم في الارض دعاة الى الله . ثم رفعه الله اليه ليعود للجلوس بجواره . . . ولسوف يأتي يسوع مرة ثانية الى الارض ويعيد السلام والبركة (١١) .

اما موقف علماء المسلمين من المعراج العيسوي الى الحق سبحانه وتعالى ، فمختلف فيه ، وان كانت آراؤهم كلها تقوم على اساس ما ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى « وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ، وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ، وما لهم به من علم الا اتباع الظن ، وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه ، وكان الله عزيزا حكيما (١٢) » وفي قوله تعالى ايضا « يا عيسى اني متوفيك ورافعك الى ومظهرك من الذين كفروا (١٣) » .

(١٠) انجيل لوقا - الاصحاح الرابع والعشرين ص ٣٧٥ منه الى العربية النص مكرم سبب (دار الثقافة للمسيحية بالقاهرة)

(١١) احمد التلمبي اليساوري (١٩٧٧هـ) : قصص الالاء ص ٤٠٠ - ٤٠٣ (القاهرة ١٩٥٤) محمد ابو زهرة . الديانات القديمة ص ٣٩ ، ٦٠ - ٦١ (دار الفكر العربي)

(١٢) سورة البقرة ١٥٧ - ١٥٨

(١٣) سورة آل عمران ٥٥ .

وليس موضع خلاف على الإطلاق عند المسلمين ، ان عيسى نجا من الصلب والقتل ، فالآية الكريمة السابقة واضحة للدلالة على ذلك ، اما مسألة رفعه حيا بجسمه الى السماء فهي مسألة خلافية ، ايدها بعض علماء المسلمين وعارضها البعض الاخر قائلين بان السيد المسيح بعد ان نجا من القتل عاش زمنا حتى استوفى اجله ثم مات ميتة عادية ، ورفعت روحه الى السماء مع ارواح النبيين والصديقين والشهداء . وان قوله تعالى « ورافعك الي ، معناه رفع الدرجة والمكانة عند الله ، كما قال تعالى في ادرس « ورفعناه مكانا عليا » .

اما مسألة نزول عيسى عليه السلام من السماء الى الارض في آخر الزمان فقد قررت في الاحاديث النبوية كقول مسلم في صحيحه عن رسول الله (صلعم) « ان عيسى سينزل في آخر الزمان فيقتل المسيح الدجال » وان كان القرآن الكريم ليس فيه ما يفيد عن نزول عيسى مرة اخرى^(١٤) .

هذا وتراث المسيحية في العصور القديمة والوسطى مليء برؤى القديسين عن العالم الآخر ، التي تصف عذاب الآثمين في الجحيم بين النيران والزمهرير والوحوش والافاعي ، كما تصف سعادة الابرار في الفردوس مع الملائكة في السماء يشدون الترانيم العلوية . ولقد جاء في الرسالة الثانية للقديس بولس وصف لصعوده الى السماء ومشاهدته جسرا اذق من الشعر يمتد فوق نهر عكر مضطرب ، ويصعد الى السماء وتعبه النفوس الصالحة في سهولة ويسر ، على حين تسقط عنه النفوس الشريرة فيجرفها تيار النهر الصاخب^(١٥) .

الاسراء والمعراج في الاسلام :

الاسراء والمعراج ، رحلة ليلية للرسول (صلعم) في عمق الفضاء والزمن ، وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم ، وفي تفاسيره المختلفة ، وفي الاحاديث النبوية وكتب السيرة ، واقوال الصحابة والتابعين وغيرهم من الائمة الصالحين ، بحيث تعتبر ركنا اساسيا في العقيدة الاسلامية .

ويمكن حصر النصوص القرآنية التي وردت حول هذا الحادث الهام في الآيات التالية :

« سبحان الذي اسرى عبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله ، لنريه من آياتنا ، انه هو السميع البصير »^(١٦) .

« والنجم اذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى ، علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى وهو بالافق الاعلى ، ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى ، فاوحى الى عبده ما اوحى ، ما كذب الفؤاد ما رأى ، افتمارونه على ما يرى ، ولقد رآه نزلة اخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، اذ يغشى السدرة ما يغشى ، ما زاغ البصر وما طغى ، لقد رى من آيات ربه الكبرى »^(١٧) .

(١٤) راجع التفاصيل في (اهدى شمس - مقولة الايات ح ٢ ص ٣٨ - ٥٢) كلية البصرة بالقاهرة ٩٧٣ .

(١٥) حسن عثمان - الكونيليا الالهية للثاني ح ١ (المحجم) ص ٥٧ ح ٢ (المطهر) ص ١٥ .

(١٦) سورة الاسراء آية ١ .

(١٧) سورة النجم الايات ١ - ١٣ .

« انه لقول رسول كريم ، فو قوة عند ذي العرش مكين ، مطاع ثم امين ، وما صاحبكم بمجنون ، ولقد رآه بالأفق
المبين ، وما هو على الغيب بضنين ، وما هو بقول شيطان رجيم » (١٨) .

اما أسانيد الاسراء والمعراج في السنة الشريفة ، فقد تعددت رواياتها وصورها التي اخرجها ائمة الحديث ، كما
تعدد سند كل صورة منها ، اي اختلف الرواة الذين رووها فيرونها بعضهم مختصرة ، ويرونها البعض الاخر في
اسهاب كثير ويذكر بعضهم ما لم يذكره البعض الاخر . هذا بالاضافة الى الاساطير الخرافية التي تخللتها على مر
العصور بفعل الاضافات والمبالغات التي ترجع الى اصول بعيدة . غير ان الروايات مع ذلك تتفق جميعا في جوهرها
المتواتر (١٩) .

وفيما يلي عرض موجز لحادثة الاسراء والمعراج برواية الصحابي الجليل ، وابن عم الرسول (صلعم) عبد الله بن
العباس بن عبد المطلب (٢٠) .

وصف ليلة الاسراء والمعراج برواية ابن عباس (٢١) (عرض موجز) :

قال رسول الله (صلعم) :

« كنت في بيت ام هانيء بنت ابي طالب ، رضي الله عنها ، واسمها فاختة ليلة الاثنين ، ليلة السابع والعشرين
من رجب سنة ثمان من البعثة ، واذا بالبالب قد طرقه طارق ، فخرجت فاطمة الزهراء لترى من بالبالب ، فرأت
شخصا عليه الحللى والحلل وله جناحان اخضران قد سد بهما المشرق والمغرب ، وعلى رأسه تاج مرصع بالدر والجوهر
مكتوب على جبينه لا اله الا الله محمد رسول الله . . . فخرج النبي (صلعم) فلما رآه فاذا به جبريل عليه السلام ،
فقال : يا اخي يا جبريل ، اوحى نزل ، ام وعد حضر ، ام امر حدث ؟ قال : يا حبيبي قم والبس ثيابك وسكن
قلبك فانك في هذه الليلة تناجي ربك .

وصف البراق :

فلما سمعت كلام جبريل عليه السلام ، نهضت قائما فرحا مسرورا ، وشلتدت على ثيابي ، وخرجت الى

(١٨) سورة التكاوير الايات ١٨ - ٢٩ .

(١٩) عبد الحليم عمود : الاسراء والمعراج ص ٦٨ (طو للمؤلف بالقاهرة) .

(٢٠) عبد الله بن العباس بن عبد المطلب شخصية علمية فريدة معروفة لدى العلماء والادباء لاذ كان يؤخذ عنه تفسير القرآن ورواية الحديث ويقال له « حر الامة » ولد قبل الهجرة نحو ثلاث سنوات ولازم الرسول في صباه
واخذ عنه . وروي ان الرسول ضمه اليه وقتل واهلكه الله عليه السلام في الفحل ، وتوفي الرسول وهو ابن ثلاث عشرة سنة . وكان ابيض اللون صريح الوجه طويلا جسيما واشترك في غزوة البعثة التي قلدها عبد الله بن
سعيد بن أبي السرح سنة ٣٧ هـ في الفريضة انقسم الى الامم علي بن ابي طالب ولده ، فولاه على البصرة وبعد مقتل الامام علي سنة ٤٠ هـ ترك البصرة ورحل الى الحجاز حيث اقام بالطلب مسلما للاويين وغزاه للعلم الى ان
توفي سنة ٦٨ هـ . وعبد الله بن العباس هو الابن الثاني للعباس بن عبد المطلب ومن نسله جده البيت العباسي . اما بقية ابنة العباس فلم يكن لهم عقب بقى . راجع (ابن حجر العسقلاني : الاصلية في تمييز الصحابة ج ٢ -
ص ٣٣٠ روضة رقم ٧٨٠ ع) وتجدر الاشارة هنا الى انه يحصل في ان تكون رواية ابن عباس في وصف للمعراج الذي هي الاصل العربي المجهول للرواية الاوروبية للترجمة في عهد الملك الاسباني العنوسو العالم في القرن الثالث
عشر للملاحي (١٨٧٠ هـ) لا توجد في هذه الترجمة لسم شخصيين صلتا على كل ما قلته الرسول (صلعم) الذي امرهما بتدوين كل ما حدث واما : ليرنكرولين عز ؟ ولا شك ان الاسم الاول يعني ابا بكر الصديق اول من
صلى الرؤيا لما الاسم الثاني ابن عز ؟ فقلب الظن انه تحريف لاسم ابن عباس ، ابن عم الرسول الذي خاضت وانتشرت روايته عن لاسراء والمعراج كما انها في الوقت نفسه تنسب الى حد كبير الرواية الاوروبية للترجمة .

(٢١) الاسراء والمعراج للامام ابن عباس ، رسالة في ٤٦ صفحة طبع في شركة الشريعة بالقاهرة

الصحراء فإذا بالبراق^(٢٢) قائما وجبريل يقوده وإذا هو دابة لا تشبه الدواب ، فوق الحمار ودون البغل ، له وجه كوجه ابن آدم وجسده كجسد الفرس ، عرفها من اللؤلؤ الرطب ، منسوج بقضبان الياقوت يلمع بالنور وأذاها من الزمرد الاخضر وعيناها مثل كوكب دري يوقد ، لها شعاع كشعاع الشمس ، عليها جل^(٢٣) مرصع بالدر والجوهر . . . فدنا مني فركبته .

الاصوات المنادية :

فبينما انا في المسير بين السماء والأرض ، وإذا بصائح عن يميني وهو يقول « قف يا محمد فاني انصح لك ولأمتك فسرت ولم التفت اليه ، وكان ذلك فضلا من الله تعالى ثم سرنا ما شاء الله ، وإذا بصائح عن شمالي وهو يقول « قف يا محمد فاني انصح لك ولأمتك » فسرت ولم التفت اليه وكان ذلك فضلا من الله تعالى ، ثم سرنا ما شاء الله وإذا بامرأة ناثرة شعرها وعليها من كل زينة خلقها الله تعالى من اللؤلؤ والجواهر والدر والياقوت قد اشرق حسنها وجمالها وهي تنادي وتقول « يا محمد قف حتى اكلمك ، فاني انصح لك ولأمتك فسرت ولم أقف وكان ذلك فضلا من الله عز وجل ، ثم سرنا ، وإذا عن يميني شاب حسن الثياب طيب الرائحة فلما رأيته أقبل وسلم علي وعانقني ثم غاب عني فقلت : يا اخي يا جبريل ، اخبرني عن الصائح الذي ناداني في الطريق ، فقال : اما الصائح الاول ، فهو داعي النصاري ولو اجبته لتنصرت امتك من بعدك . واما الصائح الثاني فهو داعي اليهود ، ولو اجبته لتهودت امتك من بعدك . واما المرأة الناثرة شعرها المتزينة بالحلل فتلك الدنيا ، ولو اجبتها لاختارت امتك الدنيا على الاخرة . واما الشاب الذي سلم عليك فهذا دين الله عز وجل ، فان امتك يعيشون مؤمنين .

الوصول الى بيت المقدس :

ثم ان جبريل سبقني الى بيت المقدس فتبعته ، وإذا هو قد أقبل ومعه ثلاثة اقداح في الاول لبن ، وفي الثاني خمر ، وفي الثالث ماء . فقال لي اشرب ايها شئت ، فاخذت اللبن فشربته الا قليلا ، فقال لي جبريل : اخذت الفطرة كلها^(٢٤) ولو اخذت الخمر لغوت امتك ، ولو اخذت الماء لغرقت امتك .

وصف المعراج :

ثم ان جبريل عليه السلام اتى بي الى الصخرة وإذا بالمعراج قد نصب الى الصخرة من عنان السماء^(٢٥) فلم ار

(٢٢) براق : سمي كذلك لشدة بريقه او لشدة سرعته فهو كالبرق او لانه كان ذا لونين ابيض واسود يقال شاة براقه اذا كان حلال صولها الابيض طلعت سواده راجع (السيرة الحلبية ج ١ ص ٤٩٢) .

(٢٣) الجبل للفرس او الدابة كقريب للانسان تصان به والجمع جبال واجبال .

(٢٤) الفطرة هي الصمة التي يصف بها كل مرمود في اول زمان خلقه فكل مولود يولد مع الفطرة والعنى هنا الاستغلة والغلة ويلاحظ ان شرب لبن النيردلل لله مباح عند العرب لكل يجتز من لبنه السجل . وما زالت عادة استقبال الصوف بالبن والندرسنة شائعة في المغرب الى اليوم

(٢٥) لعل في حكمة العروج من بيت المقدس ان هذه المدينة هي بنت الرسائل السلطوية كالمدينة والسياسة وغيرها فخلق الاسلام بها في هذا الوقت للكريمير عن علية الاسلام وخروجه من نطقه الحلي واقتضاه على هذه الامكان وقد يؤيد هذا ما ورد في صورة اخرى للمعراج ان الرسول صل بالايه هناك على ملة لراعيهم المخلل راجع (حلي للفرسي للمعراج ص ٥٠) (بيروت ١٩٧٨) .

شيئا احسن من المعراج وهو مرقاة من الذهب و مرقاة من الفضة و مرقاة من الزبرجد و مرقاة من الباقوت الاحمر ، فضممني جبريل الى صدره ولفني بجناحه و قبل ما بين عيني وقال : إِرْقَ يا محمد ، فصعدت أنا و جبريل فحار نظري من مقامات المتعبدين ، واذ بملائكة لا يحصى كرتهم الا الله تعالى يسبحون الله تعالى لا يقترون .

السماء الأولى (الرفيعة) ولقاء جلده اسماعيل :

ثم صعد الى سماء الدنيا في اسرع من طرفة عين ، وبينها وبين الارض خمسمائة عام ، وسمكها مثل ذلك . فطرق الباب ، فقالوا : من هذا ؟ فقال : جبريل . قالوا : ومن معك ؟ قال محمد (صلعم) قالوا : أو أرسل اليه ؟ قال : نعم قالوا : مرحبا بك و بمن معك . ففتحوا الباب و دخلناها : فاذا هي سماء من دخان يقال لها الرفيعة ، وليس فيها موضع قدم الا وعليه ملك راكم او ساجد ، ونظرت فاذا فيها نهران عظيمان مطردان ، فقلت : ما هذان النهران يا جبريل ؟ قال : هذا النيل وهذا الفرات ، عنصرهما اي اصلهما من الجنة^(٢٦) ، واذ بنهر اخر وعليه قصر من لؤلؤ و زبرجد فضربت يدي فيه فاذا هو مسك اذفر . فقلت : ما هذا النهر ؟ فقال : هذا الكوثر الذي خبأه الله لك .

ثم نظرت فاذا بملك عظيم الخلقه و هو راكب على فرس من نور وعليه حلة من نور و هو موكل بسبعين الف ملك مسومين بانواع الحلى والحلل ، بيد كل واحد منهم حربة من نور ، وهم جند الله تعالى . فقلت : يا اخي يا جبريل من هذا الملك العظيم ؟ فقال : هذا اسماعيل خازن سماء الدنيا ، اذن منه وسلم عليه . فدنوت منه وسلمت عليه ، فرد السلام وهنأني بالكرامة من ربي عز وجل وقال ابشريا محمد ، فالخير كله فيك وفي امتك الى يوم القيامة . فقلت : لربي الحمد والشكر .

السماء الثانية (الماعون) ولقاء يحيى بن زكريا وعيسى بن مريم :

ثم صعدنا الى السماء الثانية في اسرع من طرفة عين ، وبينها وبين سماء الدنيا خمسمائة عام ، وسمكها مثل ذلك . . . ففتحوا لنا الباب و دخلناها ، فاذا هي سماء من حديد يقال لها الماعون ، ورأيت فيها من الملائكة ركبانا على خيل مسومة ، متقلدين السيوف ويايديهم الخراب . فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ فقال : هؤلاء جند من الملائكة خلقهم الله تعالى لنصرة الاسلام الى يوم القيامة . ورأيت فيها شبابين متشابهين فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : احدهما يحيى بن زكريا ، والاخر عيسى بن مريم عليهما السلام . اذن منهما وسلم عليهما ، فدنوت منهما وسلمت عليهما فردا على السلام .

(٢٦) في صورة اخرى لقصة المعراج يخرج من مدرة للتي أربعة اهل . الليل والفرات وسجلت وسجلت (سبحون وسبحون) راجع (السورة الحلية ح ٢ ص ٥٣١)

أما عيسى فإنه سط الشعر ، جميل الوجه ، أبيض اللون ، مشرب بحمرة كأنه خارج من ديماس^(٢٧) وأما يحيى فرأيت على وجهه اثر الخشوع .

السماء الثالثة (المزية) ولقاء داود وسليمان ويوسف :

ثم صعدنا الى السماء الثالثة . . . فاذا هي سماء من نحاس يقال لها المزية ورأيت فيها ملائكة معهم الوية خضر . فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ فقال : هؤلاء ملائكة ليلة القدر وشهر رمضان ، يطلبون مجلس الذكر ومجالس الشهداء ويسلمون على اهل صلاة الليل ، ورأيت فيها شيخا وشابا . فقلت : من هذا يا جبريل ؟ فقال : داود وسليمان عليهما السلام . أدن منهما وسلم عليهما . فدنوت منهما وسلمت عليهما ، فردا السلام وهنأني بالكرامة من ربي .

ونظرت فاذا بينهما غلام جالس على كرسي من نور وقد اشرق النور من وجهه وصورته كالقمر ليلة البدر . فقلت من هذا الشاب يا جبريل ؟ قال : هذا يوسف بن يعقوب ، فضله الله بالحسن والجمال . فدنوت منه وسلمت عليه فرد على السلام وهنأني بالكرامة من ربي .

السماء الرابعة (الزاهرة) ولقاء ادريس وعزرائيل وابراهيم :

ثم صعدنا الى السماء الرابعة فاذا هي سماء من فضة بيضاء يقال لها (الزاهرة) ورأيت فيها اصنافا من الملائكة ، كما رأيت رجلا على وجهه نور ساطع وله قلب خاشع فقلت من هذا يا جبريل ؟ قال : هذا اخوك ادريس ، ادن منه وسلم عليه . فدنوت منه وسلمت عليه فرد على السلام . ثم رأيت ملكا عظيم الخلق والمنظر قد بلغت قدماء تخوم الارض السابعة ورأسه تحت العرش وهو جالس على كرسي من نور ، والملائكة بين يديه . وعن يمينه لوح ، وعن شماله شجرة عظيمة ، الا انه لم يضحك ابدا ، فقلت يا اخي يا جبريل من هذا ؟ قال : هذا هازم اللذات ، ومفرق الجماعات ، ومغرب البيوت ، ومعمم القبور . . . هذا ملك الموت ، عزرائيل . فدنوت منه وسلمت عليه ، فلم يرد علي السلام فقال له : لم لا ترد السلام على سيد الخلق ؟ فلما سمع كلام جبريل وثب قائما ورد السلام . . . فقلت يا اخي عزرائيل ، هذا مقامك ؟ قال : نعم ، منذ خلقتني ربي الى قيام الساعة : فقلت : كيف تقبض الارواح وانت في مكانك هذا ؟ قال : ان الله مكنتني من ذلك ، وسخر لي من الملائكة سبعين الف ملك ، افرقهم في الارض ، فاذا بلغ العبد اجله واستوفى رزقه ، وانقضت مدة حياته ارسلت اليه اربعين ملكا يعالجون روحه فيترعونها من العروق والعصب واللحم والدم ، ويقبضونها الى السرة ، ثم يريحونه ساعة ثم يجذبونها الى الحلقوم

فتقع الغرغرة ، فأتناولها واسلها كما تسل الشعرة من العجين ، فإذا انفصلت من الجسد ، جمدت العينان وشخصتا لأنها يتبعان الروح ، فاقبضهما باحدى حرتي هاتين وإذا بيده حربة من نور وحربة من سخط فالروح الطيبة يقبضها بحربة النور ويرسلها الى عليين ، والروح الخبيثة يقبضها بحربة السخط ويرسلها الى سجين وهي صخرة سوداء مدلهمة تحت الارض السابعة السفلى فيها ارواح الكفار والفجار قلت : وكيف تعرف حضر اجل العبد ام لم يحضر ؟ قال : يا محمد ، ما من عبد الا وله في السماء بابان : باب ينزل منه رزقه وباب يصعد اليه عمله ، وهذه الشجرة التي على يساري وما عليها ورقة الا عليها اسم واحد من بني آدم ذكورا واناثا . فاذا قرب اجل الشخص اصفرت الورقة التي كتب عليها اسمه ، وتسقط على الباب الذي ينزل منه رزقه ويسود اسمه في اللوح فاعلم انه مقبوض فانظر اليه نظرة يرتعد منها جسده ، ويتوعلك قلبه من هيبتي ، فيقع في الفراش فارسل اليه اربعين من الملائكة يعالجون روحه وذلك قوله تعالى « حتى اذا جاء احدكم الموت ، توفته رسلنا وهم لا يفرطون » .

قال النبي (صلعم) : فودعته ، وتقدمت امامي ، فاذا برجل صبيح الوجه غزير العقل . فلما رأي ضحك مبتسما . فقلت يا اخي جبريل من هذا ؟ قال : هذا ابوك ابراهيم الخليل ، اذن منه وسلم عليه . فدنوت منه وسلمت عليه ، فرد على السلام وهنأني بالكرامة . .

السماء الخامسة (المنيرة) ولقاء مع مالك خازن النار ووصف جهنم :

ثم ارتقينا الى السماء الخامسة . . . فاذا هي سماء من الذهب الاحمر واسمها المنيرة وذا بملك عظيم الخلقة مرهوب النظر ، ظاهر الغضب ، شديد البأس ، صعب المراس بين عيني عقدة لو اشرف بها على أهل الارض ، لما اتوا عن اخرهم وغارت منه البحار وتفطرت منه الجبال . قلت يا اخي جبريل من هذا الذي اقشعر منه جلدي ورجف منه فؤادي ؟ قال يا حبيب الله ، هذا مالك خازن النار ، خلقه الله من غضبه وسخطه وولاه جهنم (٢٨) . . . اذن منه وسلم عليه فدنوت منه وسلمت عليه ، فلم يرد السلام ، فقال جبريل : لم لا ترد على حبيب الله ؟ فلما سمع مالك ذلك ، نهض قائما على قدميه وقال : الله الله العذر لك يا حبيب الله . فقلت له : ارني جهنم . فقال مالك : ليس الامر لي . واذا بالنداء من العلي الاعلى « لا تخالف حبيبي محمدا » فعند ذلك كشف عنها الغطاء فاذا هي سوداء مظلمة ممتلئة بغضب الله . فرأيت فيها سبعين الف بحر من نار في كل بحر الف مدينة من نار في كل مدينة الف قصر من نار . . . في كل قصر سبعون الف صنف من العذاب ورأيت فيها حيات كامثال النخل الطويل ، وعقارب كامثال البغال ، ورأيت فيها سبعين الف بئر من الزمهرير . ورأيت نساء قد احترقت وجوههن ، والستهن مندلعات على ضلورهن فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء اللواتي يقلن لأزواجهن طلقنا من غير سبب ، ورأيت نساء صبا بكما عميا في تابوت من نار يخرج من دماغهن ، مثل الدهن من مناخيرهن ، وابدانهن متنة تنقطع من

(٢٨) سميت جهنم لأنها بعيدة القاع : يقال شر جهنم لما كانت عميقة وهي تجمع بين الحرور والزمهرير في أقصى درجاتها (ابن عربي : الفتوحات للكلية ج ٤ ص ٣٦٧ ، طعة صادر بيروت)

الجذام والبرص . . فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء اللواتي اولادهن من غير ازواجهن . ورأيت نساء سود الوجوه يأكلن امعاءهن فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء القوادات اللاتي يجمعن بين اثنين في الحرام ، ورأيت نساء معلقات من ارجلهن في تنور من نار فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء اللاتي يشتمن ازواجهن ، ورأيت امرأة على صورة الكلب والنار تدخل من فوقها وتخرج من تحتها . والملائكة يضربون رأسها بمقامع من حديد فقلت : من هذه يا اخي جبريل ؟ قال : هذه المحرشة بين الناس بالبغضاء . ورأيت رجالا منقلين على وجوههم وعلى ظهورهم صخرة من نار والملائكة يضربونهم بمقامع من حديد فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء اللوطية الذين يأتون الذكران من العالمين ، ورأيت رجالا ونساء مصفدين باصفاد من نار وجباههم قد اسودت ، والحيات مطوقات باعناقهم تلدغهم فتفري لحومهم ثم يعودون خلقا جديدا . فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء الذين يكثرزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ، ورأيت نساء معلقات بشعورهن في شجرة الزقوم^(٢٩) والحميم يصب عليهن ، فتفري لحومهن فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء النساء اللاتي كن يشرين الادوية حتى يقتلن اولادهن خوفا من مطعمهم ومشرهم وتريتهم الم يعلمن ان الله يطعمهم ويسقيهم ، وقد قال الله تعالى « ما من دابة في الارض الا على الله رزقها » ورأيت رجالا ونساء في السعير والنار لها دوي في بطونهم تدخل من ادبارهم وتخرج من افواههم قلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما . . ورأيت رجالا ونساء يسقون من القيح والصديد وتمزق جلودهم ثم يعودون خلقا جديدا . قلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون الربا . . ورأيت النار واهوالها وعقابها فداخلتني منها رعب على ضعف امتي . ثم انطبق الباب وعاد كما كان .

السماء السادسة (الخالصة) ولقاء موسى :

ثم ارتقينا الى السماء السادسة . . . فاذا هي سماء من زمردة خضراء اسمها الخالصة رأيت فيها رجالا كهلا طويلا كثير الشعر عليه مدرعة من صوف ابيض يتوكأ على عصا يكاد شعره يغطي جسده له حية بيضاء على صدره . فقلت : من هذا يا اخي جبريل ؟ قال : هذا اخوك موسى بن عمران ، فضله الله بكلامه وجعله كليلا له . اذن منه وسلم عليه فدنوت منه وسلمت عليه فنظر الي وجعل يقول : يزعم بنو اسرائيل اني اكرم الخلق على الله ، وهذا اكرم مني على ربه .

السماء السابعة (العجيبة والعالية) ولقاء ادم :

ثم ارتقينا الى السماء السابعة . . . فاذا هي سماء من درة بيضاء يقال لها العجيبة وهي العلية . . ورأيت فيها من ملائكة ربي عز وجل ملائكة يقال لهم الروحانيون فالتفت عن يميني ، فاذا انا بشيخ حسن الوجه حسن الثياب

(٢٩) شجرة قلعة في جهنم وسما طعم لعل النار والزقوم كل طعام يخل . وطلق ايضا على مات في البلية له رهرة كزهره اليسين

جالس على كرسي من نور قلت : يا اخي جبريل ؟ من هذا ؟ قال هذا ابوك آدم . . فدنوت منه وسلمت عليه فرد على السلام وهنأني بالكرامة من ربي عز وجل .

ورأيت البيت المعمور وفيه قناديل من جواهر وانوار مصطفة . . واذا بالملائكة يطوفون حوله فقامت وطففت معهم سبعة وقلت للملائكة : كم لكم تزورون هذا البيت ؟ فقالوا من قبل ان يخلق الله اباك آدم بالفى عام .

سفرة المنتهى وبحور العالم الاخر وما فيها من ملائكة ضخام :

ثم رفعت الى سفرة المنتهى ، واليه ينتهي ما يرجع من الارض فيقبض منها واليه ينتهي ما يهبط من فوق فيقبض منها ويقع عليها نور العرش فلا يقدر احد ان ينظر اليها .

ثم تقدمت امامي فلم ار اخي جبريل معي فقلت يا اخي جبريل في مثل هذا المكان يفارق الخليل خليله فلم تركني وتخلفت عني ؟ فنادى جبريل : يعز علي ان اتخلف عنك والذي بعثك بالحق نبيا ما منا الاولة مقام معلوم ولو ان احدا منا تجاوز مقامه لاحترق بالنور . . واذا بالنداء من قبل الله تعالى : زجوا حبيبي محمدا في النور « فأتني الملائكة برفرف اخضر مثل المقعد يحمله اربعة من الملائكة فوضعوه بين يدي وقالوا : ارق يا محمد . فاستويت على الرفرف فسار بي كالسهم الذي يخرج من القوس ، حتى انتهت الى بحر من نور ابيض واذا بملك ذاك البحر واسع ما بين كفيه لو ان الطير المسرع يطير بين منكيه لما بلغه في خمسمائة عام .

ثم زج بي في بحر من نور اخضر يتلأل واذا بملك ذلك البحر لو اذن الله له ان يبلغ السموات السبع والارضين السبع في دفعة واحدة لمان عليه ذلك لعظمة خلقته .

ثم خرجت من ذلك البحر الى بحر اسود فنظرت فاذا ظلمات متراكبة بعضها فوق بعض في كثافة لا يعلمها الا الله فلما نظرت اليه اسود بصري وخررت على الرفرف ساجدا لله تعالى وناديت برفع صوتي : يا غياث المستغيثين ويا اله العالمين آنس وحدتي بعبد من عبيدك يكلمني ويؤنسني واذا بالنداء من ساحل البحر : يا محمد الى اقبل ، فاقبلت واذا بملك عظيم الحلقة على ذلك البحر يكيل الماء بمكيال ويزنه بميزان . فناديت السلام عليك ورحمة الله وبركاته يا عبد الله . فقال : وعليك السلام يا حبيب الله . فقلت سألتك بالله ، لم سميت ميكائيل ؟ قال : اعلم يا حبيب الله انني سميت ميكائيل لاني موكل بالقطر والنبات ، اكيل الماء بمكيال وازنه بميزان وارسله الى السحاب الى حيث شاء الله ، فسلمت عليه ومضيت حتى انتهيت الى ملك افرق^(٣٠) على هيئة الديك اصفر واخضر وهو ساجد يقول في سجوده : سبحان الله العظيم ، فاذا سبى ذلك الديك سبى ديوك الارض جميعا واجابوه بما يقول ، وتميل باعناقها وتصغي باذانها لاستماع ذلك التسبيح من ذلك الديك وتحقق باجنحتها محبة بالتسبيح والتقدیس لله الواحد القهار ، واذا سكوت سكنت .

(٣٠) ملك افرق في ملك على شكل طائر

فبينما انا كذلك واذا انا بملائكة قيام على اقدامهم فقلت يا اخي اسرافيل من هؤلاء ؟ قال : هؤلاء الروحانيون الكرويون وهم حملة العرش ، اذن منهم وسلم عليهم ، فسلمت عليهم .

رفع الحجب وحدث المناجاة :

فبينما انا كذلك اذا بملك عظيم الخلقه اشد بياضا من الثلج يتقدمه سبعون الف ملك على صورته . فعانقني وقبلني وقال : سر يا حبيب الله فسرت مع هؤلاء الملائكة يعظموني ويكرمونني حتى اخترقنا سبعين الف حجاب من نور ابيض . . حتى وصلت الى حجاب الفردانية . واذا بالنداء من قبل الله تعالى « ارفعوا الحجب التي بيني وبين حبيبي محمد » فرفعت حجب لا يعلمها الا الله فرأيت مائة الف صف من الملائكة قياما لا يركعون ، ومائة الف صف من الملائكة ركوعا لا يسجدون ومائة الف صف سجدوا لا يجلسون ولا يرفعون رؤوسهم الى يوم القيامة .

وبينما انا اتفكر وقد اخذتني الهية مما رأيت . . نوديت « يا احمد . . اذن مني » فخطوت خطوة مسيرة خمسمائة عام فقيل لي « يا احمد لا تخف ولا تحزن » فسكن قلبي ثم اخذ الرفرف يعلوبي حتى قربني من حضرة سيدي ومولاي ، فابصرت امرا عظيما لا تناله الاوهام ، ولا تبلغه الخواطر ، سبحانه وتعالى عما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . فدنوت من ربي حتى صرت منه كقالب قوسين او اذني ، فوضع سبحانه وتعالى يده بين كفتي ولم تكن يدا محسوسة كيد المخلوقين ، بل يد قدرة وارادة ، فوجدت بردها على كبدي ، فذهب عني كل ما كنت اجده واورثني علم الاولين والآخرين ، فاخذني عند ذلك الثبات والسكون فظننت ان في السموات والارض قد ماتوا الا انا ، لا اسمع هناك حسا ولا حركة ثم رجعت الى عقلي فنوديت : يا احمد اذن مني « فقلت : يا ابي وسيدي ومولاي ، انت السلام ومنك السلام ، فناداني ثانيا : اذن مني « فدنوت منه فقال : وعليك السلام ، فألهمني ربي ، فقلت : التحيات لله والصلوات والطيبات . فقال الله تعالى « السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقلت : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين . فقالت الملائكة من ورائنا : اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له . قال الله تعالى « وانا اشهد ان محمدا عبدي ورسولي ، فمن احبك فقد احبته ، ومن كذبك فقد باء بغضيي . قلت : يا رب اين انا ؟ فقال : انت على بساط الانس « فرجعت وهممت ان اخلع نعلي فناداني ربي « دس على بساطنا ، فقد اصطفيناك » . . هل تراني بعينيك ؟ فقلت : سبحانه ، لا تدركك الابصار ولا تحويك الاقطار وانت الوحيد القهار اله وسيدي ، غشني بصري نورك وبهؤلك وجلالك فلا اراك الا بقلبي .

فرض الصلاة :

ثم هممت بالتزول ، فناداني ربي عز وجل : على رسلك يا محمد ، اني مفترض عليك وعلى امتك فريضة من وفق بها دخل الجنة ، ومن قصر عنها فان شئت غفرت له وان شئت عذبتة ، فرضت عليك وعلى امتك خمسين صلاة في كل يوم وليلة فقلت سمعنا واطعنا . ثم نزلت ، فلم ازل اسير حتى اتيت اخي موسى بن عمران عليه السلام ، فلما رآني نهض قائما وقال : مرحبا بالصادق الامين ، امن عند ربك ؟ قلت : نعم : قال : ما اعطاك ؟

قلت : اعطاني وارضاني . قال : فما اعطى امتك ؟ قلت : اعطاهم وارضاهم . وفرض علي وعليهم خمسين صلاة في اليوم والليلة . قال موسى : فارجع واسأله التخفيف ، فاني قد بلوت بني اسرائيل من قبلك (٣١) وامتك امة آخر الزمان ، جسدهم ضعيف وعمرهم قصير ، لا يطيقون ذلك فاسأل ربك ان يخفف عنهم . قلت : يا اخي ومن يخترق تلك الحجب التي اخترقتها ؟ قال موسى : اسأله من هنا فانه قريب مجيب . فلم ازل اسأل ربي عز وجل وموسى يكلمني حتى فرض علي وعلى امتي خمس صلوات . قال موسى : اسأله التخفيف . قلت : يا اخي قد استحييت من ربي . فناداني ربي : جعلناها خمسا في العمل وخمسين في الميزان ، الحسنة بعشر امثالها . ثم ودعت موسى وانصرفت حتى اتيت اخي جبريل . واذا هو قائم على حاله فلما رأي عانقني ورحب بي .

وصف الجنة ولقاء رضوان خازنها :

ثم اخذ جبريل بيدي وسرنا حتى اتينا الجنة ، فاذا مكتوب على بابها : لا اله الا الله محمد رسول الله ، واذا بملك عظيم الحلقة حسن المنظر يلوح النور من وجهه جالس على كرسي من نور وعليه الحل والخلل . فقلت : يا اخي يا جبريل من هذا ؟ قال هذا رضوان خازن الجنان . فتقدمت وسلمت عليه . . . فاحذني وادخلني الجنة ، فنظرت فاذا ارضها بيضاء مثل الفضة ، وحصلؤها من اللؤلؤ والمرجان ، وترابها المسك ، ونباتها الزعفران ، واشجارها ورقة من فضة وورقة من ذهب ، والثمار عليها مثل النجوم المضيئة ، والعرش سقفها ، والرحمة حشوها والملائكة سكانها ، والرحمن جارها .

فأخذ رضوان بيدي وسرنا بين اشجارها وما فيها من سرور وعيون ، وحوار عين وابكار ، وقصور عاليات ، وولدان كأنهن الاقمار ، وخدم وحشم وكرم ، وانعام ونعيم ومقام وخلود . .

العودة الى الارض . :

ولم ازل انزل من سماء الى سماء ، فما مررت على شيء في السموات الا وهو يقول « لا اله الا الله محمد رسول الله » فلما انتهينا الى السماء الدنيا ، اذا الليل على حاله لم يتقدم ولم يتأخر فركبت واتيت مكة ، شرفها الله وعظمها ، ونزلت عن البراق ، فودعني جبريل وقال : يا محمد اذا أصبحت فحدث قومك بما رأيت من العجائب في هذه الليلة ويشرهم برحمة الله تعالى فقلت : يا اخي جبريل اني اخاف ان يكذبوني . فقال جبريل ان كذبوك صدقك ابوبكر ، فلا تبال بمن كذبوك بعده . فنمت على فراشي الى وقت صلاة الصبح .

امتحان المؤمنين :

ثم خرجت الى باب المسجد وكان من عادة ابي جهل الخبيث اذا مر على يقول : بم نبئت يا محمد البارحة ؟ فمر علي وسألني على حسب عادته . فقلت له : اسرى بي قال : الى اين ؟ فقلت : الى بيت المقدس ثم الى العرش ،

(٣١) كان الله قد فرض على قوم موسى صلايين ، صلاة لعملة وصلاة للمشي ومع ذلك ما قلوا بها وهذا هو سبب تصريح موسى بطلب التحيف

وخاطبت الحق وخاطبني واعطاني واكرمني ، ورأيت الجنة وما اعد الله لأهلها من النعيم المقيم ، ورأيت النار وما اعد الله لأهلها من الزقوم والحميم .

قال ابو جهل : يا محمد اكتم هذا الامر ولا تتكلم به والا كذبك الخلق « فقلت له اكتم امرا انعم الله به علي ، وقد قال تعالى « واما بنعمة ربك فحدث » قال ابو جهل « يا الله العجب من قولك ، هل تقدر ان تحدث قومك بما اخبرني به ؟ فقلت : نعم فنأدي « يا اهل مكة هلموا الي » فاجتمع اهل مكة كلهم فقام رسول الله (صلعم) خطيبا وقال : يا معشر قريش ، اعلموا ان الله سبحانه وتعالى اسرى بي في هذه الليلة الى بيت المقدس ، ثم عرج بي الى السماوات السبع ، وشاهدت الانبياء عليهم السلام ورفعت الى العرش ودست^(٣٢) بساط النور وخاطبت الحق وخاطبني « ورأيت الجنة والنار وجعلت اصف هذا كله ، وابوبكر الصديق يقول : صدقت يا صفوة الله ، صدقت يا حبيب الله . فقال ابو جهل « وصفت فاحسنت فما اريد منك خبر السماء ولكن نريد منك خبر بيت المقدس ، كيف هو ؟ صفه لنا حتى نعلم ان كلامك حق وقولك صدق ؟ فاطرق النبي (صلعم) رأسه الى الارض لأنه دخل بيت المقدس بالليل ومر عليه راجعا بالليل ولم ير علامة ولا اشارة . فأوحى الله الى جبريل ان اهبط الى بيت المقدس واقتله بارضه وجباله وتلاله واوديته واذاقه وشوارعه ومساجده وابسطه بين يدي حبيبي محمد . قال فعند ذلك هبط الامين جبريل على النبي (صلعم) ببيت المقدس ، فجعل النبي ينظر اليه ويصفه مكانا مكانا وموضعا موضعا حتى اطرخوا جميعا الى الارض وابوبكر الصديق يقول : صدقت يا حبيب الله . ثم قال النبي (صلعم) لما كنت انا واخي جبريل في الهواء رأيت من بني مخزوم فلانا وفلانا هم وركب عند جبل الارك قد ضل منهم جمل اورك^(٣٣) فنأديتهم من الهواء : ان جملكم في وادي النخل وهم عند طلوع الشمس من الغد يفدون عليكم فاذا جاؤكم فاسألوهم . فلما اصبحت ذلك اليوم وكان الركب بعيدا ولم يقدروا ان يدركوا مكة عند طلوع الشمس قال فامسك الله في ذلك اليوم الشمس حتى لحق الركب مكة اكراما وتصديقا لكلام سيد الخلق .

ولما طلعت الشمس دخل الركب مكة واخبروا انه ضل منهم بعير قالوا وكنا نبحت عنه فنأدانا شخص من الهواء « ان البعير في وادي النخل » فأتينا الوادي فوجدناه كما ذكر لنا . فلما سمع المسلمون ذلك فرحوا فرحا شديدا وضعوا بالتهليل والتكبير وخرج رسول الله (صلعم) والمسلمون حوله وهو بينهم كالقمر وهم حوله كالنجوم .

أصداء هذه الرحلة الالهية واثرها في التراث الانساني :

منذ روى الرسول انباء هذه الرحلة الالهية والجدل شديد حولها ، وفي ذلك يقول الله تعالى « وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس » .

(٣٢) تكررت عدة الدوس على السطح في الحول الذي دار بين الله ورسوله وقد شاع هذا التعبير بين حكماء المسلمين بعد ذلك بمعنى الطاعة والولاء ، مثل ذلك السلطان الب أرسلان في قوله لا مبرح لمحمد

للرسول . ولأن ذلك من الحضور ونوس ساطي « اس الاثير الكتلل ح ١٠ ص ٦٣

(٣٣) الجمل الأورق هو الذي لونه الرماد وهو ابيض اللال لما اعد العرب واحبها عملا عندهم

ولقد ارتد عدد من المسلمين الاوائل عند سماع هذه الحادثة واختبر الرسول في وقائعها حتى انه طلب منه كما رأينا ان يصف لهم بيت المقدس وهو لم يسافر اليه من قبل فوصفه لهم وصفا دقيقا ، وصدقه ابو بكر وكثير ممن سافروا اليه .

على ان جدلا كثيرا استمر حتى الان في طبيعة الاسراء والمعراج ، فيذهب البعض الى انها كانت بالروح وانها من الرؤى المنامية عند الرسول حقائق وليست احلاما كما هي عند بقية الناس^(٣٤) ويرى فريق اخر ان الاسراء الى بيت المقدس كان بالجسد بينما كان المعراج الى الملكوت بالروح^(٣٥) ويرى فريق ثالث انها كانت بالاثنتين معا بالروح والجسد ، وانها معجزة خرق الله فيها لرسوله قوانين الارض وقوانين السماء ليريه من آياته الكبرى ، يثبتته ويفرض عليه وعلى امته اقدس العبادات واقربها الى الله وهي الصلاة^(٣٦) .

والى هذا الرأي الاخير يتجه تفكير العلماء الان بعد ان اكدت رحلة الاسراء والمعراج حقائق علمية حديثة عرف بعضها بعد غزو القمر والفضاء ، وتفتيت الذرة ، وتحويل المادة الى طاقة والعكس . وقد علق بعضهم على ذلك بقوله وربما ازددنا امعانا في هذه القصة اذا علمنا ان الدراسات الاكاديمية في الفضاء في كثير من الدول - وخاصة بعض الجامعات في امريكا - يدرسون هذه الرحلة بشيء كثير من الامعان ، ويدققون كثيرا في كتب اسيرة التي ربما نستعزيء بها او لا نكاد نصدقها^(٣٧) .

على ان موضع الاهمية هنا هو ان قصة الاسراء والمعراج بما قدمته من صور عديدة ومتنوعة عن عالم الفضاء وعالم ما بعد الحياة قد اثرت تأثيرا كبيرا على الشعراء والقصاص ورجال الفكر والفن والتصوف ، اذ فتحت امامهم افاقا جديدة للتأمل الروحي والابداع الفني مما اثري التراث الاسلامي وامتد صداه الى الفكر الاوروبي مؤثرا فيه ايضا .

في الادب الجغرافي :

اذا تصفحنا كتب الجغرافيا الرياضية والوصفية التي كتبها المسلمون الاوائل في وصف الكون والافلاك والمسالك والممالك والانهار والبحار واخبار البلدان وما فيها من عجائب وغرائب ، نجد فيها مادة خصبة مستقاة مما ورد في قصة الاسراء والمعراج مع زيادات ومبالغات ابتدعها وزينها الخيال البشري ومثال ذلك قولهم :

(٣٤) صلاح الدين عبد الغني كلف الشهاب حول الاسراء والمعراج ص ١١ (للكتبة الخيرية) .

(٣٥) محمد حسين هيكل - حجة محمد ص ١٩٣ .

(٣٦) محمد متولي الشعراوي : معجزة القرآن ص ١٣٩ .

(٣٧) سلمي محمود : رحلة الى الله (جريدة الامام ١٩٧٢/٩/٢) .

« ان اربعة انهار تخرج من الجنة وهي : النيل والفرات وسيحان وجيحان ، وزعموا ان الفرات مد في زمن علي بن ابي طالب او في زمن معاوية - فرمى برمادة عظيمة الحجم مثل البعير البازل (٣٨) ، فاخذ المسلمون يقتسمونها بينهم وكانوا يرون انها من الجنة . كذلك نجد كلاما كثيرا في مدح الفرات منسوب الى الامامين علي بن ابي طالب وجعفر الصادق على انه نهر مبارك يصب اليه ميزابان من الجنة (٣٩) .

اما الجغرافي المشهور ابو الحسن علي المسعودي (ت ٣٤٦ هـ) فان تعدد رحلاته مكنته من التعرف على حقيقة بعض الامور بصورة جعلته يتقصد بعض الاخطاء التي وقع فيها غيره ، مثل قول في كتابه « مروج الذهب » وقد ذكر الجاحظ (ت ٢٢٥ هـ) ان نهر مهران السند من نيل مصر واستدل على ذلك بوجود التماسيح فيه ، فلست ادري كيف وقع له هذا الدليل وذكر ذلك في كتابه المترجم بكتاب الامصار وعجائب البلدان ، وهو كتاب في نهاية الحسن وان كان الرجل لم يسلك البحار ولا اكثر الاسفار ولا تقرأ الممالك والامصار ولم يعلم ان مهران السند يخرج من اعين مشهورة من اعالي السند (٤٠) .

وقوله ايضا في كتابه « التنبيه والاشراف » وقد ذكر ابو عثمان عمرو ابن الجاحظ في كتابه الاخبار عن الامصار وعجائب البلدان ان مخرج مهران السند والنيل من موضع واحد ، واستدل على ذلك باتفاق زيادتها وكون التماسيح فيها وان سبب زراعتهم في البلدين واحد ولا ادري كيف وقع له ذلك ، وقد توجد التماسيح في اكثر اخوار الهند ، وتلحق بالناس وسائر الحيوانات منها الاذية على حسب ما يلحق اهل مصر وحيواناتهم (٤١) . ولكن من الطريف حقا ان المسعودي رغم انتقاده السالف الذكر يعود ويقول عند كلامه عن نهر النيل « وليس في انهار الدنيا نهر يسمى بحرا وما غير نيل مصر لكبره واستبحاره ، ونهر النيل من سادات الانهار واشراف البحار لانه يخرج من الجنة على حسب ما ورد به خير الشريعة : ان النيل وسيحان وجيحان والفرات ، تخرج من الجنة وكذلك الدجلة وغيرها مما اشتهر من الانهار الكبرى » (٤٢) .

وحينما يتكلم القزويني (ت ٦٨٢ هـ) عن سلطان السماوات والملائكة المقربين يستشهد بما روى عن النبي في احدى صور المعراج النبوي فيقول « ولندكر بعض من اخبر بهم صاحب الشريعة ، صلوات الله عليه وسلامه وهم الملائكة المقربون ومنهم حملة العرش وهم اعز الملائكة واکرمهم على الله تعالى ، فمنهم من هو على صورة النسر ومنهم من هو على صورة الثور ، ومنهم من هو على صورة البشر ، فمن هو على صورة ابن ادم يشفع لبني آدم في

(٣٨) يقل حل بل والنيل وكذلك الانبار لله بل . وسي يولا من الزل وهو الشق وذلك ان له انا طلع يقل له بل لشفة اللحم عن مة شقا وهي اقص اسك البعير (ابن مطور لسان العرب - ج ١ ص ٢٠٨) .

(٣٩) راجع على سبل الل (القروي) عجائب للحلوقات وعجائب للرجلات - ملحق بكتاب حجة الحيوان الكرى للديري - ج ٢ ص ١١) وكذلك (شمس الدين الاصلبي الدمشقي المعروف شيخ الربوة) حجة الديري عجائب البر والبحر ص ٨٨) وكذلك (كتاب الله والتاريخ للمطهرين طاهر القنسي للشرب لاني زيد احمد بن سهل الديني - ج ٣ ص ٦٠ (باريس ١٩٠٣)

(٤٠) للمسعودي ' مروج الذهب وعلل الجواهر - ج ١ ص ١١٤

(٤١) للمسعودي : تنبيه والاشراف وكذلك (كراشكوفسكي . تراجم الادب الجغرافي العربي القسم الاول ص ١٢٩ ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم (لجنة التحقيق والنشر بالقاهرة ١٩٦٣) .

(٤٢) للمسعودي : مروج الذهب - ج ١ ص ٣٧٥ - ٣٧٦

ارزاقهم ، ومن هو على صورة الثور يشفع للبهائم في ارزاقها ، ومن هو على صورة النسر يشفع للطيور في ارواقها ، ومن هو على صورة الاسد يشفع للسبع في ارزاقها^(٤٣) .

وهناك تأثير جغرافي اخر يلفت النظر ويسترعي الانتباه وهو تطابق اسماء بعض المدن الاسلامية مع اسماء السماوات العلا التي وردت في المعراج النبوي ولعل السبب في ذلك يرجع الى ان مؤسسي تلك المدن من حكام المسلمين ارادوا من وراء اتخاذ تلك الاسماء السماوية اضافة البركة وحسن الطالع على مدنهم كما جرت عادتهم بذلك ، ومن ذلك مثلا مدينة العالية التي صارت تسمى بعد ذلك بمدينة فاس ، احدى عواصم المغرب الاقصى فيحدثنا التاريخ ان النواة الاولى لهذه المدينة كانت من تأسيس المولى ادريس بن عبد الله الاكمل حفيد الحسن بن علي بن ابي طالب (سنة ٧٢ هـ - ٧٨٩ م) على الضفة اليمنى من النهر المسمى بوادي فاس واعطاها اسما بربريا وهو فاس ، ثم جاء ولده من بعده الامام ادريس الاصغر او الثاني فبنى مدينة مقابلة بدار القيطون في غرب مدينة والده على الضفة اليسرى لوادي فاس سنة ١٩٢ (٨٠٩ م) واطلق عليها اسم العالية ، وضرب هذا الاسم على نقوده . ومرارا الزمن غلب اسم فاس على هاتين المدينتين المتقابلتين الى الان^(٤٤) .

والذي يهمننا في هذا الصدد هو اسم العالية السالف الذكر فقد رجح المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال ان يكون هذا الاسم تحريفا للفظ العلوية او العلية باعتبارها كانت عاصمة لدولة الادارسة العلويين^(٤٥) . وان كنا لا نستبعد ان يكون العاهل المغربي ادريس الثاني قد استوحى اسم عاصمته من اسم السماء السابعة العالية الذي ورد في المعراج النبوي وذلك من باب التفاؤل وحسن الطالع .

مدينة اسلامية اخرى بالاندلس ، وهي المدينة الزاهرة التي بناها الحاجب المنصور ابن ابي عامر في شمال شرق قرطبة سنة ٣٧٠ هـ (٩٨٠ م)^(٤٦) واسم الزاهرة كما ورد في قصة المعراج النبوي هو اسم السماء الرابعة ، وكانت من الفضة الخالصة فلعل المنصور بن ابي عامر اختار هذا الاسم لمدينته تبركا وتيمنا بهذا الاسم السماوي الجميل .

والجدير بالذكر هنا ، ان هذه المدينة الزاهرة كانت تقابلها في شمال غرب قرطبة مدينة اخرى بنيت قبلها بنحو نصف قرن وهي مدينة الزهراء التي بناها الخليفة الاموي عبد الرحمن الناصر^(٤٧) (٣٢٥ هـ) وعلى الرغم مما يقال من انه بناها تكريما لجارية له اسمها الزهراء الا انه يلاحظ ان اسم الزهراء والزهرة ورد في معارج الصوفية على انه اسم للسماء الفلكية الثالثة ، سماء الشهادة والجمال ومقر النبي يوسف الذي اشتهر بحسن النظر وجمال الصورة « ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم » . هذا فضلا عن ان

(٤٣) القرطبي عجب للمحاورات وعرف المحدثات (ملحق بكتاب حجة الحويك الكبرى للبرقي) - ٢ ص ١١١

(٤٤) ابن الخطيب . اعمل الاعلام (القسم الثالث) ص ١٩٨ - ٢٠٠ حاشية ٢ تحقيق احمد عطر العلوي والراعي الكتي (الدار البيضاء ١٩٦٤)

(٤٥) ليفي بروفنسال . الاسلام في المغرب والاندلس ص ٣٨ (ترجمة عبد العزيز سالم ولطفي عبد المنعم)

(٤٦) احمد عطر العلوي : في التاريخ العلمي والاندلسي ص ١٥٤ وقد اكدت معالم مدينة الزاهرة في الفس التي صحت سقوط حلاله الاموية

(٤٧) نيت الزهراء على شكل مدينة ثلاثية مدرجة على سطح حل العروس على بعد ثمانية كيلومترات شمال غرب قرطبة وقد نورت هذه المدينة في الفس التي صحت سقوط حلاله الاموية في القرن الخامس الهجري وحظي العمل الان على رميمها واعادة بنائها كما كانت من قبل

كوكب الزهرة تعتبر عند الاقدمين الهة الجمال ، فهي عند الفينيقيين عشتروت ، وعند اليونان افروديت وعند الرومان فينوس ، فلا اقل من ان تكون عند المسلمين يوسف عليه السلام^(٤٨) . وغير بعيد بالمرّة ان يكون الخليفة الناصر قد استوحى اسم مدينته الزهراء من اسم السماء الثالثة رمز الجمال ، خصوصا وان قصة الجارية السالفة الذكر لم يبق عليها اجماع تاريخي . وتجدر الاشارة كذلك الى ان الزهراء تعني لغويا البياض الجميل ، وكان البياض شعار الامويين شرقا وغربا .

وهناك مدينة اسلامية اخرى بناها المسلمون الاوائل في شمال جزيرة صقلية العربية لتكون قاعدة لسلطانهم ومقرا لجنودهم الا وهي مدينة الخالصة التي كان اسمها يطلق في المعراج النبوي على اسم السماء السادسة التي شبهت بزمردة خضراء .

والواقع اننا لا نعرف شيئا عن تاريخ انشاء مدينة الخالصة او كيفية بنائها ، غير ان الجغرافي المشهور باسم الشريف الادريسي اشار اليها في معرض كلامه على مدينة بلروم Palermo التي زارها في اوائل القرن السادس الهجري (١٢ م) فقال انه كان يوجد بوسط بلرم مدينة قديمة تعرف بالخالصة كانت مقر السلطان وجنوده ايام حكم المسلمين ، ولعلنا نستنتج من كلام الادريسي ان المسلمين الاوائل بعد ان فتحوا جزيرة صقلية على يد اسد بن الفرات سنة ٢١٢ هـ (٨٢٧ م) ، بنوا قاعدتهم الخالصة بجوار مدينة عامرة - جريا على العادة العربية - وهي مدينة بلرم في شمال الجزيرة ، وانه بمضي الزمن اتصل العمران بين المدينتين حتى صارتا مدينة واحدة ، وقد يؤيد ذلك ان الرحالة الاندلسي ابن الجبير الذي زارها بعد ذلك (ت ٦١٤ هـ) وصفها بقوله : « والمسلمون يعرفونها بالمدينة والنصارى يعرفونها ببلرمة^(٤٩) » وهكذا غلب اسم بلرم على الخالصة ، كما غلب اسم فاس على العالية .

على ان موضوع الاهمية هنا هو انه اذا صح القول بان مسلمي صقلية قد استوحوا اسم مدينتهم الخالصة من اسم السماء السادسة الذي ورد ذكره في المعراج النبوي فان معنى ذلك ان قصة المعراج كانت شائعة منذ وقت مبكر وقرينة جدا على اسماع الايطاليين عبر مضيق مسيني وربما على سمع الشاعر الايطالي دانتي الذي تأثر بها بعد ذلك .

صلى المعراج في الأدب العربي :

١ - رسالة التوابع والزوابع لابي عامر احمد بن شهيد :

من اقدم الشعراء الذين تأثروا بالاسراء والمعراج هو الشاعر العربي والناقد الاندلسي ابو عامر احمد بن شهيد (٣٨٢ - ٤٢٦ هـ = ٩٩٢ - ١٠٣٤ م) وهو من بيت عريق الحسب والنسب والثراء فقد كان جد ابيه الوزير الشاعر

(٤٨) راجع كلام محي الدين في وصف السماء الثالثة الزهراء والزهرة في رساله كيمياء السعادة و« الاسراء الى معلم الاسرى » في الصفحات القليلة

(٤٩) راجع (رحلة ابن خلدون ص ٣٠٥ - ٣٠٦ طعة بيروت ١٩٥٩) وكذلك (ابن الخطيب اعمال الاعلام ، القسم الثالث ص ١٠٣ حاشية ٢) .

احمد بن عبد الملك بن شهيد وزير الخليفة الاموي عبد الرحمن الناصر الذي منحه لأول مرة في الاندلس لقب « ذو الوزارتين » وكذلك كان ابوه واخوه ومعظم افراد أسرته شعراء .
غير ان شاعرنا ابا عامر كان اجودهم شعرا واوسعهم شهرة ولم يكن الشعر عنده خدمة بل سيادة على غرار الطبقة الراقية التي عبر عنها فيما بعد الشاعر والوزير الغرناطي لسان الدين بن الخطيب في قوله :

الطب والشعر والكتابة

سماتنا في بني النجابة

ولقد عاصر ابن شهيد نخبة من علماء قرطبة امثال المؤرخ ابي مروان بن حيان (ت ٤٦٩ هـ) والفقيه ابي محمد بن حزم (ت ٤٥٦ هـ) وتوطدت بينهم اواصر الصداقة التي تظهر واضحة في كتاباتهم واشعارهم ، هذا الى جانب الخصوم والحساد الذين لقي ابو عامر منهم عتقا شديدا .

وكان لابن شهيد انتاج غزير من الاشعار والرسائل التي لم تخل من نظرات جريئة ولمحات ذات وقع حديث . ومن اهم رسائله رسالته النقدية التي بعنوان « التوابع والزوابع » صور فيها رحلته كشاعر الى الجنة او عالم الارواح . سابقا بذلك المعري (ت ٤٤٩ هـ) ودانتي (ت ٧٢١ هـ) الى ذلك الموضوع ، فمن المعروف ان ابن شهيد توفي في سنة ٤٢٦ هـ اي بعد ظهور رسالة الغفران لابي العلاء المعري بنحو ستين او ثلاث كان ابن شهيد خلالها يعاني من مرض الفالج الذي اودى بحياته ، ولهذا يرجح ان يكون ابن شهيد قد الف رسالته في حوالي سنة ٤١٤ هـ وهو في قوة شبابه اي قبل تصنيف رسالة الغفران بنحو عشر سنوات ، اذ انه من المعلوم ان ابا العلاء الف رسالته الالهية ، الغفران ، في اثناء عزله بمجرة النعمان^(٥٠) سنة ٤٢٤ هـ وبهذا يكون شاعر قرطبة متقدما على شاعر المعرة في موضوع - رسالته وغير بعيد بالمرّة ان يكون المعري قد اطلع على رسالة التوابع والزوابع فنبهت فيه فكرة رحلته السماوية^(٥١) .

ورسالة التوابع والزوابع اوردها ابن بسام الشتريني الاندلسي (ت ٥٤٢ هـ) في القسم الاول من كتابه الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، وكذلك احمد المقرئ التلمساني (ت ١٠٤١ هـ) في كتابه نفح الطيب في غصن الاندلس الرطيب .

ثم نشرها حديثا بطرس البستاني في كتاب مستقل مع دراسة تحليلية قيمة . والرسالة تصور رحلة الشاعر ابن شهيد الى السماء صحبة تابعه او شيطان شعره الذي يتبعه ويوحى اليه على حسب عقيلة العرب الاقدمين .

ويصف ابن شهيد بتابعه هذا بانه كان على شكل فارس من الجن على متن فرس ادهم ويده رمح ، وقد بقل

(٥٠) معرة السنان ملحة روائية من اعدل حلب في شمال سوريا كتبت مستقرا لس ابي العلاء المعري (٣٦٣ - ٤٤٩ هـ)

(٥١) راجع الفقرة الدورية لرسالة التوابع والزوابع لابن شهيد الاندلسي بتحقيق دراسة طرس السنتي (دار صادر بيروت ١٩٧٦) .

وجهه اي خرج الشعر منه وانه كان يسمى (زهير بن نمير من اشجع الجن) اي يتسبب الى قبيلة بني اشجع في الجن ، وهي قبيلة عربية من بطون غطفان التي يتسبب اليها ايضا ابن شهيد في عالم الانس بمعنى انه كان قريبه او بالاصح قريبه .

ويضيف ابن شهيد بانه كان اذا اراد استدعاء تابعه انشد بعض الايات فيظهر له في الحال ، ثم يصف بعد ذلك رحلته مع صاحبه الى عالم الجن او الارواح ، وكيف طار بهما الجواد الادهم عبر الاجواء والفلوات الى عالم التوابع او شياطين الشعراء والكتاب ، ثم يستمر ابو عامر في وصف لقاءاته مع توابع شعراء الجاهلية امثال امريء القيس وطرفة بن العبد ، وقيس بن الخطيم ، ثم مع توابع شعراء العباسيين امثال ابي تمام والبحري وابي نواس وابي الطيب المتنبي . كل ذلك في وسط الجنان السماوية الخضراء اليانعة وعيون المياه المتفجرة . وفي خلال زيارته هذه يساجل الشعراء ويعارضهم ويذاكرهم ويأخذ الاجازة منهم .

ويستقل ابن شهيد وتابعه بعد ذلك الى لقاء توابع الكتاب امثال عبد الحميد الكاتب وابي عثمان الجاحظ ، ويديع الزمان الهمداني ، فيحادثهم ويساجلهم ويشكو اليهم امر حساده وخصومه ، ويظهر لهم فضله ونبوغه الى ان يقنعهم باجازته كشاعر وخطيب .

ولم ينس ابن شهيد في اخر رسالته ان يشير الى مجالس الجن الادبية وما كان يدور فيها من حوار وانشاد شعري هو من نظمه بطبيعة الحال . كذلك اشار الى حيوان الجن من حمير ويغال واوز . جعلها عاقلة تتكلم وهي رموز ساخرة لحساده ومناوئيه ويصفهم فيها بالسخف والحمق .

ولاشك ان ابن شهيد في رسالته ، قد استوحى من المعراج النبوي فكرة صعوده الى السماء ولقاؤه مع الارواح ، ثم زينها بخياله وابداعه الفني بحيث جعلها قاصرة على الناحية الادبية فقط ، كذلك يلاحظ انه جسد الارواح والاتباع كشخصيات واقعية في شكل اصحابها وبالصفات والاخلاق التي اشتهروا بها في دنياهم حتى صار عالم التوابع لا يختلف عن عالم البشر ، فعالم ابن شهيد - كما يقول بطرس البستاني - عالم واقعي انسي وان اضافته الى جنة عبقر (٥٢) .

على ان ابن شهيد رغم ذلك ، اعطانا صورا لبعض الحوارات التي تتناسب مع عالم الجن ، مثال ذلك قوله عن زهير وجواده « فصرنا على متن الجواد ، وسار بنا كالطائر يجتاز الجوفالجو ، ويقطع الدوفالدو (٥٣) ، حتى التمحت أرضا لا كأرضنا ، وشارفت جوا لا كجونا ، متفرع الاشجار ، عطر الزهر فقال لي « حللت ارض الجن ابا عامر فبمن تريد ان تبدأ ؟ (٥٤) » وكذلك في قوله عن تابع ابي تمام « فانفلق ماء العين عن وجه فتى كفلقة القمر ثم اشتق الهواء صاعدا اليينا من قعرها حتى استوى معنا (٥٥) » .

(٥٢) راجع للقلمة الدراسية لرسالة التوابع والارواح

(٥٣) الدو : هجاء

(٥٤) راجع من رسالة التوابع والارواح ص ٩١ .

(٥٥) راجع من رسالة التوابع والارواح ص ٩٨ .

وهكذا نرى مما تقدم ان الشاعر ابا عامر بن شهيد قد استوحى من حادثة المعراج فكرة موضوعة وان كان قد احاطها بغلاف من خلقه وابتداعه ، مما اعطاها لونا خاصا وطابعا مميزا مستقلا .

٢ - رسالة الغفران لأبي العلاء المعري :

وما يقال عن ابن شهيد ، يقال ايضا عن معاصره الشاعر والمفكر الناقد الزاهد ابي العلاء المعري (٣٦٣-٤٤٩هـ=٩٧٩-١٠٥٨م) الذي ولد في معرة النعمان من اعمال حلب ، وفقد بصره في الرابعة من عمره ، ودرس في حلب وطرابلس وانطاكية وبغداد ، ثم عاد الى المعرة مسقط رأسه ليعيش فيها زاهدا متبرما متشائما معتزلا العالم . ومن مؤلفاته اللزوميات وسقط الزند ، ثم رسالة الغفران ، التي تعيننا في هذا المقام . ورسالة الغفران هي رحلة الى العالم الآخر ايضا . ولكنها لم تقتصر على عالم الجن مثل رسالة التوابع والزوابع ، بل شملت الحياة الاخرة بما فيها من جنة ونار وثواب وعقاب ، ولهذا تأثرت هي الاخرى بما جاء في الاسراء والمعراج من تفصيلات دينية ، الى جانب ما اضفاه عليها ابو العلاء من خيال وثقافة ادبية ولغوية واسعة .

وكما وجه ابن شهيد رسالته « التوابع والزوابع » الى صديقه ابن حزم ، وجه ابو العلاء رسالته (الغفران) الى صديقه الشيخ علي بن منصور الحلبي المعروف بابن القارح حينما دعاه هذا الاخير الى تأليفها .

غير ان رسالة الغفران امتازت على رسالة التوابع والزوابع باتساع نطاق موضوعها وعمق افكارها وكثرة اعداد شخصياتها ، وفيض بحوثها ومفرداتها اللغوية والادبية ، وللسيدة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء) فضل تحقيق وشرح رسالة الغفران مما ساعد على فهم لغة المعري والاستفادة مما تضمنته رسالته من تراث وعلم غزير^(٥٦) .

والبطل المسافر في رسالة الغفران هو شخصية الشيخ ابن القارح وليست شخصية المؤلف نفسه كما فعل ابن شهيد في رسالته . ولعل ذلك راجع الى عاهة الضراوة التي ابتلى بها ابو العلاء فحرمته من نعمة المشاهدة .

ويركب ابن القارح في هذه الرحلة نجيبا من نجب الجنة ، خلق من ياقوت ودر ، فيستقل به في نزهة بالفردوس على غير منهج ، ومعه شيء من طعام الخلود^(٥٧) وهناك في الجنة يصف انهارها واشجارها وطعامها وشرابها وجمال حورها من الصالحات الناجيات ، ثم يقيم مأدبة أنيقة يدعو اليها كل من في الجنة من شعراء وادباء وعلماء . وكانت الارحاء التي تطحن بر المأدبة من درر وعسجد وجواهر ، وتديرها جوار من الحور العين ، وكانت اصناف اللحوم يأتي بها الولدان المخلدون ، ثم يحيي السقاة بأصناف الاشربة والمسمعات بالاصوات المطربة ، والحور يرقصن على ابيات منسوبة للخليل^(٥٨) .

كذلك يعقد ابن القارح في الجنة مجالس للادب والمذاكرة ومحضرها الشعراء والأدباء وعلماء اللغة فيدور بينهم

(٥٦) ابو العلاء المعري . رسالة الغفران تحقيق وشرح عائشة عبد الرحمن (ذخير العرب ٤ دار للطوبى ١٩٦٣) .

(٥٧) راجع الى رسالة المعري ص ١٧٥ - ١٧٦ .

(٥٨) نفس المصدر ص ٢٦٧ - ٢٦٩ والقصد من العالم المصري الخليل بن احمد الرازي في القرن ١٧هـ .

الحوار الذي قد يصل الى الشجار على غرار ما يقع في الدار العاجلة ، ولكن من غير شعور بالعداوة والبغضاء الذي انتزعته الجنة من قلوبهم .

ثم يشير المعري الى رحمة الله الواسعة التي شملت الشعراء والمتحررين بالغفران ، وهو الاسم الذي اختاره عنوانا لرسائله ، فالاعشى صار عشاء حورا معروفا ، وانحناء ظهره قواما موصوفا ، وقد غفر له بسبب مدحه للرسول (صلعم) وادخل الجنة على ان لا يشرب فيها خمر^(٥٩) . « وزهير بن ابي سلمى يعود شابا كالزهرة الجنية وكأنه ما لبس جلباب هرم ولا تأفف من التبرم وكأنه لم يقل : سئمت تكاليف الحياة ومن يعيش ثمانين حولا لا ابالك يسأم . وقد غفر الله له وادخل الجنة لانه كان مؤمنا بالله قبل الاسلام ولأنه اوصى ابنائه قبل موته بطاعة القائم الذي يدعوه الى عبادة الله^(٦٠) .

ثم يتقل ابن القارح الى الجحيم ، ويلقى فيها ابليس وهو يضطرب في الاغلال ومقامع الحديد ، ومع ذلك لا يتورع ان يسأل ابن القارح بخبث عما يفعله اهل الجنة بالولدان المخلدين ، كذلك يلقي شعراء النار امثال بشار بن برد الضرير الذي اعطي عينين لينظر بهما الى ما انزل به من العذاب . ومثل صخر اخو الخنساء الذي تضطرم النار في رأسه كأنه علم في رأسه نار ، ومثل عترة العبي الذي يتلدد في السعير^(٦١) .

ويلاحظ ان شخصيات المعري وان فاقت في عددها شخصيات ابن شهيد ، الا انها تتفق معها في انها شخصيات واقعية معروفة ، ومعظمها من الشعراء والعلماء والادباء ، لأن المقصود في كلتا الرحلتين هو اجراء نوع من النقد الادبي .

هذا ولم يفك المعري ان يشير في رسالته الى مدائن الجن في اطراف الجنة ، ويطلق عليها اسم جنة العفاريات المؤمنين ، ويصفها بانها كانت اقل نورا من مدائن الانس في الجنة وتكتنفها الاشجار الكثيفة والسراديب ، واهلها يلركهم المشيب على عكس اهل الجنة الاناسي فهم شباب دائم . وعندما سأل ابن القارح احد شبوخ الجن ويدعى « أبو هدرش » عن سبب ذلك ، قال « ان الانس اكرموا بذلك واحرمناه ، لأننا اعطينا الحولة في الدار الماضية فكان احدا ان شاء صار حية رقصاء ، وان شاء صار عصفورا ، وان شاء صار حمامة فمنعنا التصور في الدار الاخرة ، وتركنا على خلقنا لا تتغير وعوض بنوادم ، كونهم فيما حسن من الصور ، وكان قاتل الانس يقول في الدار الذاهبة اعطينا الحيلة واعطي الجن الحولة^(٦٢) .

اما الحيوان عند المعري فهو عاقل كما هو الحال عند ابن شهيد ، فاسد القاهرة يتكلم مع ابن القارح مبينا له سبب

(٥٩) رسالة الغفران ص ١٧٦ - ١٨١ .

(٦٠) رسالة الغفران ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(٦١) رسالة الغفران ص ٣٠٨ - ٣٣٣ .

(٦٢) رسالة الغفران ص ٢٩٣ .

دخوله الجنة وهو انه افترس عتبة ابن ابي لهب الذي دعا عليه النبي (صلعم) « اللهم سلط عليه كلبا من كلابك » فكان هو السبع الذي افترسه عند القاصرة بطريق الشام^(٦٣) .

كذلك يشير المعري الى اوز الجنة ، ويجعلها تتكلم مع ابن القارح شأن طير الجنة فيتنفس فيصرون جوارى كواعب يرفلن في وشي الجنة ، وبأيديهن الزاهر وما يلتمس به الملاهي ثم يأخذن في الغناء والضرب على الدفوف^(٦٤) ويلاحظ ان اوزة المعري هنا تختلف عن اوزة ابن شهيد الذي جعلها بيضاء شهلاء ، اديبة نحوية ، في مثل جثمان النعامة ، تتقلب في الماء برشاقة ولكنها بلهاء وحقاء كما هو معروف عن بنات جنسها^(٦٥) .

معارج الصوفية :

واذا كان الادباء والشعراء - كما رأينا - قد استوحوا من حادثة المعراج صوراً نثرية وشعرية رائعة ، صيغت في حوار مع سلطان السماء فان رجال التصوف الاسلامي ايضا قد استلهموا من روح المعراج معارج خاصة بهم تقوم على منهج التصوير العاطفي والتحدث بلسان الباطن ، - واستعمال لغة الرموز والاشارات للتعبير عن فلسفتهم الصوفية ، التي اتسمت نتيجة لذلك بالالتواء والغموض والتعقيد .

ولعل خير مثال نستشهد به في هذا المقام ، هو الشيخ الاكبر ابو بكر محمد بن علي الملقب بمحيى الدين بن عربي الحاتمي الطائفي المرسي الاندلسي^(٦٦) المتوفي بلمشق سنة ٦٣٨ هـ / ١٢٤٠ م .

ولد ابن عربي بمدينة مرسية murcia شرقي الاندلس في بيت حسب وتقي ، ثم انتقل به اهله وهو صبي الى اشبيلية Sevilla في غرب الاندلس ، عندما استولى الموحدون على مرسية . وفي اشبيلية درس علوم الدين والفقه والادب ثم تزوج بـ بريم بنت محمد بن عبدون الباجي التي ضربت له المثل الاعلى في الورع ، كما كان لمواعظها تأثير كبير في تغيير مجرى حياته ، ثم توفي علي بن عربي الذي كان قد اخبر - أي أبوه - يوم وفاته قبل حلول اجله بخمسة عشر يوماً ، كل هذه العوامل دفعت ابن عربي الى طريق الزهد والتصوف ، فانصرف الى دراسة كتب التصوف ولجأ الى الاعتكاف والانفراد بنفسه اياماً طويلة بين القبور يناجي ارواح الاموات . كذلك مارس ابن عربي حياة التصوف مع شيوخ كثيرين واخذ عنهم الكثير من رياضيات الصوفية ونخص بالذكر عجوزاً تسمى نونه فاطمة بنت ام المثنى القرطبية التي لزمها ستين خادماً ومريداً ، وشاهد بنفسه ما كان يجري على يديها من ظواهر التنبؤ الغريبة . وعندما

(٦٣) عتبة بن ابي لهب بن عبد الغلاب هو الذي روجه الي (صلعم) ابنه رقية قبل الفة فلما بنت حله عتبة وقال : يا محمد اشهد اني قد كبرت ربك وطلقت انك ادعنا الرسول ربه ان يسلط عليه كلبا من كلابه فلما خرج عتبة في ركب الى الشام نزلوا ليلاً ولقي القاصرة للميت فيه ولما سمع يفترسه من وسط جماعة هضاح عتبة في قوم قتلتي دعوة محمد ، راجع رسالة الغفران ص ٣٠٥ - ٣٠٥ .

(٦٤) رسالة الغفران ص ٢١٢ - ٢١٣ .

(٦٥) رسالة الغفران والروابع ص ١٤٩ وما بعدها ولقائمة الدراسة لطرس البشري

(٦٦) من المعروف ان هناك عللاً أخرى لهذا الاسم ايضاً عثر قله وهو للحدث القاضي ابو بكر بن العربي للمعري الاشيلي صاحب كتب العواصم من الفرائض وله رحلة مدونة تلم بها مع والده الى المشرق . عاصم قديم دولة للوحدين ويبلغ الخليفة عبد المؤمن في مدينة مراكش على رأس وفد من اعيان اشبيلية وفي اثناء صوته توفي بالقرب من طلس سنة ٥٤٣ هـ (١١٤٩ م) وفي حليج الحب المحروق ولا يزال مقفه بحول مقام الوزير العرابي لسلي الذي ابن الحليط وقد جرت العفة الى هرق بين الاسمين بوضع لغة التعريف آل على اولها فهناك ابن العربي للمعري الاشيلي الفقيه للحدث وهناك ابن عربي عبي الذي المرسي الطائفي العيسوف الصوري

احس انه استكمل عدته ، خرج يجول في الارض في سياحات صوفية ، ففضى بقية حياته في رحلة متصلة : طاف اولاً ببلاد الاندلس والمغرب ثم رحل الى مكة وجاوز فيها ، ثم واصل تجواله الى العراق ثم مصر على عهد السلطان العادل الايوبي ، وشارك في حلقات الصوفية بحي القناديل بالقاهرة ، ثم رحل الى دولة سلاجقة الروم بآسيا الصغرى حيث طاف بانحاء الاناضول ، واوصى السلطان عز الدين كيكاولس بأن يشتد على النصارى ويشره بنصر قريب لم يلبث ان تحقق باستيلائه على انطاكية .

وفي نهاية المطاف استقر به المقام في دمشق حيث مات (٦٣٨هـ - ١٢٤٠م) ودفن بالتربة الصالحية على سفح جبل قاسيون (٦٧) .

ويعتبر ابن عربي - كما يقول استاذنا المرحوم ابو العلا عفيفي - من اغزر كتاب المسلمين علماً ، واوسعهم افقا ، وادناهم الى العبقريّة والتجديد في ميدان دخل فيه كثيرون غيره ، ولم يخرجوا منه بمثل ما خرج ، ولا بلغوا فيه الشأو الذي بلغ . لم يشغل نفسه بمشاكل الفلاسفة والرد عليهم ، وبالتأليف في اصول الفقه والمنطق والتصوف كما فعل الغزالي ، او بالطب والرياضة والتصوف كما فعل ابن سينا ، وانما كرس جهده للكتابة في التصوف في شتى نواحيه النظرية والعملية ككتاب « الفتوحات المكية » الذي ألفه بين ٥٩٨ الى سنة ٦٣٥هـ فقد جمع في هذا الكتاب اثباتاً من المعارف التي تمثل الثقافة الاسلامية بأوسع معانيها وحشدها جميعاً لخدمة العلم الاساس الذي ندب نفسه للكتابة فيه ، وهو التصوف ، ولهذا يعد هذا الكتاب اعظم موسوعة في التصوف باللغة العربية (٦٨)

وعلى الرغم من انشغال ابن عربي بما يشغل به الصوفية انفسهم من ضروب المجاهدة - والمراقبة والمحاسبة فان عدد مؤلفاته بلغ على حد قوله في مذكره كتبها عن نفسه سنة ٦٣٢هـ نحو مائتين وتسعة وثمانين كتاباً ورسالة وهو عدد لا يكاد العقل يتصور صلوره من مؤلف واحد (٦٩)

كيمياء السعادة :

والذي يعنينا من هذه المؤلفات هو ما اودعه ابن عربي في فتوحاته المكية من رسوم تصور مواضع العالم الاخر اوقبة الفلك على شكل هيئات دائرية تصور اطباق الجحيم ومساري النجوم ، ودوائر جماعات الملائكة التي تحف بمطلع النور الالهي . وكان يرى ان الوصول الى رؤية الله سبحانه وتعالى لا يتأتى بغير هدى من الله ، اذ ان العقل العادي او الفلسفي لا يصل بالانسان الى المراحل الاولى من هذا الطريق الطويل . اما الوصول الى مدارج الجنة العليا ، فلا يلزمك بغير اشراق الهي (٧٠) .

(٦٧) راجع ما كتبه عنه للمشرق الاسفي آسبن بالوس (ترجمة عبد الرحمن بدوي مكتبة الانجلو المصرية ١٩٦٥) وكذلك ما كتبه عنه جوتك بلشا : تاريخ الفكر الاندلسي ص ٣٧١ - ٣٨٦ ترجمة حسين مؤنس .

(٦٨) - (٦٩) ابو العلا عفيفي : نصوص الحكم للشيخ محي الدين بن عربي لقطة الدراسة ص ٥ - ٧ (دار الكتب العربي بيروت) .

(٧٠) جوتك بلشا : تاريخ الفكر الاندلسي ص ٥٦٤ .

وفي هذا المعنى الذي يدور حول تفضيل منهج التصوير العاطفي الصوفي على منهج العقل الفلسفي الذي يقوم على التحليل والتركيب ، يضع ابن عربي قصته الرمزية ، « كيمياء السعادة » التي اوردها في فتوحاته^(٧١) : وإبطال هذه القصة المجازية ، مسافران يتيمان الى هذين النوعين من البشر : احدهما يرمز للدين وهو عالم بالشرعية ، والاخر يرمز للعقل وهو فيلسوف عقلائي . ويشقان طريقهما في وقت واحد الى الحضرة الالهية . ويتمكن المسافران في بداية الرحلة من التخلص من الروابط الارضية والعواطف الضارة ، احدهما بهداية العقل ، والثاني بنور الايمان . ثم يبدأ الراحلان الرمزيان المعراج السماوي باجتياز السماوات السبع الفلكية ، وعلى نفس المراحل التي مر بها الرسول في معراجه ، وهي على التوالي :

سماء القمر وفيها ادم

سماء عطار وفيها عيسى ويحيى

سماء الزهرة وفيها يوسف

سماء الشمس وفيها ادريس

سماء المريخ وفيها هارون

سماء المشتري وفيها موسى

سماء زحل وفيها ابراهيم

ويصل المسافران معا وفي نفس الوقت والسرعة ، احدهما وهو الفيلسوف على مركبه الخاص الذي يرمز للعقل ، والثاني وهو المؤمن على جناح النور والنعمة الالهية وهنا يبدأ الاختلاف في المعاملة التي يلقاها كل منهما . فتابع الشريعة يحتمي به الملائكة المعتمدون في السماوات ، بينما يضطر الفيلسوف الى البقاء بعيدا عن رفيقه ، وهذا الفرق في المعاملة بينهما يملأ تابع الشريعة بالفرح والغبطة ، ويفعم الفيلسوف بالحزن والألم .

وبالرغم من ان الفيلسوف لا يظل ضائعا تماما ، اذ تتولى العقول التي تسكن هذه السماوات تعليمه وإطلاعه على المشاكل الفلكية ومدة تأثيرها على الارض الا ان سعادته تنضال عندما يرى ان تابع الشريعة يجد حلولاً لجميع تلك المشاكل الفلسفية في تعاليم الانبياء بطريقة اسمى وأوضح من طريقة العلم الطبيعي .

وتستمر رحلة المسافرين في السماوات الفلكية حيث يلتقيان بعدد من الانبياء الذين يلقون عليهما خطبا تعبر عن آراء ابن عربي وفلسفته الصوفية .

واخيرا ينتهي المطاف يتوقف الفيلسوف عن متابعة الرحلة ، بينما يواصل تابع الدين رحلته الى آخر السماوات الفلكية وهي « السماء ذات البروج » التي تنكشف للمؤمن فيها اسرار ظواهر الفردوس السماوي ، ثم يغمره الضوء المنبثق من العرس الالهي ببهائه ، وتحرك الموسيقى المنبعثة من السماوات شغاف قلبه حتى يستغرق في دهور

(٧١) ابن عربي : الفتوحات المكية للمجلد الثاني ص ٣٧٠ وما بعدها (طبعة صادر بيروت) وكذلك (صلاح فضل : تأثير الفكرة الإسلامية في الترميز في الألفية الثانية ص ٨٩ - ٩٣) (ذكر للعرف) .

عميق . فاذا افاق ارتقى الى سدة العرش الذي يعد رمزا لجلال الله وعظمته ومحيط به خمسة ملائكة وثلاثة أنبياء هم آدم وإبراهيم ومحمد ، فيتعلم منهم المؤمن خلاصة سر الكون وحقائق العالم المادي المرقومة على اللوح المحفوظ ، ثم يأخذ التابع في المهبط بحثا عن رفيقه الفيلسوف فيعودان الى العالم الارضي ويسارع الفيلسوف الى اعتناق الدين الاسلامي حتى ينعم بالتأملات الروحية والمساهلة الصوفية التي حرم منها خلال معراجه .

الاسراء الى مقام الاسرى :

لم يقتصر ابن عربي على هذا العروج الرمزي الذي اورده في قصة كيمياء السعادة بل اعطانا كذلك رؤيا بديعة يصور فيها عروجه الروحي الى الحضرة الالهية وذلك في رسالته التي اسماها « الاسرا الى مقام الاسرى » (٧٢) . والتي نهج فيها ايضا على منوال المعراج النبوي . والرسالة تقع في ٥٤ صفحة ، وقد استخدم في كتابتها اساليب الصوفية المليئة بالرموز والاشارات والتشبيهات الصوفية الشعرية والثرية ، الى جانب اسلوب المقامات الادبي المليء بالسجع مما جعل الرسالة تسسم بالغموض والتعقيد ، وحسبنا في هذا المجال ان نعرض ما جاء فيها بإيجاز شديد .

يصف ابن عربي رحلته الالهية بانها بدأت من الاندلس الى بيت المقدس صحبة فتى روحاني الذات ، رباني الصفات ليكون رفيقه ورسوله في رحلته وهناك في بيت المقدس ، قدم له الخمر واللبن فشرب اللبن حتى لا يضل من يقفوا اثره ، ثم ارتقى مع رسوله حتى اشرف على البحر المسجور (٧٣) وهو بحر يحيط عبره على متن سفينة العارفين التي كان شراعها الشريعة ومرساها القوة ، وصابورها الطبيعة ، وجبالها الأسباب ، ومجادفها اللباب .

ثم عرج به حين فارق الماء الى اول سماء وهي سماء الوزارة او سماء الاجسام ، حيث التقى بآدم عليه السلام الذي عانقه واجابه على اسئلته . ثم انتقل بعد ذلك على جواد سابح صبيغ من نحاس الى السماء الثانية وهي سماء الكتابة وسماء الارواح . وهناك شاهد المسيح الذي اقبل عليه مرحبا وقد غمره النور ، واخذ يحميه على اسئلته ، ثم امر كاتبه ان يكتب لابن عربي ظهيرا بالامان ، فصار بينه وبين مملكته ترجان . ولعل في هذا اشارة الى الحروب الصليبية بين المسلمين والمسيحيين ، وأمل ابن عربي في ان يتحقق السلام والامان ، ثم انتقل السالك (ابن عربي) مع رسوله الى السماء الثالثة ، وهي سماء الشهادة او سماء الجمال حيث التقى بالنبي يوسف الذي اتصف بالجمال وحضر حفل عرسه على الزهراء او الزهرة وهناك ببضعة ابيات ترمز الى كوكب الزهراء او الزهرة رمز الجمال (٧٤) والتي كانت تسمى باسمها السماء الفلكية الثالثة كما رأينا في رسالته السابقة كيمياء السعادة .

(٧٢) راجع (ابن عربي . كتاب الاسرا الى مقام الاسرى و طبعة جامعة القاهرة للطباعة الحجرية ، الدكن ١٣٣٧هـ / ١٩٤٨م . وقد نقلت دار احياء التراث العربي في بيروت بتجليها مع مجموعة رسائل ابن عربي الاخرى .

(٧٣) سحر التنوير احمد وسحر الحلاج ولوقعت لولاه يقول ابن عربي في تفسير قوله تعالى « واذا الحمر سجرت » اي اجبت لرا . ويضيف قول عبد الله بن عمر بن الخطاب انا والى الحمر « يا بهر متى تميدن لنا ؟ راجع (ابن عربي : الفتوحات للكتبة ج ٤ ص ٣٨٠ طبعة صدر بيروت وقد ثبت العلم الحديث ان البحر في تديم الارل كانت على درجة عالية من الحرارة ومع ذلك كانت تعيش فيها طحالب ولسلك اعطت عليها وضعت لثريا الى الان .

(٧٤) يقول ابن عربي مهتا يوسف بزواجه الزهراء :

ومن	تكن	الزهراء	عرسا	له	تنوح	ساجدولة	وتتمل	الشعري
لبا	زهرة	الروض	للمسك	عرفه	وهل	زهرة	اخرى	تصلحي
سنا	الزهراء							

راجع رسالة الاسرا الى مقام الاسرى ص ١٩ .

ثم انتقل السالك مع صاحبه الى السماء الرابعة وهي سماء الامارة والاعتلاء حيث قابل النبي ادريس ، ثم انتقل الى السماء الخامسة وهي سماء الشرطة فاعترضه بوابها وحجابها ثم سمحوا له بالدخول حيث قابل هارون ، وفي السماء السادسة او سماء القضاة قابل السالك موسى الكليم وسلم عليه ثم تحدث معه ومع قاضي قضائه في امور تتعلق بأحكام السماوات ، وفي السماء السابعة او سماء الغاية تحدث السالك مع الخليل ابراهيم ورأى سرروحانيته يلور في البيت المعمور في غلاثل من النور .

وهنا يقول ابن عربي : وبعد الخروج عن السبع الطباق توقف البراق والقي الرسول عصا التسيار بسدرة الانوار فقلت له : ما هذا النور والبهاء ؟ قال : « سدره المنتهى » ثم تلا : وما منا الا له مقام معلوم « فسكتنا عن تعبير ما رأينا سكوت حصر وعجز لا يقوى معه اشارة ولا رمز . . فغشاها من نور الله ما غشى » (٧٥) .

وكما حدث في المعراج المحمدي يتحدث ابن عربي عن استوائه على متن الرفرف (المقعد) حيث الملائكة الاشرف ثم طيرانه الى حضرة الكرسي القدسي الذي يعرف به كل امر حكيم . وهناك قدمت له الوصية السنية فحفظها والترم بها ثم واصل طيرانه على جناح اللطائف متمطيا ظهور الرفارف الى حيث سمع صرير الاقلام ، ودخل في مناجاة مع ربه نبي الجلال والاكرام (٧٦) .

واخيرا ، لا يفوتنا في هذا المقام ان نشير الى الدور الثمر الذي ساهم به متصوفة الفرس في اثراء التراث الاسلامي والادب الفارسي بسياحتهم الصوفية ومنظوماتهم الاشراقية ، متخذين من المعراج النبوي نبراسا يهتدون بهديه ، ومنهلجا ينهلون على منواله ، ونخص بالذكر منهم الشاعر سنائي (ت ٥٢٦هـ) في منظومته « سير العباد الى الميعاد » التي تقع في ثمانمائة بيت باللغة الفارسية ، وتصور رحلة صوفية رمزية لمسافرين يرمزان للنفس والعقل الى عالم الافلاك ثم الى عالم الملكوت الاعلى حيث الحضرة الالهية (٧٧) .

صلى المعراج في الأدب الشعبي :

وكان القصص الشعبي من بين الموضوعات الهامة التي تأثرت بالمعراج النبوي واتخذت من قصته اساسا للتأمل والتخيل والمحاكاة . ومثال ذلك اقاصيص الف ليلة وليلة التي كتبت للعامة وتضمنت خرافات واشعارا وامثالا وحكما ، وبعضها ذو مغزى اخلاقي .

ويبدو ان هذه القصص وصلت الى العرب عن طريق الفرس وعن طريق كتاب « هزارا فسانة » ومعناه بالفارسية « الف خرافة » والناس يسمون هذا الكتاب الف ليلة وليلة ، وهو خبر الملك والوزير وابنته وجاريته ، وهما شيرازاد

(٧٥) رسالة الاسرا الى مقام الاسرى ص ١٣ .

(٧٦) رسالة الاسرا الى مقام الاسرى ص ٥٣ .

(٧٧) راجع رحلة عبد المم جبر : رحلة الروح بين ابن سينا وسنائي وبناتي ص ١٨ - ٣٩ (مكتبة الشاب قلعة ١٩٧٧) وكذلك (صلاح ضل : نفس المرجع ص ٩٨ - ١٠٣)

ودينازاد وقد وضعت هذه القصص في قالب عربي اسلامي في العصر العباسي الاول ثم زيد فيها في العصر الفاطمي والملوكي بقصص شعبية مستوحاة من التراث الثقافي الاسلامي بحيث لم يبق من التأثير الفارسي سوى بعض الاسماء الفارسية (٧٨) .

ولعل اصداء المعراج في هذا الخيال الشعبي تتمثل فيما ابتدعه القصاص من احاديث عن المردة والشياطين والحيات والثعابين والخور العين والجواهر والزبرجد والياقوت . . الخ . وفي حكاية ابي محمد الكسلان مع الرشيد عند قوله : فأخذني عبد مارد من عبيدهم فأنحنى وقال : اركب ، فركبت ، ثم طاري في الجوحى غاب عن الدنيا ورأيت النجوم كالجبال الرواسي وسمعت تسييح الملائكة في السماء ، فبينما انا كذلك اذا بشخص عليه لباس اخضر وله نوائب شعر ووجه منير ، وفي يده حربة يطير منها الشر قد اقبل علي (٧٩) ، وفي قوله : ثم ركب الحكيم الفرس واركب الجارية خلفه ثم حرك لولب الصعود ، فامتلاً جوف الفرس بالهواء وتحركت وماجت ثم ارتفعت صاعدة الى الجو ولم تزل سائرة حتى غابت عن الدنيا « (٨٠) .

وهناك حكاية الحسن البصري مع الجن الطيار (٨١) وحكاية سيف الملوك وبديعة الجمال التي طارت بين السماء والارض (٨٢) وحكاية السندباد مع اهل المدينة الطيارين وتعلقه بواحد منهم طاربه في الجوحى سمع تسييح الملائكة في قبة الافلاك (٨٣) ثم هناك الهوائف والنداءات الخفية المجهولة ونداءات الاغراء المعسولة التي توجه الى البطل او الشاطر من نساء جميلات لا متحانه واختبار قوة ارادته وهذه تذكرنا بالنداءات التي وجهت للنبي (صلعم) في ليلة المعراج .

على ان خبر نموذج شعبي تأثر بالتراث الديني للمعراج فهي قصة بلوقيا ملك بني اسرائيل التي بدأت شهرزاد تقصها على شهر يار في الليلة الثانية والثمانين بعد المائة الرابعة واستمرت تحكيها له بعد ذلك عدة ليال متتابعة والقصة تقوم على فكرة النبوءة - اليهودية التي تبشر بظهور النبي محمد (صلعم) وان الملك بلوقيا عرفها من كتاب سري عثر عليه في احدى خزائن ابيه الراحل اذ قرأ فيه صفة محمد ، وانه يبعث في اخر الازمان وهو سيد الاولين والاخرين ، فتعلق قلب بلوقيا بحب محمد (صلعم) وترك الملك لأمه وخرج هائماً سائحاً للبحث عنه وتقع القصة في ٢٥ صفحة (٨٤) وتتعدد فيها الصور والرموز والتشبيهات التي تجسم مختلف القوى في مخلوقات حية وغير حية كالاشجار والاعشاب والملائكة والجان والحيوانات الكاسرة والحيات الضخمة التي هي في حجم النخل والجمال والفيلة كلها

(٧٨) مهران قلندوي ، آف ليله وليه ص ١٩ (دار للعلوم ١٩٥٩) .

(٧٩) قصص آف ليله وليه / كتب الشعب في جرين / اعداد رشدي صالح ج ١ ص ٥٧٤ .

(٨٠) قصص المصدر ج ١ ص ٦٣٣

(٨١) قصص المصدر ج ٢ ص ١٣٣٠

(٨٢) قصص المصدر ج ٢ ص ١١٧٧

(٨٣) قصص المصدر ج ٢ ص ٨٥٦

(٨٤) آف ليله وليه (كتب الشعب اعداد رشدي صالح) ج ١ ص ٧٥٧ - ٧٨٢ .

عاقلة ناطقة تتكلم وتصلي على محمد وتصيح بالتهليل والتسبيح باسمه مما يقوى من غرام بلوقيا في حبه لمحمد ويزيد من اشتياقه اليه فيواصل سياحته للبحث عنه .

وتبدأ الرحلة من مصر الى بيت المقدس حيث يقدم بلوقيا اللبن والخمر الى صديقه ملكة الحيات ثم يتعرف على صديقه عفان الذي يتقن العلوم الروحانية وعلوم الفلك والهندسة والكيمياء فيصطحبه في رحلة الى الجبال حيث يدلّه على نوع من العشب اذا عصره ودهن بمائه قلميه امكنه ان يمشي على اي بحر خلقه الله ، وبهذه الوسيلة يستطيع بلوقيا ان يعبر البحار السبعة التي هي رمز لبحور العالم الاخر او السماوات السبع . وفي خلال رحلته يرى وحوش البحر والبر تجتمع على جزيرة وتتحدث اثناء الليل ثم تفرق عند طلوع الشمس .

ثم يقابل ملوك الجان المؤمنين امثال صخر وبراخيا ، ويصف طبقات النار السبع الاولى جهنم وهي اهون عذابا وتليها لظى والجحيم والسير وسقر والحطمة ثم الهاوية^(٨٥) ثم يقابل الملائكة العظام وهم : جبريل واسرافيل وميكائيل وعزرائيل ويستمر بلوقيا في السير حتى يرى صورة سكرة المنتهى ومجمع البحرين وهو بحر عظيم نصفه مالح ونصفه حلو ، وحول ذلك البحر جبالان من الياقوت الاحمر رأى فيهما ملائكة مشغولين - بالتسبيح والتقدس ، فلما رأهم سلم عليهم فردوا السلام فسألهم عن هذا البحر ، فقالت الملائكة : ان هذا المكان تحت العرش وان هذا البحر يمد كل بحر في الدنيا ونحن نقسم هذا الماء ونسوقه الى الاراضي ، المالح للاراضي المالحة والحلو للارض الحلوة وهذان الجبلان خلقهما الله ليحفظا هذا الماء وهذا امرنا الى يوم القيامة » .

وفي نهاية المطاف يؤمن بلوقيا ان زمان بعث محمد بعيد كما اخبره بذلك من قبل كل من الملك جبريل وملكة الحيات وصديقه عفان فيندم على ذلك ويجهش بالبكاء ، والقصة تبدو من شكلها الخارجي ومن تاريخ احداثها واسماء ابطالها انها من الاسرائيليات ولكن اذا نظرنا الى مضمونها وجدناه اسلاميا يحاكي كثيرا قصة المعراج النبوي بشيء من الخيال . فالبطل المجهول الذي وضع سيرة بلوقيا في القصص الشعبي الاسلامي واحد من المسلمين العاشقين او المداحين لمحمد (صلعم) اتخذ من النبوة اليهودية اطارا رمزيا ليصنع في داخله ملحمة الشعبية التي استوحاها من التراث الديني للمعراج . فاذا كان معراج الرسول رحلة الى الله وفي العشق الالهي ، فان معراج بلوقيا رحلة الى محمد وفي العشق المحمدي .

المعراج الاسلامي والكوميديا الالهية لدانتي :

لقد ثبت تاريخيا ان القرآن الكريم ترجم ملخص له الى اللغة اللاتينية في النصف الاول من القرن الثاني عشر الميلادي^(٨٦) كما ثبت تاريخيا منذ ١٩٤٩ ان احلى صور المعراج النبوي قد ترجمت من العربية الى الاسبانية

(٨٥) يستعمل ابن عربي اسم سبعين بدلا من المئوية (المتروك للكتابة ح ٣ ص ٤٢٦ طعة ملبر .

(٨٦) حسن حطيف - كوميديا دانتي الجبري ح ١ (الجحيم) ص ٥٩ (دار الطوف) .

القشتالية بامر من الملك الاسباني الفونسو العاشر الملقب بالعالم EL Sabio سنة ١٢٦٤م وقام بهذه الترجمة طيب يهودي يعمل في بلاطه باشيلية يدعى ابراهيم الفقيه او الحكيم .

وفي نفس تلك السنة (١٢٦٤م) طلب الملك الفونسو العالم الى بونا فتورا داسينا الايطالي ترجمتها من القشتالية الى اللاتينية والفرنسية لاداعتها فيها وراء الحدود الاسبانية^(٨٧) لهذا كانت الفرصة سانحة امام الشاعر الفلورنسي الايطالي دانتي اليجيري (١٢٦٥ - ١٣٢١م) Dante Alighieri لكي يصل الى الترجمة اللاتينية والفرنسية للمعراج الاسلامي . وهناك احتمال في ان يكون استاذ برونيتو لاتيني Brunetto Latini او غيره ممن كانوا يترددون بين فلورنسا وبلاط ملك قشتالة فقد ساعد دانتي على ذلك بأن حمل له مسودة من الترجمة .

هذا ويبدو من الصعب ان يكون دانتي ملما باللغة العربية لكي يقرأ كتب ابن شهيد وابي العلاء المعري وابن عربي ذات الاسلوب المعقد والغامض في كثير من الاحيان ، ولكن من السهل جدا ان يكون دانتي قد استفاد من ترجمات القرآن الكريم وقصة المعراج النبوي وآراء ابن سينا وابن رشد وغيرهما من التراث الاسلامي الذي تسرب الى اوروبا وكان متداولاً باللغة اللاتينية على ايامه ، ولعل اوجه الشبه التي تجمع بين دانتي وبين المعري وابن شهيد وابن عربي ترجع الى انهم جميعا استقوا من معين واحد رئيسي وهو قصة المعراج الاسلامي^(٨٨) . والكوميديا الالهية ملحمة شعرية مجموع ابياتها ١٤٢٣٣ بيتا وتنقسم الى ثلاثة اناشيد متساوية الطول : الجحيم والمطهر والفردوس وهي تصور رحلة خيالية قام بها الشاعر دانتي الى العالم الاخر .

وتبدأ الرحلة في ليلة الجمعة ٨ أبريل سنة ١٣٠٠م وتستمر اسبوعا يومين في الجحيم واربعة ايام في المطهر ونهارا واحدا في الفردوس وبقية الوقت في العبور ، وكان دليل دانتي في رحلته عبر الجحيم المطهر الشاعر الروماني القديم وصاحب ملحمة الانياذة ، فرجيليوس (٧١ - ١٩ ق . م) الذي كان على غرار جبريل ، ليس مجرد دليل بل كان مرشدا واستاذاً يشرح له الطريق .

ولم يستطع فرجيليوس مواصلة الطريق في الفردوس لأنه مات وثنيا ، فحلت محله بياتريش محبوبة دانتي ، لتكون مرشدته في الفردوس ، ثم يحل محلها سان برناردو في الملكوت الاعلى او الوردة الدائنية على غرار ميكائيل واسرافيل ورضوان في المعراج الاسلامي . وفي خلال هذه المرحلة نجد تشابها بين الجحيم الاسلامية وجحيم دانتي في وصف هيب النار ومشاهد المعذنين وآلات التعذيب والوحوش والافاعي الرهيبة ، ثم هناك الاعراف التي ورد ذكرها في القرآن الكريم وعرفها المفسرون المسلمون بانها تل بين الجنة والنار ، فأخذ دانتي منها فكرة اللهب Limbo بمعنى

(٨٧) يوحنا النص اللاتيني في مكتبة البوليانا باسكورد كما يوحنا النص الفرنسي في المكتبة الوطنية بباريس اما النص الاسباني القشتالي المقول عنه مدفود للانس . وقد تم كل من القشتالي الاسباني مونث ستينو وللشرق الايطالي انريكو تشيولي بشر دراسة الترجمة اللاتينية والعربية لونية للمعراج للحمداني Escala de Mahoma كل حل وحل وفي وقت واحد تقريبا سنة ١٩٤٩ راجع .

Sendinon Jore munoy - La Escala de Mahoma Traduccion del arabe al costellanon Latiny Francesm Ordenada par difousu el Sabiom Madrid 1949 & Cerullim Enrico: le Libro della Scala e la questione delle fonti arabo — Spangola della Qivina Comediam Vaticano 1949.

(٨٨) كان للفردوس عليه المشرق الايطالي استروتستوفد الذي جعله بيروت العربية سنة ١٩٧١ محاضرة قيمة حول هذا الموضوع لرجو ان تكون الملحة قد شرتها صن مطوعاتها

بعض جهود المسلمين العلمية والعملية في دراسة السماء :

اهتم العرب من قديم بعلامات السماء او الاجرام السماوية التي كانوا يبتدون بها في صحاريهم وبحارهم التي ليس فيها مسالك مألوفة ، ولعل هذا كان من اسباب عبادتهم للنجوم والكواكب ، وقراءة السماء لم تكن ممكنة لاي شخص عادي بل كان لابد لها من علم ، وفي ذلك يقول الله تعالى : وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ، قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون . ولعل الآية الأخيرة تشير الى ذلك المعنى^(٩٢) . ولما جاء الاسلام ، زاد اهتمام المسلمين بعلم الفلك لانه يعينهم على معرفة اوقات الصلاة والصوم ، كما يعينهم في رحلاتهم البرية والبحرية ، ولهذا عكفوا في بداية الامر على نقل وترجمة الكتب الفلكية المشهورة في علوم الاولين الى اللغة العربية ، ومثال ذلك الكتاب الهندي القديم « سوريا سد هانتا » اي « المعرفة من سوريا » الهة الشمس الذي ترجمه ابراهيم الفزاري عن اللغة السنسكريتية بتوجيه من الخليفة العباسي ابي جعفر المنصور في القرن الثاني الهجري . وقد عرف هذا الكتاب بالعربية باسم « السند والهند » وهو تحريف للعنوان الاصلي ، وعلى منواله جاءت كتب السند هند التي الفت بعد ذلك ، وفي عهد الخليفة المنصور العباسي ايضا ترجمت بعض اعمال العالم السكندري القديم بطليموس الفلوفي (ت ١٧٠هـ) Claudius Ptoomy ومن اهم كتبه كتابه المعروف باسم المجسطي واسمه باليونانية Megale Suntayis , Madthematik , أي كتاب الحساب الأعظم ويبدو أن العرب حولوا لفظة مجال الى مجسطي ويعتبر هذا الكتاب - دائرة معارف في علوم الفلك وموضوعاته تلور حول كروية الارض وحركات الشمس والقمر والنجوم . . . الخ .

وقد استفاد منه علماء المسلمين وشرحوه و اضافوا اليه^(٩٣) ولم يقتصر علماء المسلمين على ذلك بل استخرجوا من هذه الكتب جداول حسابية او فلكية تبين مواقع النجوم وحركاتها . وقد عرفت هذه الجداول باسم الزيجات او الازياج ومفردتها الزيج . كذلك استخلم المسلمون الات لقياس ارتفاع الشمس والنجوم والكواكب فوق الافق سواء على البر او في البحر ، ومن اهمها آلة الاسطرلاب ، وهي آلة يونانية الاصل عمل العرب على تطويرها واليهام يعزى ابتكار الاسطرلاب المكمل الذي نقله الاوروبيون في العصور الوسطى واستخدموه في قياس ارتفاع الاجرام السماوية^(٩٤) ، وقد برز علماء مشهورون في هذا المجال الفلكي والرياضي نذكر منهم محمد بن موسى الخوارزمي (ت ٢٣٢هـ) Algoritmi الذي اشتهر بالزيج او الجدول الفلكي الذي وضعه واطلق عليه اسم « السند هند الصغير » وقد جمع فيه بين مذهب الهند ومذهب الفرس ومذهب بطليموس (اليونان) فاستحسن اهل زمانه ذلك وانتفعوا به مدة طويلة في الشرق والغرب . كذلك ينسب اليه عمل الربع المجيب على قرص الاسطرلاب ومن هذا

(٩٢) راجع (جرج الفاضل حوراني : العرب واللاحة في المحيط الهندي في العصور القديمة واولائل العصور الوسطى ترجمة يفتوت عكر ومراجعة يحيى الحشاش (ص ٢٦) مكتبة الانتاجل للصرية ١٩٥٨) .

(٩٣) عمر فروخ . تاريخ العلوم عند العرب ص ١٢٥ وما بعدها بيروت ١٩٧٠ دار العلم للملايين .

(٩٤) انور عبد العلم : للاحة وعلوم البحر عند العرب ص ١٦٩ (الكويت ١٩٧٩ عالم المعرفة) .

الربع المجيب ابتكر الخوارزمي المقياس المعروف باسم « عصا الخوارزمي » ، هذا الى جانب كتابه « حساب الجبر والمقابلة » الذي ادى الى وضع لفظ الجبر واعطائه مدلوله الحالي في جميع اللغات *Algebre* .

كذلك، نذكر ابا العباس احمد الفرغاني (ت ٢٤٩ هـ) وهو *Alfraganus* عند الغربيين ، وقد ترجمت كتبه في علم الفلك الى اللاتينية والعبرية واشتهر بدقة حساباته حتى انه يقال ان الولايات المتحدة قد اطلقت اسمه على قطاع من القمر تقديرا لفضله .

هذا ولا يفوتنا ان نشير الى العالم الفلكي الاندلسي ابراهيم بن يحيى الزرقالي (٤٥٢ - ٤٧٢ هـ) الذي وضع مع ابن صاعد جداول طليطة المعروفة بالزيج الطليطي ، كما اخترع اسطولا با جديدا عرف باسم « صفيحة الزرقالي » التي عرفها الغرب باسم *Asafea* وكتب حولها « رسالة العمل بالصفحة » يشرح فيها طريقة العمل بها ، كما ابتكر في الفلك نظريات جديدة عن الكواكب السيارة والحركات الدائرية للنجوم ، وقد ترجمت اعماله الى اللغة اللاتينية في عهد الملك الاسباني الفونسو العالم السالف الذكر (٩٥) .

اما من الناحية التجريبية التطبيقية ، فنشير هنا الى العالم الاندلسي الكبير « عباس بن فرناس » الذي عاش في القرن الثالث الهجري او التاسع الميلادي في كنف الامير عبد الرحمن الثاني الاموي . واشتهر هذا العالم باتقانه لعلوم الفلك والفيزياء والرياضة والكيمياء . ويروي انه صنع في بيته قبة على شكل السماء بما فيها من نجوم وافلاك وانه استطاع ان يحدد فيها ظواهر الرعد والبرق والمطر بطرق آلية .

فهي دراسة تجريبية تطبيقية لعمليات الظواهر الطبيعية . ويروي عنه كذلك انه حاول الطيران ، فكسا نفسه بقوادم السر (اي ريش السر) وصنع لنفسه جناحين على هيئة اجنحة الطيور وربطها في جسمه بشرائط دقيقة من الحرير المتين . ثم قام بمحاولته من ناحية الرصافة بقربة ، فحلق في الهواء مدة واستطاع ان يطير الى مسافات بسيطة ولكنه اخفق في تقدير وزن الجسم فسقط على الارض واصيب ببعض الكدمات . ويقال ان اخفاقه يرجع الى عدم اتخاذه ذنبا (ذبلا) يعينه على الهبوط .

وكيفما كان الامر فان هذه المحاولة هي اول محاولة للطيران في التاريخ وقد حرصت كلية الطيران المصرية في القاهرة على تكريم هذا العالم عباس بن فرناس فاقامت له نصبا تذكاري تقديرا لفضله وعلمه .



(٩٥) جوتثلث بلنجا - تلويح الفكر الاندلسي ، ترجمة حسين مؤنس ص ٤٥٠ .

عندما نفكر في إعادة كتابة التاريخ ، علينا أن نضع أمامنا هدفين أساسيين ، أولهما تنقية التاريخ مما علق به من شوائب وخرافات وأوهام ومبالغات - وربما افتراءات - ألصقها به الرواة ، وصارت مع الأيام جزءا من الرواية التاريخية . والهدف الثاني هو محاولة تفسير الاحداث التاريخية تفسيراً صحيحاً يتفق مع الواقع والحقيقة ، بعيداً عن الاهواء الشخصية والتعصبات الاقليمية او المحلية ، والتشدد الديني ، والتعصب المذهبي ، والتحيز الفكري .

ذلك أن المشكلة الكبرى التي تواجهنا في دراستنا لمصادر التاريخ عموماً ، هي اعتماد اللاحقين على ما دونه السابقون ، ونقلهم عنهم في كثير من الأحيان نقلاً أعمى دون وعي أو تمحيص أو تفنيد . وهذا هو السر في تشابه الروايات - وربما تطابقها - في مختلف كتب التاريخ عن حادث بعينه . وفي كثير من الحالات يكون سبب هذا التشابه أن أصل الرواية واحد ، ذكرها على نحو معين مؤرخ سابق ، ثم نقلها عنه - وعن بعضهم البعض - من جاء بعده من المؤرخين ، حتى ليخيل لمن يرجع إلى عشرات المصادر أن الرواية حقيقية ، وأن هناك إجماعاً على صحتها . وهنا يكمن الخطر ، لأن الأصل الذي نقل عنه اللاحقون قد يكون مبالغاً فيه ، أو متحيزاً لجانِب معين ، أو غير صحيح .



ومن المواضيع الحساسة في التاريخ الاسلامي التي تتطلب وقفة خاصة طويلة من الباحثين، للحكم عليها

أضواء على حركة الردة في صدر الإسلام

سعيد عبدالفتاح عاشور

حكماً أميناً صادقاً ، تلك الحركة المعروفة باسم حركة الردة في صدر الاسلام ، ذلك أننا نعتقد أن هذه الحركة أسيء فهمها وتصويرها في التاريخ ، فضلاً عن أنها لم تعلق أو تفسر التفسير الواقعي السليم .

فعندما نتتبع مسيرة الاحداث في السنوات الاخيرة من حياة الرسول - عليه الصلاة والسلام - نجد اجماعاً من الرواة وكتاب السيرة والتاريخ على أن الرسول صلى الله عليه وسلم فتح مكة في السنة الثامنة للهجرة . وبعد ذلك مباشرة - اي في السنة التاسعة للهجرة - أقبلت عليه الوفود تمثل قبائل شبه الجزيرة العربية تعلن اسلامها . ولم يلبث - عليه الصلاة والسلام - أن حج حجة الوداع في السنة العاشرة ، ثم مرض وتوفي في أوائل السنة الحادية عشرة .

وثمة حقيقة أخرى أجمعت عليها المصادر والروايات المعاصرة ، هي أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما كاد يعود من حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة حتى بلغه خروج الأسود العنسي باليمن (وهي اول ردة في الاسلام) وتبع ذلك خروج كثير من القبائل في شتى أنحاء شبه الجزيرة العربية ، وخاصة بعد أن شاع خبر مرض الرسول صلى الله عليه وسلم ثم وفاته ، وعندئذ (كفرت الارض وتضرمت ، وارتدت من كل قبيلة عامة أو خاصة ، الا قريشاً وثقيفاً) على قول الطبري .

وهنا لابد لنا من وقفة لتقييم الحقائق السابقة :

من الخطأ والمبالغة اعتبار مجيء الوفود الى الرسول صلى الله عليه وسلم في السنة التاسعة للهجرة لتعلن اسلامها دليلاً على ايمان القبائل بالاسلام كعقيدة ، والقول بأن ذلك يعبر عن انتشار الاسلام في شتى أنحاء شبه الجزيرة العربية وتغلغل تعاليمه ومبادئه في قلوب الناس . ذلك أنه يتعذر علينا فهم الحقيقة الخاصة بأن آلاف الافراد ، من شتى القبائل المنتثرة في مختلف أنحاء شبه الجزيرة العربية ، اقتنعوا بالدين الجديد في مدى سنوات قليلة ، مع عدم وجود وسائل دعاية أو اعلام أو معرفة . لو كانت هناك صحافة أو اذاعة أو طباعة ، لقلنا أن الاعلام أتى ثماره ، وأن آلاف النسخ التي طبعت من القرآن الكريم ، وأحاديث الرسول جذبت الناس الى الصراط المستقيم . ولكننا نعلم من واقع السيرة النبوية والمصادر الاولى ان حفاظ القرآن عند وفاة الرسول (ﷺ) كانوا قليلين ، وقد خشي على القرآن من الضياع عند تناقص عددهم في عهد أبي بكر رضي الله عنه ؛ نتيجة الموت أو الاستشهاد ، فأشار عليه بعض المخلصين من الصحابة بالاسراع في جمع القرآن .

يروى الطبري أن سبعين صحابياً من حفظة القرآن استشهدوا في معركة اليمامة ضد مسيلمة الكذاب ، الامر الذي افزع عمر بن الخطاب ، وجعله يخشى ان يتبدد القرآن ، فذهب الى أبي بكر وقال له : « ان القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن ، واني أخشى ان يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن . واني أرى ان يجمع القرآن » . فقال له ابو بكر (كيف تفعل ما لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟) ويروي أبو بكر رضي الله عنه - ما تم بعد ذلك ، فيقول (فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ، ورأيت في

ذلك الذي رأى عمر) . وكان أن كلف أبو بكر الصديق عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت - رضي الله عنها - وعن الصحابة أجمعين بأن يقفوا على باب المسجد ويطلبوا من كل من يحفظ القرآن أن يذكر لها ما يحفظ . فوقف عمر وصاحبه على باب المسجد ، ونادى : (من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من القرآن فليأت به) .

وتعني من هذه القصة نتيجة واحدة : اذا كان هذا هوشأن القرآن الكريم عند وفاة الرسول (ﷺ) واذا كان هذا هو عدد حفاظ القرآن الكريم في تلك المرحلة ، فماذا كان نصيب القبائل العربية الضاربة في شتى أنحاء بولدي شبه الجزيرة . وكتاب الله ؟ وهل ينتظر ان يكون بعضها قد ألم به الماما كافيا واستوعب أحكامه ، لينشرح في ضوئه صدره لدين الله ؟؟

حقيقة ان الرسول (ﷺ) أرسل بعض الصحابة الى القبائل - مثل علي بن أبي طالب - الى اليمن وعمرو بن العاص الى عمان - ولكن هذا حدث في وقت متأخر - في السنة العاشرة للهجرة ، قبيل انتفاضة القبائل فيما عرف باسم حركة الردة . ولم يكن باستطاعة هؤلاء مع قلة عددهم من ناحية ، وسعة انتشار القبائل العربية من ناحية ثانية ، وضيق الوقت وتلاحق الاحداث بسرعة من ناحية ثالثة ، أن يشقوا طريقا للاسلام الى قلوب قطاع عريض من عرب شبه الجزيرة .

وهكذا فان أقصى ما نسمعه عن انتشار الاسلام في تلك المرحلة لا يتعدى اشارات لا يمكن أن نحملها أكثر مما تحتل ، لنقول ان الاسلام كعقيدة لها تعاليمها ومبادئها ، وكرسالة لها نظرتها الى الحياة وشاكلها ... كان بعيدا عن قلوب الغالبية الكبرى من العرب عندئذ . ومن أمثلة ذلك ما يقال من أن البعض - مثل ملوك حمير - كتبوا الى الرسول (ﷺ) مقرين بالاسلام ، فكتب اليهم الرسول (ﷺ) (يأمرهم بما عليهم في الاسلام ، وينهاهم عما حرم عليهم)^(١) فهل كانت تكفي مثل هذه العملية السطحية لاقتناعنا بأن مثل هؤلاء دخلوا فعلا بأحاسيسهم في دين الله ، وتشربت قلوبهم تعاليمه وأركانه وأدابه ؟؟

بل لعله من الغريب أن نسمع عن بعض الرسل الذين أوفدهم رسول الله (ﷺ) الى قبائل العرب لتبصيرهم بالاسلام ، أن الايمان لم يكن قد رسخ في قلوبهم بعد . من ذلك ما يقال من أن هوزة بن علي ملك اليمامة أرسل الى النبي (ﷺ) وفدا ، فيهم جماعة والرجال . وأقام الرجال عند الرسول (ﷺ) حتى قرأ البقرة وغيرها وتفقه ، وعندئذ بعثه الرسول معلما لأهل اليمامة ، فاذا به يرتد وينضم الى مسيلمة الكذاب ، ويشهد أن رسول الله (ﷺ) أشرك مسيلمة معه ، فكانت فتنته أشد من فتنه مسيلمة^(٢) . واذا كان هذا هوشأن المعلم الذي

(١) ابن الاثير : الكامل في التاريخ ، ج ٢ ص ٢٨٦ - ٢٩٠ .

(٢) ابن الاثير . الكامل في التاريخ ، ج ٢ ص ٢١٥ (السنة السادسة للهجرة)

Massignon ; Annuaire du Monde Musulman , P . 210 .

أرسله الرسول (ﷺ) الى أهل اليمامة (ليشدد من أمر المسلمين) فهاذا ننتظر من أناس لم يروا الرسول ولم يسمعوا منه ، ولم يقرأوا بين يديه آية واحدة من آيات القرآن الكريم ، ولم يعرفوا عن الاسلام الا صورة غير واضحة رواها القصاص والاخباريون ؟؟

ان يجيء وفد من بضعة أفراد - غالبا دون العشرة - ليعلن دخول قبيلة بأسرها في الاسلام ، لا يعني ان أفراد هذه القبيلة قد آمنوا فعلا بهذه العقيدة الجديدة . والذي نعتقه أن القبائل العربية اهتزت أمام سقوط مكة في قبضة الرسول (ﷺ) ، وانكسار قريش أمامه (ﷺ) ، وأدركت أنها لا تستطيع الصمود أمام تلك القوة الكاسحة ، فأرسلت وفودها تعلن استسلامها ودخولها في الطاعة . ولما كانت تعلم أن الدخول في الاسلام هو الشرط الوحيد لموادعة المسلمين واتقاء خطرهم ، فان استسلامها جاء في صورة اعلان اسلامها .

ولا يخفى عنا أن إحلال تعاليم الاسلام في القلوب محل عقائد راسخة موروثية ، يتطلب جهدا واقناعا ووقتا . ذلك أن هذا الأمر لابد له أولا من تفرغ القلوب والصدور من الشحنة الفاسدة الكامنة فيها . وبعد تنظيفها جيدا يعاد شحنها بشحنة أخرى سليمة من تعاليم الاسلام ومثله ومبادئه . وفي الحالتين - حالة التفرغ وحالة الملء - لابد من تنميط العملية تدريجيا - وبأناة وصبر - حتى تكون سليمة مثمرة .

لماذا لم تحدث ردة عن الاسلام في بعض البلاد التي فتحها المسلمون بعد ذلك مثل مصر مثلا ؟ لأن انتشار الاسلام في تلك البلاد لم يتم سريعا في مدى بضع سنوات قليلة ، وإنما استغرق قرونا طويلة . ويعطي المؤرخون - مثل ماسينيون - سنة ٢٣٩هـ (٨٥٣م) أهمية خاصة في تاريخ انتشار الاسلام في مصر ، لأنه منذ هذه السنة أخذت تختفي ثورات الاقباط ، مما يدل على ان غالبية أهل البلاد صارت فعلا من المسلمين^(٧) . وكان ذلك بعد الفتح العربي لمصر بأكثر من قرنين من الزمان . أما في شبه الجزيرة العربية ، فاننا نريد أن نصور الاسلام وقد انتشر بين قبائلها في مدى عامين !!

ثم ان علينا أن نذكر دائما أن الاسلام يمثل من بعض زواياه ثورة اجتماعية بكل معاني الكلمة ، وليس مجرد شهادة ينطق بها أو طقوس وفرائض تؤدي . لقد استهدف الاسلام اخلال مجتمع سليم محل مجتمع فاسد ، واستبدال عادات وتقاليده عفاة بأخرى كريمة ، ونشر سلوك اجتماعي قويم بدلا من آخر منحرف .

ومن دراستنا للتاريخ نستطيع أن ندرك أن انقلابا عسكريا أو سياسيا يمكن أن ينجح في مدى ساعات ، وأن تحولا اقتصاديا يمكن أن يتم في مدى أعوام قليلة . أما ثورة اجتماعية شاملة فلا يمكن أن تكتمل في مدى جيل واحد ، ولا بد لها من بضعة أجيال لتؤدي ثمارها . ذلك أنه يصعب على البشر أن يتخلى بسرعة عما ورثه عن آباءه وأجداده من عقائد وعادات وتقاليده ، ولد وشب في ظلها ، ورأى آباءه وأجداده يدينون بها ، وغدت جزءا لا يتجزأ من تكوينه الروحي والفكري والنفسي . وجاء مصداق ذلك في القرآن الكريم (بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة

وأنا على آثارهم مهتدون . وكذلك ما أرسلنا من قبلك من قرية من نذير الا قال مترفوها أنا وجدنا آباءنا على أمة وأنا على آثارهم مقتدون (٣) وكذلك قوله تعالى : (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ، أولوا كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير) (٤) وهكذا يبدو أن التمسك بتراث الآباء والاجداد وسننهم وعقائدهم وتقاليدهم هو أمر طبيعي في النفس البشرية ، يحتاج تغييره الى جهد كبير ، ووقت ليس بقصير .

ولذا نرجح أن القرار الذي اتخذته غالبية القبائل العربية ، في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم بالدخول في الاسلام كان قرارا سياسيا ، استهدفت به زعامات تلك القبائل المحافظة على كيائها ، ودره خطر المسلمين عنها . وليس معنى هذا أن هذه القبائل أرسلت وفودا الى الرسول (ﷺ) تعلن اسلامها أنها فهمت ما هو الاسلام ، أو أنها أملت بروحه وأمنت بتعاليمه ، وحرصت على الدخول فيه .

وهنا لابد لنا من وقفة أمام الآية الكريمة (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) (٥) . وفي رواية للطبري أن المقصود في هذه الآية أعراب بني أسد في خزيمه (٦) . وأيد أبو حيان هذا الرأي ، وقال ان بني أسد بن خزيمه قبيلة تجاور المدينة ، أظهروا الاسلام وقلوبهم دخلت ، انما يحبون المغانم وعرض الدنيا . ويردف ذلك بقوله (مزينة وجهينة وأسلم وأشجع وغفار ، قالوا : آمنا فاستحققنا الكرامة) فرد الله تعالى عليهم بقوله : (قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا) فهو اللفظ الصادق من أقوالكم ، وهو الاستسلام والانقياد ظاهرا ، ولم يواطىء أقوالكم ما في قلوبكم . فلذلك قال : ولما يدخل الايمان في قلوبكم . ولفظ - ولما - هنا بمعنى التوقيع ، مما يدل على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد (٧) .

ويسوقنا هذا الى تحديد معنى الاسلام ، والفارق بينه وبين الايمان . قال ابن منظور في لسان العرب (الاسلام والاستسلام : الانقياد . والاسلام من الشريعة : اظهار الخضوع واظهار الشريعة ، والتزام ما أتى به النبي (ﷺ) وبذلك يحقن الدم . والاسلام باللسان والايمان وبالقلب) (٨) أما الزنجشري فيقول : الايمان هو التصديق مع الثقة وطمأنينة النفس ، اما الاسلام فهو الدخول في السلم (فاعلم أن ما يكون من الاقرار باللسان

(٣) سورة الزخرف ، ٢٢ - ٢٣ .

(٤) سورة لقمان ، ٢١ .

(٥) سورة الحجرات ، ١٤ .

(٦) تفسير الطبري ، ج ٢٦ ص ١٤١ .

(٧) أبو حيان . التفسير الكبير ، ج ٨ ص ١١٦ (طبعة الرياض) .

(٨) ابن منظور . لسان العرب - مادة سلم .

من غير مواطأة القلب فهو اسلام ، وما واطأ فيه القلب واللسان فهو ايمان ^(٩) ويوضح ابن كثير هذا المعنى فيقول (ان الايمان أخص من الاسلام ، ويدل عليه حديث جبريل عليه السلام حين سأل عن الاسلام ثم عن الايمان ثم عن الاحسان ، فترقى من الاعم الى الاخص . عن أبي هريرة رضي الله عنه قال (سأل رجل النبي ﷺ) ما الايمان ؟ قال : الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلغائه وبرسله وتؤمن بالبعث . قال : ما الاسلام ؟ قال : الاسلام أن تعبد الله ولا تشرك به ، وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان . قال : ما الاحسان ؟ قال : أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك ^(١٠) . روى الامام أحمد عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنها : أعطى رسول الله ﷺ رجالا ولم يعط رجلا منهم شيئا . فقال سعد رضي الله عنه : يا رسول الله : أعطيت فلانا وفلانا ، ولم تعط فلانا شيئا وهو مؤمن . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أو مسلم ؟ ^(١١) .

ويقول الطبري : الاسلام الكلمة والايمان والعمل . وفي تفسير (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يقول الطبري : قال الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ، قل لهم لم تؤمنوا ولكن استسلمتم خوف السباء والقتل ^(١٢) ويري ابن كثير في تفسير هذه الآية - عن سعيد بن جبير ومجاهد - ما نصه (ولكن قولوا أسلمنا) أي استسلمنا خوف القتل والسبي !!

وفي ضوء هذه التفسيرات والشروح ، نستطيع أن نقرر موقف القبائل العربية عندما أرسلت وفودها في السنة التاسعة للهجرة تعلن اسلامها . ذلك أن اسلامها كان استسلاما - خوف القتل والسبي - وليس ايمانا بالاسلام كعقيدة وأسلوب ومنهج . لقد خافت هذه القبائل أن يحل بها ما حل بغيرها ، بعد أن تحقق انتصار محمد - عليه الصلاة والسلام - على قريش ، وبعد أن تم له فتح مكة ، فأسرعت تعلن استسلامها له ، ودخولها في طاعته . ولما كانت سياسة الاسلام واضحة تجاه المشركين ، تتلخص في قوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه) فان القبائل العربية عندما أعلنت استسلامها جاء ذلك مصحوبا بأعلانها قبول الاسلام كعقيدة ، دون أن يفهموا عقيدة الاسلام او يستوعبوها ، وانما قال القوم ذلك بألسنتهم (ولم يصدقوا قلوبهم بفعلهم) على قول الطبري .

وصفوة القول أن الرسول عليه الصلاة والسلام عندما حج حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة ، ثم انتقل الى جنات ربه في العام التالي ، لم يكن الاسلام - كعقيدة - قد تغلغل في قلوب الغالبية الكبرى من عرب شبه

(٩) الزمخشري : تفسير الكشاف ، ج ٤ ص ٣٧٦ .

(١٠) مصطفى عمار : جواهر البخاري وشرح القسطلاني ص ٥٣ (طبعة القاهرة) .

(١١) انظر تفسير ابن كثير .

(١٢) تفسير الطبري : سورة الحجرات - ج ٢٦ ص ١٤١ .

الجزيرة ، وأن القبائل التي أعلنت ردتها - قبل وفاته عليه الصلاة والسلام. وعقب وفاته - كانت في حقيقة الامر قد أعلنت استسلامها دون أن يكون معظمها قد آمن بالاسلام . وبناء على ذلك لم تكن هناك ردة عن الاسلام كعقيدة ، وانما كان هناك خروج عن الطاعة وتمرد على السلطة ... طاعة الحكومة الاسلامية في المدينة ، وسلطة قريش التي أخذت تباشرها باسم الاسلام على كافة أنحاء شبه الجزيرة العربية .



واذا كانت الغالبية الكبرى من القبائل العربية التي أعلنت اسلامها قد فعلت ذلك حقنا للدماء وخوف السباء والقتل ، فانه يبدو أنها عندما فعلت ذلك لم تكن تعرف بوضوح ما يلقيه هذا الأمر عليها من التزامات وفروض ، ربما بدت في نظرنا نحن اليوم طبيعية وهينة ، ولكنها سرعان ما بدت غير ذلك في نظر غالبية العرب أنفسهم . حقيقة ان الوفود أظهرت الطاعة والامتثال لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم عندما كان (يأمرهم بما عليهم في الاسلام ، وينهاهم عما حرم عليهم) وعادوا الى ربوعهم وقبائلهم ليلفهمهم الرسالة . ولكن الأمر لم يكن بهذه السهولة ، اذ بدت الصعوبة عند التطبيق ، فانتضح للكثيرين منهم ان النهوض بما عليهم في الاسلام والامتناع عما حرم عليهم ، معناه الخروج عما ألفوه ، وعما وجدوا عليه آباءهم ، وتغيير مجرى حياتهم الدينية والاجتماعية والفكرية ، والحد من حريتهم الشخصية التي طالما اعتزوا بها ، وفاخر بها آبائهم وأجدادهم .

ومن المعروف أن جو الصحراء يخلق الحرية . وفي بيئة شبه الجزيرة العربية عاش العربي منذ أقدم العصور يعتز بحريته ويحرص عليها ويدافع عنها . ومهما يذاع عن مساوئ العصبية القبلية ، فاننا اذا حللنا هذه الظاهرة نلمس فيها مظهرا من مظاهر الحفاظ على حرية القبيلة ، وهي الوحدة الاجتماعية والسياسية والادارية والاقتصادية التي يعتز العربي بانثائه اليها ، ويفخر بها على غيرها من القبائل . ومن واقع هذا الاحساس انفجرت حروب طويلة بين القبائل العربية قبل الاسلام ، وكثير منها استمر بعد الاسلام ، داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها . ويعبر ابن خلدون عن هذه الظاهرة تعبيرا صادقا دقيقا حين يقول (ان العرب أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض) .

حقيقة ان الاسلام - كديانة سماوية كريمة - كفل حرية الفرد وحرية المجتمع ، حرية الفكر وحرية العمل وحرية الحركة ، ولكن الاسلام وضع هذه الحرية في اطار بارز من الانضباط والاعتدال وعدم الاسراف والتمسك بمكارم الاخلاق ، مع مراعاة تحقيق التوازن الدقيق بين حرية الفرد وحرية المجتمع ، وبين حرية الذات وحرية الغير . ان لفظ الحرية جميل في معناه ومدلوله وروحه ، ولكن حرية بلا ضوابط معناها الانحلال والفوضى والتسيب . واذا كان الاسلام قد شرع حقوقا للفرد ، الا أنه فرض عليه واجبات تجاه الله ، وتجاه نفسه ، وتجاه المجتمع الذي يعيش فيه ، وتجاه الدولة التي ينتمي اليها ويحيا في ظلها لتوفر له حياة آمنة وتقدم له خدمات متعددة .

ولكن يبدو ان نسبة كبيرة من العرب الذين أعلنوا اسلامهم في حياة الرسول ، سرعان ما ضاقوا ذرعا بالواجبات التي فرضها الاسلام عليهم ، ورأوا فيها انتقاصا من حريتهم الشخصية والجماعية ، ومساسا بكبريائهم وأنفتهم ، الأمر الذي أدى بهم الى النفور من الاسلام ، تخلصا مما اعتبروه قيودا فرضها عليهم .

من ذلك أن بعضهم رأى في نهي الاسلام عن الخمر والميسر ، واعتبارها رجسا من عمل الشيطان انتقاصا من حريتهم ، وهم الذين ألفوا شرب الخمر ولعب الميسر . يروي الطبري أن بني حنيفة في البحرين ما كادوا يعلنون ردتهم حتى أفرطوا في الشراب ، فغلب عليهم السكر ، الأمر الذي مكن المسلمين من التغلب عليهم (فوضعوا السيوف فيهم حيث شاءوا) (١٣) .

أما الصلاة فقد رأى فيها البعض فيدا يحد من حريتهم ، وربما ينتقص من كبريائهم وأنفتهم ، بما تحويه من ركعات وسجدة عدة مرأت يوميا ، الأمر الذي جعلهم يرجون اعفاءهم منها أو التخفيف من عدد مراتها . ومن ذلك أن مسيلمة الكذاب عندما تزوج سجاح قالت له (اصدقني صدقا) فطلب منها أن ينادي مؤذنها في أصحابها (ان مسيلمة بن حبيب رسول الله قد وضع عنكم صلاتين مما أتاكم به محمد ، صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر) (١٤) . ويذكر صاحب كتاب الاغانى أنه قد وضع عنهم صلاة العصر فقط ، وأن (بني تميم الى الآن (١٥) بالرمل (١٦) لا يصلونها ، ويقولون : هذا حق لنا ومهر كريمة منا لا نرده) ولا شك في أن مسيلمة أراد برفع تلك الصلوات التقرب اليهم بعمل شيء محبب الى نفوسهم ، والتخفيف مما اعتبروه عبئا على كواهلهم ، وتحريرهم مما ظنوه قيودا على حريتهم .

على انه اذا كان الامتناع عن الخمر والالتزام باقامة الصلاة من الامور التي يسهل التستر عليها والتهرب منها ، بحيث يستطيع المنافق أن يظهر فيها غير ما يبطن ، فان الأمر يختلف بالنسبة للزكاة . ذلك أنه كان مفروضاً في الزكاة ان تدفع للعامل الذي تحدده الدولة ، وان تحمل الى بيت مال المسلمين في المدينة ، حيث يثبت ما يستحق على كل قبيلة دون تطفيف أو نقص ، وفق قواعد ثابتة شرعها الاسلام . وفي هذه الحالة كان لا يمكن التهرب من ايتاء الزكاة ، وخاصة أنها ركن من الأركان التي قام عليها الاسلام .

ولو كان العرب الذين أعلنوا اسلامهم في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم عرفوا شيئا عن جوهر الاسلام ، لأدركوا القيمة الحقيقية للزكاة ، وأهدافها السامية ، في تحقيق الرعاية الاجتماعية لقطاعات عريضة من أبناء

(١٣) تاريخ الطبري . ج ٢ ص ٣٠٨ .

(١٤) تاريخ الطبري : ج ٢ ص ٢٧٤ (طبعة القاهرة) .

(١٥) أي الى أيام أبي الفرج الأصفهاني صاحب كتاب الاغانى (القرن الرابع الهجري - العاشر لليلاد) .

(١٦) أي بالبلدية

المجتمع ، وتمكين الدولة من النهوض بمسؤوليات ضخمة على الصعيدين الداخلي والخارجي . ولكنهم في غيبة عن الايمان ، اعتبروا الزكاة عبئا ألقي بطريقة عشوائية ، دون أن يعرفوا ما هناك من شروط لوجوبها ، مثل البلوغ والعقل والحرية والملكية والتمكن من التصرف في المال وتوافر النصاب والحول .. بحيث لا يكلف الله نفسا الا وسعها . هذا فضلا عن أنهم لم يفتنوا الى حقيقة ما نص عليه الاسلام من أن الزكاة لها مستحقوها الذين حددهم الله تعالى في محكم آياته (انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) (١٧) .

ولكن غالبية العرب الذين خرجوا عن طاعة الدولة - والذين عرفوا باسم المرتدين - لم يروا في الزكاة الا اتاوة يدفعونها لقريش ، وأنها بهذا المعنى تحمل بين طياتها دلالات الذلة والخضوع والاستكانة ، الأمر الذي يتعارض مع كبرياء العربي وأنفته . هذا فضلا عما فيها من عبء مادي نعتبره من وجهة نظرنا خفيفا مقننا ، ولكن علينا أن نذكر أن حروبا دارت بينهم وأياما خلد التاريخ أسماها ، نشبت بسبب النزاع حول مرعى او ناقة أو بعير .

وقد ظهر هذا الاحساس في أواخر أيام الرسول صلى الله عليه وسلم ، اذ ما كاد الاسود العنسي يعلن خروجه في اليمن ، حتى أرسل الى عمال النبي صلى الله عليه وسلم يقول لهم : (أيها المتوردون علينا أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا ، ووفروا ما جمعتم ، فنحن أولى به ، وأنتم على ما أنتم عليه) (١٨) وفي عبارة (أيها المتوردون) تبدو نظرة هؤلاء الخارجيين - أو المرتدين - الى عمال النبي صلى الله عليه وسلم ، واعتبارهم دخلاء متسلطين يعبرون عن سيادة قريش ، دون أن يدركوا روح الاسلام ، وما نادى به من طاعة أولى الامر ، بعد طاعة الله ورسوله . وعندما يقول الاسود العنسي لعمال النبي (ﷺ) (وفروا ما جمعتم فنحن أولى به) فانه يطالبهم برد ما جمعه من أموال الزكاة بدعوى أن أهل اليمن أولى بها ، ظنا منه أنهم جمعوا هذا المال لقريش دون أن يدري أن فقراء اليمن أنفسهم ومساكينه لهم نصيب من أموال الزكاة .

ولو كانوا أدركوا ما في الآية الكريمة (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) (١٩) لعرفوا أن الزكاة هي اسهام مشترك يسهم به القادرون لرعاية شؤون فقراء المسلمين والنهوض بمطالب الدولة الجديدة بما يعود على المسلمين جميعا بالخير . ولكنهم لم يعوا شيئا من أحكام الدين وأهدافه . يروي الطبري أن عمرو بن العاص عند منصرفه من عمان - بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم - نزل بقره بن هبيرة بن سلمة بن قشير ، فذبح له وأكرم مثواه . فلما أراد عمرو الرحلة ، قال له قره يا هذا : ان العرب لا تطيب لكم نفسا بالاتاة . فان أنتم

(١٧) سورة التوبة ، ٦٠ .

(١٨) تاريخ الطبري : ج ٣ ص ٢٢٩ سنة ١١هـ (طبعة دار المعارف بالقاهرة) .

(١٩) سورة التوبة ، ١٠٣ .

أعفيتموها من أخذ أموالها فستسمع لكم وتطيع . وإن أبيتم فلا أرى أن تجتمع عليكم !! وهكذا اعتبر قرة بن هبيرة - وهو مسلم - الزكاة (اتاوة) وليست ركنا من أركان الدين الجديد ، كما اعتبر الغاءها شرطا لطاعة العرب ، وبقاءها مبررا لعصيانهم^(٢٠) . ولا شك في أن هذه كانت نظرة غالبية العرب الى الزكاة عندما أعلنوا اسلامهم دون أن يلموا الماما كافيا بروحه وأحكامه .

كذلك يصور الطبري الموقف بعد وفاة الرسول (ﷺ) فيقول أنه ما كاد أبو بكر يباع بالخلافة في المدينة ، حتى جاءته وفود العرب مرتدين يقرون بالصلاة ويمنعون الزكاة ...! وقدمت هوازن رجلاً وأخرجت رجلاً ، أمسكوا الصدقة^(٢١) أما مرة وثعلبة وعبس ، فقد أرسلوا وفودهم على أبي بكر في المدينة (على أن يقيموا الصلاة وعلى ألا يؤتوا الزكاة)^(٢٢) . ولذا حرص أبو بكر رضي الله عنه في الكتاب الذي أرسله الى قبائل العرب المرتدة - أن يحذرهم بأنه أمر جيوش المسلمين بمقاتلتهم إذا أبوا دفع ما عليهم من زكاة ، حتى ولو أعلنوا شهادتهم بأن لا إله إلا الله وبأن محمداً رسول الله^(٢٣) :

ولا أدل على أن قبائل العرب اعتبرت الزكاة اتاوة تدفع لقريش من أنه عندما بعث الخليفة أبو بكر - العلاء ابن الحضرمي - على قتال أهل الردة بالبحرين ، استقبله قيس بن عاصم - الذي كان قد ظل على اسلامه - وقدم له الزكاة قائلاً^(٢٤) :

ألا	أبلغا	عني	قريشا	رسالة
إذا	ما	أنتها	بينات	الودائع

وفي توجيه الخطاب الى قريش ما يشير الى أن الطاعة كانت مقدمة لها ، وليست الحكومة المسلمين برئاسة خليفة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكأن الزكاة مقدمة لها وليست لبيت مال المسلمين .



ولا شك في أن الاحساس بأن الزكاة اتاوة تدفع لقريش تعبيرا عن الخضوع والتبعية ، جاء مصحوبا باستشارة نزعة العصبية القبلية ، وهي النزعة التي تبدو واضحة وسط التيارات التي حركت الردة .

(٢٠) تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٤١ - ٢٤٢ .

(٢١) المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٤٤ .

(٢٢) المصدر السابق ، ج ٣ ص ٤٤٤ .

(٢٣) المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٥١ .

(٢٤) تاريخ الطبري ج ٣ ص ٣٠٦ ، كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني ، ج ١٤ ص ٧٥ .

ذلك أنه من الاحكام المتواترة في كتب التاريخ الاسلامي أن الاسلام وحد العرب في شبه الجزيرة ، وجعل منهم دولة واحدة على رأسها سلطة سياسية عليا ، وأنه لأول مرة في تاريخهم خضع العرب لحكومة واحدة مركزها المدينة ، واعترفوا جميعا لها بالسيادة .

هذا القول في نظرنا يتصف بالشمولية والمبالغة ، ولذا فهو في حاجة الى مراجعة ونقاش :

أولا : متى تم توحيد العرب في ظل حكومة واحدة ؟ هل تم ذلك في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعد وفاته ؟

ثانيا : هل يعتبر مجيء الوفود الى المدينة في السنة التاسعة للهجرة معلنة دخولها في الاسلام اعترافا منها بالخضوع لحكومة واحدة بالمعنى الدقيق لتلك العبارة ؟ وإلى أي حد كان التطبيق العملي لعملية الخضوع هذه ؟

ثالثا : حتى بعد أن أخذت العقيدة الاسلامية ، تنغلغل في قلوب افراد القبائل المنتشرة هنا وهناك في شبه الجزيرة على المدى القصير أو البعيد ، هل أعطى الافراد ولاءهم للدولة أولوية على ولائهم للقبيلة ؟ وهل خضعوا في يوم ما خضوعا تاما لسلطة حكومة اسلامية مركزية أيا كان مركز هذه الحكومة وأيا كان لونها ؟

ان المتتبع لتاريخ العرب داخل شبه الجزيرة منذ ظهور الاسلام - وعلى مر عصور التاريخ الاسلامي حتى يومنا هذا - يجد أن النزعة القبلية التي ميزت هذا التاريخ قبل الاسلام لم تختف . قد نسمع في تاريخ شبه الجزيرة العربية عن دول وعن سلطة ، ولكن مثل هذه الظواهر السياسية لم تستطع ان تحو مطلقا النزعة القبلية ، وما يرتبط بها من روح العصبية . وفي دراستنا لتاريخ هذه الدول ونشأتها ، وما كان يختلجها من تيارات وخلافات داخلية أدب الى سقوطها ، نلمس أثر العامل القبلي واضحا قويا ، مهما يحاول البعض أن يخفيه أو يتستر عليه . وما زلنا نلمس اليوم في بعض أنحاء شبه الجزيرة أن ولاء الفرد يتجه نحو القبيلة بدلا من الدولة .

لو كان الأمر مجرد تقاليد وعادات موروثة لأمكن تغييرها أو تعديلها عبر القرون ومع طول الوقت ، ولكن الأمر أبعد من ذلك وأخطر . انها البيئة التي فرضت وضعا معيناً على سكان بقعة من الارض . انها الظروف الجغرافية التي أكسبتهم اتجاهات فكرية ونفسية واجتماعية معينة ، وحرصت على مر العصور على أن تغذي هذه الاتجاهات ، وتكسيبها صفة الثبات والاستقرار . انها الطبيعة التي كيفت البشر تكييفاً خاصاً ، وصبتهم في قالب ذي أبعاد معينة ، قد يتسع قليلاً أو يضيق كثيراً - حسب الظروف - ولكن مع ثبات الجوهر ، وبقاؤه لا يتغير على مدى القرون .

وقد أدرك هذه الحقيقة العالم المسلم ابن خلدون عندما عقد فصلاً في مقدمته الشهيرة عنوانه ان الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل ان تستحكم فيها دولة . وفسر ابن خلدون هذه الظاهرة باختلاف الآراء والأهواء

في تلك الأوطان ، بحيث (أن وراء كل رأي منها وهوى عصبية تمنع دونها ، فيكثر الانتقاض على الدولة ، والخروج عليها ، وإن كانت ذات عصبية ، لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن في نفسها منعة وقوة) (٢٥) .

وقبل أن يتسرع البعض منهما ابن خلدون بتحميله على العرب ، نبادر فنعلن أن هذا العالم الكبير عندما أصدر حكمه السابق فإنه لم يختص به العرب وحدهم ، وإنما عممه على (الاوطان الكثيرة القبائل والعصائب) واختار أن يستشهد على ما يقول بأهل ملته من المغاربة والبربر ، وليس بالعرب ، فذكر ما نصه (انظر ما وقع في ذلك بافريقية والمغرب منذ أول الاسلام ولهذا العهد ، فإن ساكن هذه الاوطان من البربر أهل قبائل وعصبيات ... فعادوا بعد ذلك الثورة والردة مرة بعد أخرى ... ولما استقر الدين (الاسلام) عندهم ، عادوا الى الثورة والخروج ...) .

أما العرب بالذات ، فإن ابن خلدون عندما تعرض لهم في مكان آخر من مقدمته ، قال ان الملك لا يحصل لهم الا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية ، أو أثر عظيم من الدين على الجملة . وفسر ابن خلدون ذلك بأن العرب (أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمة ، والمنافسة في الرئاسة ، فقلما تجتمع أهواؤهم . فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل انقيادهم واجتماعهم ، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة ، الوازع عن التحاسد والتنافس) (٢٦) .
ومهما يكن في قول ابن خلدون من مبالغة لا نقرها ، فإنه لمس في النص السابق حقيقتين على جانب من الاهمية :

الاولى : ما هو معروف عن العرب من (منافسة على الرئاسة) بين بعضهم وبعض ، وهذه في رأينا ظاهرة متوارثة ترتبط جذورها بروح الحياة القبلية وطبيعة البلاد .

والثانية : أن اجتماعهم واتحاد كلمتهم يكون أكثر وضوحا في ظل الدين ، لا في ظل السياسة والحكم .

وهكذا فأننا نرى أن العرب عندما توحدوا بعد ظهور الاسلام ، فإن وحدتهم كانت دينية وليست سياسية . وهذه الوحدة الدينية يقصد بها تحقيق الترابط بين القلوب في ظل الاسلام ايمانا منهم جميعا بأن لا اله الا الله وبأن محمدا رسول الله . وهذا هو ما عبر عنه القرآن الكريم بقوله تعالى (وألف بين قلوبهم ، لو أنفقت مافي الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم) (٢٧) .

(٢٥) مقدمة ابن خلدون - الفصل التاسع من الفصل الثالث من الكتاب الأول ص ١٦٤ .

(٢٦) مقدمة ابن خلدون ، ص ١٦٤ .

(٢٧) سورة الانفال ، ٦٣ .

واذا كان الاسلام هو الذي ألف بين قلوب العرب ، واذا كانت الوحدة التي جمعت العرب في شبه الجزيرة هي قبل أي اعتبار آخر وحدة دينية ، فان الاسلام - بروحه ومبادئه - لم يتغلغل في القلوب الا تدريجيا وعلى مدى سنوات طويلة ، امتدت الى ما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بحقب وأجيال . وبعبارة أخرى ، فانه عند وفاة الرسول (ﷺ) لم تكن هناك وحدة فعلية ، او رابطة دينية اسلامية ألقت فعلا بين كافة قبائل شبه الجزيرة العربية ، وانما كانت هناك نزعة قبلية وعصبية هدامة ، وضغائن ومنافسات موروثية تطفو على سطح المجتمع حينما وتخبو نارها أحيانا .

واذا كان الله - عز وجل - قد ألف بين قلوب جماعة من أهل شبه الجزيرة في حياة الرسول ، فان هذه الجماعة كانت ضيقة النطاق محدودة العدد ، تشمل المؤمنين الذين تغلغل الايمان في قلوبهم ، ومعظمهم من المهاجرين والانصار ، من قريش وثقيف ، ممن خالطوا الرسول ، وتأثروا به ، وانفعلوا بشخصيته ، وتأدبوا بحديثه من قول أو فعل أو تقرير ، واتخذوا منه أسوة حسنة .

والواقع ان الباحث في تاريخ الحركة المعروفة بالردة في صدر الاسلام ، لا يمكنه أن يقلل من أثر عامل العصبية القبلية في تلك الحركة ، وخاصة ما كان بين اليمنية والمضرية من عداوة راسخة الجذور ، وكراهية متأصلة في القلوب ، ظلت تشوه صورة التاريخ الاسلامي - من المشرق والمغرب جميعا - قرونا طويلة . يروي المسعودي (٢٨) أن مفاخرة جرت بين قحطاني وعدناني في مجلس أبي العباس السفاح ، فقال القحطاني مفتخرا على ولد نزار « ماذا أقول لقوم ليس فيهم الا دايع جلد ، أو ناسج برد ، أو سائس قرد ، أو راكب عرد ، أغرقتهم فأرة (٢٩) وملكتهم امرأة ، ودل عليهم هدهد !! » (٣٠) .

اذا كان هذا هو الحال بين ربيعة ومضر بعد مرور قرن وثلاث على هجرة الرسول (ﷺ) ، فهل نستطيع في ضوء هذه الاحاسيس أن نفسر اشتداد تيار حركة الردة بين العدنانية بالذات ، بعد أن شاءت الالاهية أن يكون خاتم الانبياء - عليه الصلاة والسلام - من مضر ؟؟ وهنا تحضرنا عبارة نقلها المعاصرون ، ورددها الخليفة المأمون العباسي ، نصها (ان ربيعة ساخطة على ربها مـ. بعث الله نبيه من مضر II) (٣١) .

وفي تتبعنا لاحداث حركة الردة ، نلمس شواهد عديدة على أثر العصبية القبلية في تلك الحركة . من ذلك أن خالد بن الوليد ما كاد يفرغ من أمر طيء - بعد أن عادت الى الاسلام دون قتال وغدت قوة للمسلمين - حتى

(٢٨) المسعودي مروج الذهب ، ج ٢ ص ١٨٣

(٢٩) قيل في بعض الأساطير أن سد مأرب تصدع بسبب فأرة نخرت بعض جدرانها .

(٣٠) سورة النمل

(٣١) ابن الاثير : الكامل ، ج ٦ ص ٤٣٢ سنة ٢١٨ هـ .

اتجه لمنازلة قيس وبنى أسد . وعندئذ قال له طيء : (نحن نكفيك قيسا ، فان بنى أسد حلفاؤنا) فقال لهم خالد (قاتلوا أي الطائفتين شتم) ولكن عدى بن حاتم - وهو القائد الذي وثق فيه أبو بكر وأرسله الى خالد في طيء - امتنع عن محاربة بنى أسد ، وقال : (أنا امتنع عن جهاد بنى أسد لحلفهم : لا لعمر الله لا أفعل) . ويضيف الطبري الى ذلك أن خيل طيء كانت تلقي خيل بنى أسد وفزارة قبل قدوم خالد عليهم ، فيتشامون ولا يقتتلون ، فتقول أسد وفزارة : لا والله لا نباع أبأ الفصيل (خالد بن الوليد) أبدا . فتقول لهم خيل طيء : أشهد ليقاتلتكم حتى تكونوا أبأ الفحل الأكبر (٣٢) ١١

وبماذا نعلل اجتماع بنى أسد وغطفان وفزارة - وكلهم من العدنانية - مع طليحة يوم بزاخة ، وهو اليوم الذي أنزل فيه خالد بن الوليد هزيمة نكراء بالحلفاء المرتدين ؟ ربما تتضح الاجابة عن هذا السؤال فيما يرويه الطبري من أن عيينة بن حصن الفزاري وقف في ذلك اليوم معلنا تأييده لاسد وغطفان ، وقال (اني لمجدد الحلف الذي كان بيننا في القديم ومتابع طليحة . والله لئن نتبع نبيا من الحليفين أحب إلينا من أن نتبع نبيا من قريش . وقد مات محمد وبقي طليحة) (٣٣) .

كذلك روى الطبري أن طلحة النمري جاء اليمامة ، فقال : (أين مسيلمة ؟) قالوا (مه ! رسول الله) . فقال (لا ، حتى أراه) . فلما جاءه قال (أنت مسيلمة ؟) فقال (نعم) قال (من يأتيك ؟) قال (رحمن) . قال (أي نورأو في ظلمة ؟) فقال (أشهد أنك كذاب وأن محمدا صادق . ولكن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر) (٣٤) ١١ .



ويرتبط بالعصبية القبلية وما يتولد عنها من تحاسد وتنافس بين القبائل العربية ، ما نلاحظه في حركة الردة من تسابق في ادعاء النبوة . ذلك أن المظاهر الأساسية لحركة الردة لم تقتصر على رفض الاسلام أو بعض أركانه ، أو رفض الامتثال لسلطة حكومة مركزية والاعتراف بسيادتها ، وإنما جاءت هذه الحركة مصحوبة ايضا بادعاء بعضهم النبوة ، وهي ظاهرة تستحق الوقوف عندها ومحاولة تحليلها وتفسير ما أحاط بها من ظروف . هل جاء ذلك وليدا لما وصف به ابن خلدون العرب من حب المنافسة في الرئاسة ، وبأن الملك لا يحصل عندهم الا بصفة دينية (من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة ؟) .

(٣٢) تاريخ الطبري : ج ٣ ص ٢٥٥ (سنة ٥١١هـ) .

(٣٣) المصدر السابق : نفس الجزء والسنة ، ص ٢٥٧ .

(٣٤) المصدر السابق ، نفس الجزء ، ص ٢٨٦ .

(٣٥) جمع سحوق ، وهي الطويلة من النخل .

هناك حقيقة لا نستطيع أن نغفلها ، هي أن النجاح الكبير الذي حققه النبي صلى الله عليه وسلم في حياته ، والزعامة التي صارت لقريش عند وفاته ، غدت ماثرا حسدا كافة القبائل العربية في شبه الجزيرة . ولم تلبث أن أصبحت سيرة الرسول (ﷺ) مثلا يمكن أن يحتذيه أي طموح في أن يحقق لنفسه ولقومه ولقبيلته نوعا من الازممة والزعامة في مجتمع جن بحب الزعامة وشغف بسير الابطال ، ودأب على أن يتندر بهم في رواياته وأشعاره .

ان الكثيرين في ذلك المجتمع كانوا طلاب زعامة ورياسة ، فلماذا لا يفعلون مثلما توهموا أن الرسول قد فعل ، ويدعون النبوة ، وبذلك يحققون لأنفسهم ولقومهم ما يتطلعون اليه من زعامة ورياسة ؟

هكذا حفلت حركة الردة بعدد من أدعياء النبوة ، لعل أشهرهم طليحة ومسيلمة وسجاح . وهؤلاء حاولوا في تصرفاتهم وأقوالهم أن يتشبهوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وفيما يلي بعض الامثلة نسوقها للوقوف على الاثر الذي تركته شخصية الرسول (ﷺ) في نفوس العرب من ناحية ، ومدى حرص أدعياء النبوة على محاكاته في أقواله وأفعاله من ناحية أخرى :

أتت مسيلمة امرأة من بني حنيفة - تكنى بأُم الهيثم - فقالت (ان نخلنا لسحق^(٣٥)) ، وان آبارنا لجرز^(٣٦) ، فادع لماننا ولنخلنا كما دعا محمد لأهل هزبان) . فقال مسيلمة (يا نهار^(٣٧) ما تقول هذه ؟) فقال (ان أهل هزبان أتوا محمدا (ﷺ) فشكوا بعد ما نهم - وكانت آبارهم جرزا - ونخلهم أنها سحق . فدعا لهم ، فجاشت آبارهم ، وانحنت كل نخلة قد انتهت حتى وضعت جرائها لانتهائها ، فحكمت به الارض حتى انشبت عروقا ، ثم قطعت من دون ذلك ، فعادت فسيلا^(٣٨) مكمبا ينمي صاعدا) . قال : (وكيف صنع بالآبار ؟) . قال : (دعا بسجل^(٣٩) ، فدعا لهم فيه ، ثم تضمض بقمه منه ، ثم مجه فيه ، فانطلقوا به حتى فرغوه في الآبار ثم سبقوه نخلهم) . فدعا مسيلمة بدلو من ماء ، فدعا لهم فيه ، ثم تضمض منه ، ثم مج فيه ، فنقلوه فأفرغوه في آبارهم . ويكمل الطبري القصة فيقول : فغارت مياه تلك الآبار ، وطوى نخلهم ، وانما استبان بعد مهلكه^(٤٠) .

وقصة أخرى رواها الطبري : أتى نهار الرجال بن عنفوة ، وقال لمسيلمة : (برك مولودي بني حنيفة) . فقال له (وما التبريك ؟) قال (كان أهل الحجاز اذا ولد فيهم مولود أتوا به محمدا صلى الله عليه وسلم فحنكه ومسح

(٣٦) أي مجدة من الماء .

(٣٧) يعني نهار الرجال بن عنفوة ، كان قد هاجر الى النبي وقرأ القرآن ولقه في الدين ، فبعثه معلما لأهل البامة ، وليشغب على مسيلمة ، فكان أعظم فتنة على بني حنيفة من مسيلمة ، إذ شهد لمسيلمة أنه سمع محمدا (ﷺ) يقول انه قد أشرك معه .

(٣٨) الفسيل ، صغار النخل .

(٣٩) السجل : دلو به ماء .

(٤٠) تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٨٤ - ٢٨٥ سنة ١١١ هـ .

رأسه (ويعلق الطبري على ذلك قائلا : فلم يؤت مسيلمة بصبي فحنكه ومسح رأسه الاقرع^(٤١) ولثغ^(٤٢) ، واستبان ذلك بعد مهلكه .

وثمة قصة ثالثة : قالوا لمسيلمة (تتبع حيطانهم كما كان محمد ﷺ يصنع ، فصل فيها) فدخل حائطا^(٤٣) من حوائط اليامة فتوضأ . فقال نهار الرجال بن عنفة لصاحب الحائط (ما يمنعك من وضوء^(٤٤) الرحمن ، فتسقي به حائطك حتى يروي ويبتل ، كما صنع المهريه^(٤٥) ؟) . ففعل ، فعادت يبابا لا ينبت مرعاها^(٤٦) .

وهذا القصص قليل من كثير ، ذكرنا بعضه بإيجاز على سبيل المثال لا الحصر ، وإن دل على شيء فإنما يدل على أن أدعياء النبوة وجدوا في الرسول صلى الله عليه وسلم مثلاً يحتذى في أفعاله وتصرفاته ، فحاولوا أن يحاكيوه ليحققوا لأنفسهم مثل ما أراد الله له من رئاسة وجاء .

بل إن أدعياء النبوة حاولوا التشبه بالنبي عليه الصلاة والسلام فيما أوحى إليه به من آيات محكمات . ولما كانت طاقتهم تقصر عن اختلاق كتاب متكامل يحاكون به القرآن الكريم ، فانهم أتوا بعبارات مسجوعة مهلهلة المعاني ركيكة المضمون ، لا طعم لها ولا روح فيها ، تتصف معانيها بالسذاجة والضحالة ، وسجعها بالتكلف والسخف .

من ذلك أن المسلمين ظفروا برجل من بني أسد كان عالماً بأمر طليحة ، فقال له خالد بن الوليد (حدثنا عنه وعما يقول لكم) . فرغم مما أتى به (والهام واليام ، والصد والصوام ، قد صمن قبلكم باعوام ، ليلغن ملكنا العراق والشام)^(٤٧) .

ويحكي عن سجاح أنه عندما اجتمع معها حلفاؤها على قتال الناس ، وقالوا (بن نبدا ؟ بخضم أم بيهدي أم بعوف والابناء أم بالرباب ؟) قالت لهم سجاح (أعدوا الركاب ، واستعدوا للنهاب ، ثم أغيروا على الرباب ، فليس دونهم حجاب) .

(٤١) أبي سقط شعر رأسه .

(٤٢) تحول لسانه من السين إلى الساء ومن الراء إلى العين .

(٤٣) الحائط هنا البستان .

(٤٤) الوضوء - يفتح الوار - الماء يتوضأ به .

(٤٥) كان رجل من المهريه قدم على النبي ﷺ فأخذ وضوءه فنقله معه إلى اليامة ، فأفرغه في بئر ، ثم نزع وسقي . وكانت أرضه تهوم فروت وجرأت وصارت خضراء مهتزة .

(٤٦) تاريخ الطبري : ج ٣ ص ٢٨٥ (سنة ١١١ هـ) .

(٤٧) المصدر السابق : ج ٣ ص ٢٦٠ (سنة ١١١ هـ) .

أما مسيلمة فكان أكثر اقتباسا لألفاظ القرآن الكريم . ويبدو لنا ان السر في ذلك يرجع الى أن مسيلمة رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه وكلمه . ذكر ابن اسحق ان مسيلمة كان من جملة وفد بني حنيفة الذي قدم على رسول الله (ﷺ) عام الوفود - سنة تسع للهجرة - وأن الرسول (ﷺ) كلمه وسأله (٤٨) هذا فضلا عن أن مصاحبة نهار الرجال بن عنقوة لمسيلمة كان لها أثرها . وقد سبق أن أشرنا الى أن نهارا هذا كان قد هاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم (وقرأ القرآن وفقه في الدين) (٤٩) حتى ان الرسول بعثه معلما لأهل اليمامة ، فارتد (وشهد أن محمدا صلى الله عليه وسلم يقول : ان مسيلمة قد أشرك معه) . ويبدو عما كتبه الطبري وغيره أن مسيلمة كان يستشير نهار الرجال فيما يفعل وفيما يقول ، فكان نهار يحكم خبرته السابقة بأحوال الرسول (ﷺ) ودرأته بالقرآن الكريم وأساليبه وحفظه بعض آياته يلقي مسيلمة الكثير . وهذا هو السر - في نظرنا - في أن مسيلمة كان أكثر ادعاء النبوة محاكاة لألفاظ القرآن الكريم ، ومع ذلك فان أسلوبه اتصف بالتكلف والركاكة ، ومعانيه بالسطحية والضحالة .

من ذلك أن مسيلمة كان يقول لأصحابه (لما رأيت وجوههم حسنت ، وأبشارهم صفت ، وأيديهم طفلت ، قلت لهم : لا النساء تأتون ، ولا الخمر تشربون ، ولكنكم معشر أبرار تصومون يوما وتكفون يوما . فسبحان الله) (اذا جاءت الحياة كيف تحيون ، والى ملك السماء ترقون . فلو أنها حبة خردلة لقام عليها شهيد يعلم ما في الصدور ، ولاكثر الناس فيها الثبور) .

ومن ذلك أيضا قوله (سمع الله لمن سمع ، وأطعمه بالخير اذا طمع ، ولا زال أمره في كل ما سر نفسه يجتمع . وآكم ربكم فحياكم ومن وحشة خلاكم ويوم دينه أنجاكم . فأحياكم علينا من صلوات معشر أبرار ، لا أشقياء ولا فجار ، يقومون الليل ويصومون النهار ، لربكم الكبار ، رب الغيوم والامطار) (٥٠) .

وامتد أسلوب المتنبيين في المحاكاة الى التشريع . وكان مما شرعه مسيلمة لأصحابه أن من أصاب ولدا واحدا عقبا لا يأتي امرأة الى أن يموت ذلك الابن فيطلب الولد ، حتى يصيب ابنا ثم يمisk . وبذلك حرم النساء على من له ولد ذكر .

ولما أدركوا الدور الذي لعبه الوحي في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ادعى المتنبيون أن الوحي يأتيهم ، فأخذ بعضهم يصدر أحكاما ويقول (بذلك أوحى الي) . ويقال انه عندما اجتمع مسيلمة بسجاح سأها (ما أوحى اليك ؟) فقالت (هل تكون النساء يبتدنن ؟ ولكن أنت قل ما أوحى اليك) قال (ألم تر الى ربك

(٤٨) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٢٢ - ٢٢٣ (تحقيق مصطفى السقا وزميليه) .

(٤٩) تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك) ج ٣ ص ٢٨٢ ، ابن الاثير الكامل ج ٢ ص ٣٦١ .

(٥٠) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٧٢ (سنة ١١١هـ) .

كيف فعل بالحبيبي ، أخرج منها نسمة تسعى ، من بين صفاتي ^(٥١) وحشي) ومازال يخلق لها الاقوال حتى قالت (أشهد أنك نبي) ^(٥٢) .

على أنه من الواضح ان هؤلاء الادعياء لم يكن لهم شيء من أدب النبوة . يروي الطبري أن مسيلمة كان (لا يبالي ان يطلع الناس على قبيح) . ولعل في أخباره مع سجاج ما يستثير الاشمئزاز ، فضلا عن خروجه على الآداب العامة التي عرف بها أهل البادية . ^(٥٣)

ولم يقف المتنبيون في محاولاتهم التشبيه بالاسلام ونبي الاسلام صلى الله عليه وسلم عند هذا الحد ، بل أراد بعضهم أن يكون له بيت حرام ينافسون به البيت الحرام في مكة ، حتى تؤمه مختلف قبائل العرب ويلتفون حوله . وكان أن ضرب مسيلمة حرما باليامة ، نهى عنه وأخذ الناس به ، فكان محرما . ووقع في ذلك الحرم قرى الاحاليف ، أفخاذ من بني أسد كانت دارهم باليامة ، فصار مكان دارهم في الحرم . والأحاليف هم سيحان وثمارة وغير والحارث بنو جروة ، فان أخصبوا أغاروا على أهل اليامة ، واتخذوا الحرم دغلا - أي موثلا يستترون به - فان نذروا بهم ودخلوه احجموا عنهم ، وان لم يندروا بهم فذلك ما يريدون . فكثرت ذلك منهم حتى استعدوا عليهم ، وعندئذ قال مسيلمة (انتظر الذي يأتي من السماء فيكم وفيهم) ثم قال لهم : (والليل الاطحم ^(٥٤) ، والذئب الادلم ^(٥٥) والجذع الازل ^(٥٦) ما انتهكت أسيد من محرم) وبذلك دافع عن أسيد وبرر عدوانهم وما يأتونه من سلب ونهب . فقالوا له (أما محرم استحلال الحرم وفساد الاموال ؟) ثم عادوا للغارة وتكررت الشكوى ، فقال (انتظر الذي يأتيني) . ثم قال (والليل الدامس ، والذئب الهامس ، ما قطعت أسيد من رطب ولا يابس) فقالوا له (أما النخيل مرطبة فقد جذوها ^(٥٧) وأما الجدران يابسة فقد هدموها) . فقال (اذهبوا وارجعوا فلا حق لكم) . وهكذا لم يفلح المتنبيون في وضع اطار لمنهج سليم يحدد المعاملات بين الناس .

وثمة ملاحظة أخيرة على ظاهرة ادعاء النبوة التي واكبت حركة الردة ، هي أن هذه الظاهرة تفجرت في بلاد وعلى أيدي أفراد عرفوا المسيحية وسمعوا بها ، أو أن لهم صلة بالكهانة .

(٥١) الصفاتي : الغشاء الذي تحت الجلد .

(٥٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٧٣ (سنة ١١هـ) .

(٥٣) المصدر السابق - نفس الجزء والصفحة .

(٥٤) الطحمة : سواد الليل .

(٥٥) الأدلم : الأسود الطويل .

(٥٦) الجزع الأزل : الدهر .

(٥٧) أي قطعها

ولتوضيح ذلك نقول ان العرب قبل الاسلام - شأنهم شأن معظم الشعوب الوثنية - عرفوا الكهانة ، وامتلأ تاريخهم - وخاصة عرب الجنوب أو حمير - بأخبار الكهان ، مثل (طريفة الخير) او (طريفة الخير) التي تنبأت بأخبار سد مأرب ، ومثل (سطيف الغساني) وغيرها (٥٨) ولكن هذه الكهانة كانت لا تعني أكثر من معرفة العلوم من الغيب ، فادعى صنف من الكهان أن نفوسهم قد صفت ، فهي مطلعة على أسرار الطبيعة ، وادعى صنف آخر ان الارواح المنفردة - وهي الجن - تخبرهم بالاشياء قبل كونها .

أما المسيحية ، فقد عرفتتها شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام عن طريق الاحباش في الجنوب ، وعن طريق الانباط من الشمال ، ووجدت كنيسة كبرى باليمن ، وأخرى في مزون (صحار) بعمان . أما اليمامة فيذكر ابن الاثير أن ملك اليمامة في السنة السادسة للهجرة كان نصرانيا - اسمه هوذة بن علي - أرسل اليه الرسول سليط بن عمرو يدعوه الى الاسلام (٥٩) .

وجاء التقارب بين الكهانة والنصرانية عند العرب في الجاهلية ، من أن قوما من النصاري ذهبوا الى أن السيد المسيح كان يعلم الغائبات في الامور ، ويخبر عن الاشياء قبل كونها - أشبه بالكهان - لأنه كانت فيه نفس عالمة بالغيب . ولو كانت تلك النفس في غيره من الاشخاص الناطقين لكان يعلم الغيب . ويضيف المسعودي الى ذلك قوله (ولا أمة خلت الا وقد كان فيها كهانة) (٦٠) .

والظاهرة التي تسترعي الانتباه أن غالبية ادعاء النبوة ظهوروا على أرض وفي بلاد عرفت المسيحية ، او اشتهرت بالكهانة هذا وان كان ادعاء النبوة قد اختلفوا عن الطرفين ، لانهم - كما سبق ان اشرنا - حاولوا محاكاة الرسول صلى الله عليه وسلم في سيرته وأقواله وأفعاله ، فادعوا أنهم أنبياء ، وان الوحي ينزل عليهم ، وشرعوا لاتباعهم ، وطالبوا لانفسهم بسيادة وزعامة عليهم .

لقد شملت حركة الردة - أو التمرد - معظم أنحاء شبه الجزيرة العربية ، شرقها وغربها ، وشمالها وجنوبها ، وقلبها ووسطها ، ولكن هل من باب المصادفة أن يكون أشهر ادعاء النبوة وأقواهم نفوذا في اليمن واليمامة وبادية الجزيرة في الشمال ؟ فاليمن ارتبط بها الأسود العنسي ، ومسيلمة ارتبط باليمامة ، في حين أقبلت سجاح بنت الحارث من بلاد تميم من اقليم الجزيرة (٦١) على مشارف بلاد الشام ، وهي البلاد التي شهدت مولد المسيحية ، وكان معها (الهذيل بن عمران في بني تغلب ، وكان نصرانيا ، فترك دينه وتبعها) (٦٢) .

(٥٨) ياقوت : معجم البلدان ، ج ١ ص ٢٥٥ .

(٥٩) ابن الاثير : الكامل ، ج ٢ ص ٢١٥ (السنة السادسة للهجرة) .

(٦٠) المسعودي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ج ٢ ص ١٧٢ ، ١٨٥ - ١٩٣ .

(٦١) يقصد بالجزيرة هنا الجزء الشمالي من شبه الجزيرة العربية الذي يعرف باسم بادية الجزيرة . يقول أبو الفداء « ما كان من حد الأنبار الى بالس الى تيماء وادي القرى ، فهو بادية الجزيرة » . تقويم البلدان ، ص ٨٠ .

(٦٢) ابن الاثير : الكامل في التاريخ ، ج ٢ ص ٣٥٤ (سنة ١١١ هـ) .

ولا أقل من أن نستعرض أحداث حركة الردة وتطوراتها ، لنقف على حقيقة العوامل المحركة لها والبواعث الكامنة وراءها ، والتيارات الموجهة لها ، ثم مدى التوافق بين هذا كله من ناحية وما سبق أن أشرنا اليه من آراء وأفكار واتجاهات من ناحية أخرى . ولتوضيح ذلك نقول :

كان بعث الرسول محمد عليه الصلاة والسلام في شبه الجزيرة العربية ظاهرة فريدة بالنسبة للعرب . حقيقة ان بلاد شبه الجزيرة عرفت في تاريخها القديم أنبياء عديدين ورد ذكرهم في القرآن الكريم ، ولكنهم كانوا يمثلون مصلحين محليين أكثر منهم أصحاب رسالات عالمية . وحقيقة ان بلاد العرب عرفت قبل الاسلام اليهودية والنصرانية ، ولكنها عرفت في صورة تيارات دخيلة وافدة من خارج البلاد ، مما جعل تقبلها ضعيفا ، وانتشارها محدودا ، لا يتعدى مراكز محدودة في جنوب شبه الجزيرة وشمالها .

أما الرسالة المحمدية فكان لها شأن آخر بالنسبة لبلاد شبه الجزيرة العربية وأهلها ، لقد بشر بها نبي ينحدر من أصل عربي صريح ، وينتمي الى أشرف القبائل العربية وأعرقها أصلا وأفصحها لسانا وأوسعها شهرة وأوفرها احتراماً وأعظمها مكانة . وجاءت هذه الرسالة مدعمة بكتاب نزل بلسان عربي مبين ، احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، مما جعل منه دستوراً خالداً للعرب - وغير العرب من البشر - في كل زمان ومكان .

وعلى الرغم من صعوبة الجغرافيا الطبيعية وعدم سهولة الجغرافيا البشرية وتعقيد الجغرافيا الاجتماعية لشبه الجزيرة العربية ، الا أن النبي - عليه الصلاة والسلام - نجح نجاحاً منقطع النظير على المدى القصير او الطويل - في تغيير الكثير من ملامح تلك الصورة في حياته ، أي في السنوات العشر الواقعة بين هجرته الى المدينة ووفاته .

وإذا كانت الهجرة النبوية الشريفة تمثل علامة كبرى على طريق الاسلام وانتشار الدعوة ، فان فتح مكة سنة ثمان للهجرة يمثل العلامة الكبرى الثانية على طريق الاسلام وانتصار الدعوة . ذلك أن مكة كانت أكبر بكثير من مجرد مدينة من مدن الحجاز او شبه الجزيرة . انها مركز البيت الحرام ومحج العرب ، ومقر قريش ، سيدة قبائل العرب ، وولاية الكعبة وسدنتها .

ومهما يقال من أن بعض القبائل العربية في شتى انحاء شبه الجزيرة استجابت لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم في السنوات السابقة التي أعقبت هجرته الى المدينة ، فان الغالبية الكبرى من تلك القبائل كانت ترقب عن كשב الصراع القائم بين المسلمين في المدينة وقريش في مكة ، لتحدد موقفها النهائي من الاسلام ودعوته . وفي ذلك يقول ابن هشام - نقلاً عن ابن اسحق - (ذلك ان قريشا كانوا امام الناس وهاديهم ، واهل البيت الحرام ، وصريح ولد اسماعيل بن ابراهيم عليها السلام ، وقادة العرب لا ينكرون ذلك . وكانت قريش هي التي نصبت لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافه . فلما افتتحت مكة ، ودانت له قريش ، ودوخها الاسلام ، وعرفت

العرب أن لا طاقة لهم بحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عداوته ، فدخلوا في دين الله - كما قال عز وجل - يضربون اليه من كل وجه ... (٦٣)

ومن الفقرة الاخيرة من العبارة السابقة ، يفهم أن (العرب) لم يدخلوا في دين الله أفواجا الا بعد أن (افتتحت مكة ، ودانت له قريش ، ودوخها الاسلام ، وعرفت العرب أنه لا طاقة لهم بحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عداوته) ومعنى هذا ان دخول العرب في الاسلام في تلك المرحلة كان نوعا من الرضوخ اكثر منه اقتناعا بالاسلام كعقيدة .

وهكذا اذا كان قد أطلق على سنة تسع للهجرة اسم (سنة الوفود) لأن فيها (ضربت اليه وفود العرب من كل وجه) (٦٤) ، تعلن اسلامها فاننا ندرك من واقع النص السابق ان تلك الوفود اقبلت تعلن استسلامها بعد أن عرفت (أنه لا طاقة لهم بحرب الرسول صلى الله عليه وسلم ولا عداوته) . وبعبارة أخرى فان مجيئها الى الرسول ومبايعتها له واعلان اسلامها ، لا ينبغي أن يفسر في التاريخ على أنه اعتراف بعقيدة الاسلام ، نابع عن اقتناع بتلك العقيدة واستيعاب لاركانها وأصولها .

ولا أدل على ذلك من تحليل سلوك هذه الوفود التي قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو سلوك بعيد عن آداب الاسلام ، ويدل على أن أصحابه لم يتأثروا بروحه . من ذلك أن وفد بني تميم عندما قدم المدينة دخل المسجد ، ونادوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من وراء حجراته : أن اخرج الينا يا محمد . فأذى ذلك رسول الله ، ونزل فيهم قوله تعالى (ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) (٦٥) وعندما خرج اليهم ، قالوا : (يا محمد جئناك نفاخر بك ، فأذن لشاعرنا وخطيبنا) ثم جلسوا امام الرسول صلى الله عليه وسلم يفاخرون بأجسادهم وحسبهم ونسبهم . وبدلا من أن يبادروا بمبايعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اذا بشاعرهم الزبرقان بن بدر ينشد شعرا يقول فيه : (٦٦)

نحن الكرام فلا حي يعادلنا منا المملوك وفيما تنصب البيع
بما ترى الناس تأتيننا سراتهم من كل أرض هوانا ثم نتبع
وهكذا أخذوا يفاخرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن البيع - وهي مواضع الصلوات والعبادات -

(٦٣) السيرة النبوية لابن هشام (تحقيق الاستاذ مصطفى السقا وزميلييه) الطبعة الثالثة - الجزء الرابع ، ص ٢٠٥ .

(٦٤) المصدر السابق ، نفس الجزء والصفحة .

(٦٥) سورة الحجرات ، ٤

(٦٦) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٠٨ .

تنصب لهم ، وبأن سراة الناس تأتيتهم من كل أرض لتتبعهم . فهل هذا أسلوب قوم استوعبوا روح الاسلام ، وأتوا ليعلموا دخولهم في دين الله ، وهو الدين الذي ينادي بأن الله لا يحب من كان مختالا فخورا ؟ (٦٧)

أما وفد بني عامر الذي وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان فيهم عامر بن الطفيل ، الذي أراد أن يغدر برسول الله صلى الله عليه وسلم وطلب أن يخلو به ليقتله بالسيف . فلما أبى الرسول (ﷺ) الانفراد به ، قال له عامر (أما والله لأملأنها عليك خيلا ورجالا) (٦٨) فهل هذا أسلوب رجل قدم ضمن وفد لمبايعة الرسول صلى الله عليه وسلم ؟

وأما وفد بني حنيفة الذي قدم على رسول الله (ﷺ) فكان يضم مسيلمة - كما سبق أن أشرنا - وهو الذي لم يلبث ان أعلن رده فيما بعد وعرف بالكذاب . وعندما عاد الى قومه (أحل لهم الخمر والزنا ووضع عنهم الصلاة !!) (٦٩)

وهذه الامثلة قليلة من كثير . حقيقة ان بعض أعضاء تلك الوفود أسلم وحسن إسلامه ، ولكن البعض الآخر أعلن اسلامه أمام الرسول (ﷺ) (وصدقه وأمن به) ، ولكنه ارتد بعد ان عاد الى قومه أو بعد أن سمع بوفاة الرسول (ﷺ) . ومن هؤلاء عمرو بن معد يكرب الذي كان قد قدم على الرسول صلى الله عليه وسلم في وفد من بني زبيد (٧٠) .

ثم ان رسول الله - عليه الصلاة والسلام - عندما أرسل معاذ بن جبل الى اليمن ، قال له : (يسر ولا تعسر ؛ وبشر ولا تنفر ، وانك ستقدم على قوم من أهل الكتاب يسألونك ما مفتاح الجنة ...) (٧١) . وبذلك لم يكتف - عليه الصلاة والسلام - برسم أسلوب الدعوة لمبعوثه ، وإنما لفت نظره الى انه سيواجه قوما من أهل الكتاب - نصارى ويهود - وهؤلاء لابد لهم من منطق قوي في الدعوة واسلوب متين في الاقتناع ، يفوقان المنطق والاسلوب المتبعين مع سائر العرب الوثنيين .

وعندما أرسل - عليه الصلاة والسلام - خالد بن الوليد في السنة العاشرة للهجرة الى بني الحارث بن كعب بنجران ، أمره ان يدعوهم الى الاسلام ثلاثا قبل ان يقاتلهم ، فان لم يستجيبوا قاتلهم ، (فبعث خالد الركبان يضربون في كل وجه ، ويدعون الى الاسلام ، ويقولون : أيها الناس أسلموا تسلموا ، فأسلم الناس) . ولا

(٦٧) سورة النساء ، ص ٣٦ .

(٦٨) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢١٤

(٦٩) المصدر السابق ، ج ٤ ص ٢٢٣ .

(٧٠) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٣٠ .

(٧١) نفس المصدر السابق ، ج ٤ ص ٢٣٧

تقتصر أهمية هذه العبارة أن الرسول حدد فيها أسلوب العمل في مواجهة المشركين فحسب ، وإنما أيضا في نوعية هذا الأسلوب ، اذ يبدو أنه حمل بين طياته مزيدا من الترغيب والتهديد ، مما يحملنا على الظن بأن بعضهم أسلم ليسلم ، ولم يسلم عن اقتناع كاف بالدين الجديد ، مما يفسر حركة الردة فيما بعد . حقيقة ان ابن هشام يروي ان خالدا (أقام فيهم يعلمهم الاسلام وكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم) ولكن اقامة خالدا لم تدم طويلا في بني حارث بن كعب ؛ اذ ما كاد يبلغ الرسول (ﷺ) أنهم اسلموا حتى كتب الى خالدا يقول له (أقبل . وليقبل معك وفدهم) وبذلك لم تنح الفرصة الكافية لخالدا ورجاله لتمكين الدعوة الاسلامية من التغلغل في قلوب القوم .

ويتضح من كتاب كتبه الرسول (ﷺ) لعمر بن حزم الذي بعثه الى بني الحارث (ليفقههم في الدين ويعلمهم السنة ومعالم الاسلام ، ويأخذ منهم صدقاتهم) أن الرسول لم يكتف في تلك المرحلة بتبشير القبائل بالاسلام وأمرهم بتقوى الله ، وإنما حرص على أن يعلم الناس أركان الدين وقواعد الوضوء والصلاة (بأسباب الوضوء وجوهرهم وأيديهم الى المرافق وأرجلهم الى الكعبين ، ويمسحون برؤوسهم ، كما أمرهم الله ، وأمر بالصلاة لوقتها ، وإتمام الركوع والسجود والخشوع ... وأمر بالسعي الى الجمعة اذا نودي لها ، والغسل عند الرواح اليها) (٧٢) هذا فضلا عن حرص الرسول (ﷺ) على تحديد الزكاة تحديدا دقيقا - مثلما يدل عليه خطاب الرسول الى ملوك حمير - (من العقار عشر ما سقت العين وسقت السماء . وعلى ما سقي الغرب نصف العشر . وفي كل عشر من الابل شاتان ، وفي كل عشرين أربع شياه . وفي كل أربعين من البقر بقرة . وفي كل أربعين من الغنم سائمة وحدها ، شاة ...) (٧٣) .

ولكننا نقول ان ورود هذه الاحكام في كتاب زود به الرسول (ﷺ) مبعوثه الى احدى القبائل لا يكفي . لقد كانت معظم هذه القبائل في حاجة الى اقتناع وترويض وتلقين وتطبيق عملي . فهل كانت تكفي جهود فرد واحد للنهوض بهذه الامانة وسط عديد الافخاذ والعشائر والقبائل الضاربة في مساحات واسعة متباعدة من البادية ؟ فما بالنا والمدة بين ابفاد أمثال هؤلاء المبعوثين في العامين التاسع والعاشر للهجرة وبين مرض الرسول عليه الصلاة والسلام ووفاته في ربيع الاول في السنة الحادية عشرة كانت قصيرة لا تتجاوز بضعة أشهر ؟

ومها يقال من ان الاسلام هذب أخلاق العرب وقضى على كثير مما كان يسود مجتمعهم الجاهلي من أمراض اجتماعية ، فان علينا أن ندرك أن هذه العملية استغرقت أجيالا ، وربما في بعض جوانبها قرونا ، بمعنى أنها لم تكتمل تماما في حياة الرسول (ﷺ) للأسباب العديدة التي سبقت الاشارة اليها ، وأهمها ضعف وسائل الانتقال ، وصعوبة ظروف البيئة وانعدام وسائل الاعلام من ناحية ، والحرص على الماضي والتمسك بتراته من

(٧٢) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٤١ .

(٧٣) المصدر السابق ، ج ٤ ص ٢٣٥ .

ناحية أخرى . ومع أن كثيرا من القبائل أعلنت اسلامها للرسول (ﷺ) الا أننا نؤكد ما سبق أن ذكرناه من أن نسبة كبيرة من هذه القبائل فعلت ذلك رضوخا للقوة الجديدة . لقد أسلمت لتسلم ، تسلم من القتل والاسر والسبي . وفيما عدا ذلك ظلت رواسب الماضي بأبعاده وأحاسيسه وأوضاعه الخلقية والاجتماعية والفكرية ، حية في القلوب والنفوس والعقول . ولما كان من الصعب التوفيق داخل اطار واحد بين تعاليم الاسلام من ناحية ونزعات الجاهلية من ناحية اخرى ، فإن الباطن تغلب على الظاهر ، وحدث الانفجار ممثلا في حركة الردة .

ثم ان هناك انطباعا آخر غير سليم ، نخرج به من كتابات المحدثين من المؤرخين ، عندما يرددون ان الاسلام وحد العرب ، مما يجعل البعض يظنون أن شبه الجزيرة العربية شهدت وحدة سياسية لاول مرة في عهد الرسول ، وأنه - عليه الصلاة والسلام - ترك العرب عند وفاته في صورة دولة واحدة متأسكة يدينون جميعا لسلطانها ، ويدركون أن عليهم واجبات تجاهها ، ولهم حقوق قبلها .

والحقيقة هي ان الرسول (ﷺ) وضع بذور الدولة الاسلامية الواحدة بهجرته الى المدينة ، وان دعوته ألفت بين قلوب من آمن بها . ولكن لم يحدث مطلقا - حتى أيام ازدهار العصر الذهبي للدولة الاسلامية - أن نجحت هذه الدولة في تشديد قبضتها على كافة قبائل شبه الجزيرة العربية ، وجعل أفرادها يقدمون ولاءهم للدولة على ولائهم للقبيلة التي ينتمون اليها . حتى عندما أعلنت تلك القبائل دخولها في الاسلام ، وقبلت ان تلتزم بأحكامه ، فانها لم تدرك مطلقا أن يكون ذلك معناه ذوبان الشخصية الاعتبارية للقبيلة داخل المحيط الاسلامي الجديد ، او تفكك الروابط بين أفراد القبيلة ليتجه ولاء الفرد نحو سلطة جديدة عليا ، يفوق أفقها في سعته سلطة القبيلة وشيخها .

وصفوة القول أن تأثير الاسلام في السنوات العشر التي أعقبت الهجرة كان أقوى ما يكون في قريش وثقيف ، وفي البيئة التي أحاطت بالرسول (ﷺ) وفي الافراد الذين اتصلوا به اتصالا مباشرا قويا ، أعني بيئة أهل البيت وصحبه الكرام ، والاماكن التي عاش فيها بين مكة والمدينة . أما خارج هذه الدائرة ، فيبدو ان تعاليم الاسلام وآدابه ومفاهيمه وروحه لم تكن أحرزت استجابة فعلية في قلوب الغالبية من الناس . وفي تلك الفترة القصيرة .



ولو كانت روح الاسلام قد تغلغلت في نفوس العرب في ذلك الدور المبكر ، لما انفجرت حركة الردة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل ان يموت ، ومن خطأ القول الاعتقاد بأن حركة التمرد المعروفة باسم الردة ظهرت نتيجة لانتشار خبر مرض الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك أنه من الواضح في مصادر التاريخ أن بعض الخارجين - او المرتدين - أعلنوا خروجهم دون ان يسمعو خبر مرضه .

وفي رأينا ان الشراة الاولى التي أشعلت حركة الردة تولدت عندما شرع الرسول صلى الله عليه وسلم في جمع الزكاة ، تنفيذاً لركن هام من أركان الاسلام يتمثل في قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) (٧٤) وكان ذلك في السنة العاشرة للهجرة ، عندما أرسل النبي (ﷺ) مندوبيه بوصفهم (عمالا على الصدقات) الى مختلف انحاء شبه الجزيرة لجمع الزكاة من القبائل التي أعلنت اسلامها . وفي ذلك يقول ابن هشام والطبري (٧٥) : « بعث امراءه وعماله على الصدقات على كل ما أوطأ الاسلام من البلدان ، فبعث المهاجر بن أمية بن المغيرة بن النضر الانصاري الى حضرموت على صدقتها . وبعث عدي بن حاتم على الصدقة - صدقة بني طيء وأسد ، وبعث مالك بن نويرة على صدقات بني حنظلة . وفرق صدقة بني سعد على رجلين منهم . وبعث العلاء بن الحضرمي على البحرين . وبعث علي بن أبي طالب الى نجران ليجمع صدقاتهم وقدم عليه بجزيتهم ... » .

ومن هذا النص نخرج بحقيقتين لها أهمية واضحة فيما ذهبنا اليه . أما الحقيقة الأولى فترتبط بما جاء فيه من أن الرسول (ﷺ) بعث المهاجر بن أبي أمية بن المغيرة على صنعاء « فخرج عليه العنسي وهوبها » والعنسي هذا هو الاسود العنسي عييلة بن كعب بن عوف . فخرج العنسي وإعلانه الردة جاء بعد وصول عامل الرسول (ﷺ) الى اليمن لجمع الزكاة ؛ وأعلن العنسي خروجه وردته أثناء وجود عامل الرسول (ﷺ) - المهاجر بن أبي أمية - في صنعاء .

وهنا نكتفي بسؤال محدد : هل من باب المصادفة أن يعلن الاسود العنسي خروجه بعد وصول عامل النبي (ﷺ) الى صنعاء لجمع الزكاة ؟ ولماذا ؟

وأما الحقيقة الثانية فتبدو عند الربط بين النص السابق وبين ما ذكره الطبري في رواية أخرى من أن « أول ردة كانت في الاسلام باليمن ، كانت على عهد رسول الله (ﷺ) على يدي ذي الحمار عييلة بن كعب - وهو الاسود - في عامة مذحج » (٧٦) .

ومعنى هذا ان حركة الردة انطلقت - أول ما انطلقت - من بلاد اليمن ، وأن خروج الاسود العنسي يمثل الشراة الأولى في تلك الحركة . ولا يسع المؤرخ في تحليله لهذه الحقائق سوى أن يصل الى قناعة بأن حركة الردة مهما تنوع أسبابها العامة والخاصة - الظاهرة والباطنة - فانها تبدو مرتبطة بجمع الزكاة ارتباطاً نتيجة بسبب . ومهما يقال عن تعدد أسباب حركة الردة وتنوعها ، فأننا نرجح ان السبب المباشر الذي أدى الى اشعال فتيل تلك الحركة

(٧٤) سورة البقرة - ٤٣ ، ١١٠ .

(٧٥) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٤٦ ، تاريخ الطبري ج ٣ ص ١٤٧ (طبعة دار المعارف بالقاهرة ، ١٩٦٢) .

(٧٦) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ١٨٥ (السنة الحادية عشرة) .

هو شروع الرسول (ﷺ) في ضبط عملية الزكاة ، وإرساله العمال « على الصدقات الى كل ما أوطأ الاسلام من البلدان » .

والواقع ان حركة الردة بدأت في وقت صعب بالنسبة للمسلمين والدولة الاسلامية ، الناشئة . ذلك أن هذه الحركة جاءت متوافقة زمنيا مع حادثين لها أهميتهما وخطورتهما على طريق الدولة الاسلامية ، الناشئة ، أولهما مرض الرسول (ﷺ) ، وثانيهما خروج حملة أسامة .

أما عن مرض الرسول (ﷺ) وهو المرض الذي انتهى بانتقاله الى جنات ربه بعد وقت قصير ، فان الروايات والمصادر المعاصرة تجمع على أنه - عليه الصلاة والسلام - أخذ يسكو في ليال بقين من صفر - أو في أول شهر ربيع الأول - سنة احدى عشرة للهجرة - أي بعد حجه الوداع (٧٧) ويروي الطبري (٧٨) عن عبيد مولى رسول الله (ﷺ) أنه قال : « لما انصرف النبي (ﷺ) الى المدينة بعد ما فضي حجة الهم ، فتحلل به السير - أي ضعف عن الجد في السير - وطارت به الأخبار لتحلل السير بالنبي (ﷺ) أنه قد اشتكى . فؤب الأسود باليمن ومسيلمة باليامة . وجاء الخبر عنهما للنبي (ﷺ) ثم وب طليحة في بلاد بني أسد بعد ما أفاق النبي . ثم اشتكى في المحرم وجعه الذي توفاه الله فيه ... » .

ونخرج من هذه الرواية بحقيقة تاريخية هامة هي أنه ما كادت تطير الأنباء بشكوى النبي ، وتحلل السير به ، حتى وب الأسود باليمن ومسيلمة باليامة . ومعنى ذلك - وفق هذه الرواية - أن خروج الأسود ومسيلمة وطليحة - ومن تلاهم - تعاقب بعد أن شاع خبر مرض النبي عليه الصلاة والسلام . وجاء ذلك في وقت كان عمال الرسول على الزكاة قد أخذوا يباشرون مهامهم ، الأمر الذي حرك استياء كثيرين ، فجاء الخبر بمرض الرسول (ﷺ) مشجعا على الخروج والارتداد وإعلان العصيان .

وأما الحادث الثاني الهام الذي وافق حركة الردة زمنيا فيتعلق بحملة أسامة بن زيد بن حارثة . وكان الرسول قد ضرب شهر المحرم من سنة احدى عشرة - قبيل مرضه الذي اعتداه في شهر صفر من نفس السنة - حملة الى الشام ، وجعل لواءها لمولاه أسامة بن زيد ، وأمره أن يتجه الى تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين ، فتجهز الناس ، وكان هذا « آخر بعث بعثه رسول الله (ﷺ) » (٧٩) . وقد أربع مع أسامة المهاجرون الأولون ، ومن جملتهم « أبو بكر وعمر ، الأمر الذي أتاح فرصة لأقوايل المنافقين ، فكثروا لفظهم بأن الرسول (ﷺ) أمر غلاما

(٧٧) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٩١

(٧٨) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ١٤٧ (السيرة العاشرة) .

(٧٩) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٩١

على جلة المهاجرين والانصار . فلما سمع ذلك رسول الله (ﷺ) قال : « ان تطعنوا في امارته فقد طعنتم في اماره أبيه من قبل ، وانه لخليق للامارة وكان ابوه خليقا لها » (٨٠) .

ويعني من هذا الأمر أن خروج أسامة جاء مواكبا لابتداء شكوى الرسول (ﷺ) ، ثم لخروج المرتدين في أكثر من جهة من شبه الجزيرة العربية . وحدث كل ذلك وسط بلبلة فكرية أحدثها المنافقون ، وهم أشبه شيء بطابور خامس يعمل في جوف الدولة على زعزعة الجبهة الداخلية للدولة الإسلامية . وفي تلك الأزمات المتوالية قال الرسول (ﷺ) لمولاه أبي مويهبة « قد أقبلت الفتن كقطع الليل المظلم ، يتبع آخرها أولها ، الآخرة شر من الأولى » .

وكان الرسول عندما اشتد به الوجع قد انتقل الى بيت السيدة عائشة ليمرض فيه . وعندما بلغته أخبار خروج المرتدين وأراجيف المنافقين ، خرج - صلى الله عليه وسلم - على المسلمين ، عاصبا رأسه من الصداع ، وقال : « اني رأيت البارحة - فيما يرى النائم أن في عضدي سوارين من ذهب ، فكرهتهما ، فنفختهما فطارا . فأولهما هذين الكذابين ، صاحب اليامة وصاحب اليمن . وقد بلغني أن أقواما يقولون في اماره أسامة ! ولعمري لئن قالوا في امارته ، لقد قالوا في اماره أبيه من قبل ، وإن كان أبوه لخليقا للامارة ، وانه لخليق لها ، فانفذوا بعث أسامة » .

وقد يبدو غريبا أن يأمر الرسول (ﷺ) بانفاذ حملة أسامة الى الشام ، وهي تضم قوة حربية كبيرة ، وعددا من الصحابة ، في الوقت الذي ظهر أن الخطر الحقيقي الذي هدد الاسلام ودولته ينبثق من جنوب شبه الجزيرة العربية وليس من شهاها . ولكن حكمة الرسول - عليه الصلاة والسلام - وبعد نظره اختارت ألا تعطي المنافقين مزيدا من الفرص للارجاف والتشكك ، فضلا عن أنه أراد أن يعلم المسلمين ضرورة احترام قرارات القيادة الرشيدة ، وخاصة في وقت الخطر ، والحرص على ان تظهر الدولة في صورة الواثقة من نفسها ، الثابتة في ارادتها ، فلا تردد ولا نكوص .

ولا شك في أن مثل هذه السياسة لابد وان يكون لها آثارها المعنوية في مواجهة الخارجين والمرتدين في اليمن واليامة ، وغيرهما من أنحاء شبه الجزيرة العربية . هذا الى أن خروج أسامة على رأس حملته يعبر في صورة أو أخرى عن الاقلال من شأن هؤلاء الخارجين والمرتدين ، والتحقير من خطرهم ، مما تنعكس صورته في الجانب

(٨٠) يعني زيد بن حارثة والد أسامة وكان الرسول (ﷺ) في غزوة مؤتة سنة ثمان للهجرة قد استعمل زيد بن حارثة على المسلمين في تلك الغزوة ، وقال « ان أصيب زيد فجعفر بن أبي طالب ، فان أصيب جعفر فعبد الله بن رواحة » . فقال جعفر « ما كنت أذهب أن تستعمل على زيد » . فقال الرسول - صلى الله عليه وسلم - « امض فانك لا تدري أي ذلك خير » . أنظر : ابن الاثير : أسد الغابة في معرفة الصحابة (مطبعة كتاب الشعب بالقاهرة) ج ٢ ص ٢٨٣ ترجمة زيد بن حارثة رقم ٧٨٢٩ ، ١ ص ٧٩ ترجمة أسامة بن زيد رقم ٨٤ .

المعنوي للمسلمين والمرتدين سواء . هذا وإن كان اشتداد المرض على الرسول (ﷺ) ثم وفاته قد عرقلت مسيرة حملة أسامة بعد أن كان قد خرج فعلا ، وضرب معسكره « وأنشأ الناس في العسكر » (٨١) .

وفي الوقت الذي اتخذ الرسول (ﷺ) قراره الخاص بخروج حملة أسامة ، واجه حركة المرتدين في حزم شديد وحكمة بالغة « ولم يسغله ما كان فيه من الوجد عن أمر الله عز وجل والذب عن دينه » . يروي الطبري أن الرسول (ﷺ) بدأ محاربة أولئك المرتدين « بالرسل » فأرسل الى نفر من الأنصار يأمرهم بالقيام على الدين ، والنهوض في الحرب ، والعمل في القضاء على الأسود والخارجين والمرتدين ، ومعنى هذا أن الرسول (ﷺ) لم يرسل جيوشا من المدينة للقضاء على المرتدين ، وإنما اعتمد على القوى المحلية ، فأرسل الرسل الى عماله في تلك الجهات يستحثهم على الاستعانة بالثابتين على الاسلام والصمود أمام المنسقين ، ومحاولة القضاء على رؤوس الفتنة « إما غيلة وإما مصادفة » . وطلب الرسول من عماله ابلاغ هذه الدعوة الى من يرون « أن عنده نجدة ودينا » (٨٢)

وسرعان ما بدا أن الأسود العنسي هو أخطر الخارجين - أو المرتدين - وأصلبهم شوكة . وقد وصفته المصادر المعاصرة بأنه كان كاهنا شعباذا - أي مشعوذا - يظهر الأعاجيب ويتصف بقوة الشخصية ، بحيث أنه كان (يسبي قلوب من مع منطقته) ولم تلبث أن أيدته مذبح ونجران ، فاشتد ساعده ، وعندئذ أرسل الى عمال النبي (ﷺ) يقول لهم : « أيها المتوردون علينا ، أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا ، ووفروا ما جمعتم ، فنحن أولى به ، وأنتم على ما أنتم عليه » ومرة أخرى تؤكد على ما في هذه العبارة من احساس واضح بأن الخارجين - أو المرتدين - اعتبروا عمال النبي (ﷺ) دخلاء عليهم ، مغتصبين لأرضهم ، فضلا عما يتضح فيها من أثر العامل الاقتصادي - والزكاة بالذات - في تحريك الأسود العنسي وأتباعه ، اذ يطالب عمال النبي (ﷺ) بأن يوفروا ما جمعوه من أموال الزكاة « فنحن أولى به » .

وبينا عمال الرسول (ﷺ) في حيرة من أمرهم ، اذا بالأسود العنسي يقتحم صنعاء ، وكان الرسول (ﷺ) قد فرق عمل اليمن كلها بين جماعة من أصحابه ، فجعل عمرو بن حزم على نجران ، وخالد بن سعيد بن العاص على ما بين نجران ورمع وزبيد ، وعامر بن شهر على همدان ، وعلى صنعاء ابن باذام ، وعلى عك والاشعريين الطاهر بن أبي هالة ، وعلى مأرب أبا موسى الاشعري ، وعلى الجند يعلي بن أمية . وجعل معاذ بن جبل معلما ينتقل في عمالة كل عامل باليمن .

(٨١) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ١٨٦ (سنة ١١١ هـ) .

(٨٢) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٣١ .

وتطورت الأمور بسرعة ، فساء موقف هؤلاء العمال نتيجة لاشتداد ساعد الأسود العنسي ، بعد أن « جعل يستطير استطار الحريق .. وثبت ملكه ، واستغلظ أمره ، ودانت له سواحل من السواحل ... » وكان أن خرج معاذ ابن جبل هاربا ، حتى مر بأبي موسى - وهو بأرب - فاقتحما حضرموت . ثم نزل معاذ في السكون ، في حين نزل أبو موسى في السكاسك مما يلي المغور . أما الطاهر ابن أبي هالة فكان عندئذ في وسط بلاد عك بجبال صنعاء ، فانحاز اليه سائر أمراء اليمن ، الا عمرا وخالدا فانهما رجعا الى المدينة .

على أن الموقف لم يلبث أن تبدل بسرعة ، نتيجة لعدة عوامل :

أولا : أن الأسود العنسي - شأنه شأن بقية الادعياء والمرتدين - لم يكن على شيء من حسن الخلق والسياسة مما يقربه الى قلوب الناس ويجعل منه أسوة حسنة لهم . حتى امرأته - آذاذ - قالت فيه : « والله ما خلق الله شخصا أبغض الي منه : ما يقوم لله على حق ، ولا ينتهي له عند حرمة » ^(٨٣) . ولم يسلم أعوانه وأقرباؤه من بطشه ، مما جعله في نهاية الأمر فريسة لتآمر الجميع عليه .

ثانيا : لجأ عمال الرسول في اليمن الى السياسة للتغلب على الأسود العنسي ، حيث أنهم كانوا يفتقرون الى ما كانت لهم من جموع وقوة . ومن ذلك أنهم حاولوا استئالة بعض القبائل « وكاتبنا الناس ودعوناهم » . ثم انهم حاولوا عن طريق المصاهرة عقد سلسلة من المحالفات ، ومن أمثلتها أن معاذ بن جبل تزوج الى بني بكرة - حي من السكون - امرأة اخوالها من بني زككيل يقال لها رملة ، فمالوا الى جانب معاذ ضد الأسود . وبذلك اشتد جانب المسلمين وقوي ساعدهم ، وخاصة بعد أن أرسل اليهم الرسول يأمرهم بعدم الاستكانة ، وبمجاورة الأسود العنسي ومضاولته « فعرفنا القوة ووثقنا النصر » ^(٨٤) .

ثالثا : هناك من قبائل اليمن وعشائرها من ثبتوا على اسلامهم ، ورفضوا مؤازرة الأسود العنسي ، وقفوا الى جانب الاسلام والمسلمين . بل لقد اعترض بعضهم - مثل عامر بن شهر وذبي زود وذبي مدان وذبي الكلاع وذبي ظليم - على الأسود العنسي ، وكاتبوا معاذ بن جبل وأمراء المسلمين « وبذلوا لنا النصر ، وكاتبناهم ، وأمرنا ألا يحرکوا شينا حتى نبرم الأمر » . وهؤلاء استجابوا لرسل النبي التي أرسلها لهم ، وأعلنوا ثباتهم على مبدأ الاسلام « واحتاجوا لذلك حتى جاء كتاب النبي (ﷺ) . وانضم الى هذا الفريق جماعة من غير العرب من أهل نجران ، استجابوا للنبي عندما كتب اليهم « فثبتوا وتنحوا وانضموا الى مكان واحد » ^(٨٥) .

(٨٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٣٢ .

(٨٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٣٠ .

(٨٥) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٣٢ .

وسرعان ما فنت تحركات المسلمين في عضد الأسود العنسي ، « فأحس بالهلاك » . على أن الخطر الذي عصف به وأجهز عليه جاء من الداخل وليس من الخارج ، اذ اجتمعت الاطراف المعادية له ، ووضعوا خطة تقتله ، فنقبوا عليه داره واغتالوه ، حتى اذا ما طلع الفجر نادوا بالأذان وبأن لا اله الا الله وبأن محمدا رسول الله ، وأن عييلة كذاب (الأسود) . ولم يلبث أن تفرق أتباع الأسود « وخلصت صنعاء والجند ، وأعز الله الاسلام وأهله ، وتنافستا الامارة ، ورجع أصحاب النبي (ﷺ) الى أعماهم ، فاصطلحنا على معاذ بن جبل ، فكان يصلي بنا » (٨٦) .

وساءت الأقدار أن يأتي خبر ذلك النبي (ﷺ) من ليلته ، وأن يتوفى - عليه الصلاة والسلام - صبيحة تلك الليلة . وقد استغرقت حركة الأسود العنسي - من أوها الى آخرها - ثلاثة أشهر ، وقيل أربعة ، عادت بعدها الأمور في اليمن الى ما كانت عليه « واعتذر الناس ، وكانوا حديثي عهد بالجاهلية » (٨٧) .

ولم تكن ردة الأسود العنسي الحركة الوحيدة من نوعها في أواخر أيام الرسول (ﷺ) فقد حدث أيضا في السنة العاشرة للهجرة - والغالب بعد حجة الوداع - أن كتب مسيلمة الكذاب الى الرسول (ﷺ) يدعى أنه أشرك معه . وجاء في كتابه « من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله . سلام عليك ، فاني قد أشركت في الأمر معك ، وإن لنا نصف الارض ولقريش نصف الأرض . ولكن قريشا قوما يعتدون » .

وعندما قدم على النبي (ﷺ) رسولان بهذا الكتاب ، قال لهما (ﷺ) : فما تقولان أنما ؟ قالوا : نقول كما قال . فقال : أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما . ثم كتب الى مسيلمة « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب . سلام على من اتبع الهدى . أما بعد ، فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده ، والعاقبة للمتقين » .

وفي الوقت الذي أخذ نفوذ مسيلمة يزداد حتى غلب على اليمامة ، ادعى طليحة النبوة ، وعسكر بسميراء . وكان أن بعث طليحة ابن أخيه حبال الى النبي (ﷺ) يدعوه الى المواعدة ويخبره خبره . وقال حبال : ان الذي يأتيه ذو النون . فقال : لقد سمى ملكا . فقال حبال : أنا ابن خويلد . فقال النبي (ﷺ) : قتل الله وحرمك الشهادة .

وعلى الرغم مما كان يعاني منه الرسول (ﷺ) من آلام المرض ، فانه ظل يذب عن الاسلام في مختلف الجبهات « وظل طليحة ومسيلمة وأشباهم بالرسل » ولكن قضاء الله حل برسوله الكريم قبل أن يستأصل الفتنة من جذورها .

(٨٦) الطبري تاريخ الرسل والملوك ج ٢ ص ٢٣٥

(٨٧) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ج ٢ ص ٢٣٩ .

وفي اللحظة التي قبض رسول الله (ﷺ) كان أسامة بن زيد قد غادر المدينة على رأس حملته متجها الى حيث قتل أبوه زيد بن حارثة من أرض الشام ، وهي الجهة التي كان الرسول (ﷺ) قد أمره بالمسير اليها . وعندما بلغ أسامة الخبر ، وهو لا يزال على مقربة من المدينة ، توقف عن المسير وقال لعمر - رضي الله عنها - « ارجع الى خليفة رسول الله فاستأذنه - يأذن لي أن أرجع بالناس - فان معي وجوه الناس وحدهم ، ولا آمن على خليفة رسول الله (ﷺ) وثقل رسول الله (ﷺ) ، وأتقال المسلمين أن يتخطفهم المشركون » .

ويبدو أن أسامة كان يدرك الموقف على حقيقته في تلك المرحلة الدقيقة من تاريخ الامة الاسلامية . حقيقة أن الانصار والمهاجرين استطاعوا في سقيفة بني ساعدة أن يتخطوا الأزمة الخطيرة الخاصة باختيار خليفة لرسول الله (ﷺ) . ولكن أبا بكر الصديق - رضي الله عنه - ولي الخلافة في وقت صعب ، ظهر فيه أن مصير الأمة النابتة غدا في كفة الميزان ، بعد أن « ارتدت العرب ، اما عامة واما خاصة من كل قبيلة ، ونجم النفاق ، وشرأبت اليهود والنصارى . والمسلمون كالغنم في الليلة المطيرة الشتائية ، لفقد نبيهم (ﷺ) » .

ولا نستطيع أن ننكر أن انتشار خبر وفاة الرسول (ﷺ) أثار موجة واسعة من التشكك بين بعض العرب في حقيقة رسالته . ذلك أنهم - بفكر الجاهلية وعقليتها - ظنوا أن هذه الشخصية التي لم يرها كثير منهم وانما سمعوا فقط عنها ، مفروض فيها البقاء والخلود . ولو كانوا قد ألبوا بالقرآن واستوعبوه ، لما وقعوا في هذه الالهام ، ولأدركوا قوله تعالى « انك ميت وانهم ميتون » (٨٨) وقوله عز وجل « وما جعلنا لبشر قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون » (٨٩) .

وزاد من موجة التشكك هذه ما حدث من خلاف بين الصحابة أنفسهم حول من يكون له الأمر بعد الرسول (ﷺ) ، اذ قال المهاجرون « منا الأمراء ومنكم الوزراء » فقالت الأنصار « بل منا أمير ومنكم أمير » . وحدث هذا في مرحلة لا تزال نعة العصية القبلية متأججة في القلوب ، وكثير من القبائل - كما أسلفنا - تحسد الرسول (ﷺ) وتحسد قريش ، على ما تحقق لهم من مكانة على المستويين الفردي والقبلي . وكانت النتيجة أن أخذت بعض القبائل تستعيد ذكرى أمجادها وأيامها ، لتحشد المبررات التي تمكنها من المطالبة بالزعامة العليا على العرب جميعا ، مثلما تحقق لقريش . فلما آل أمر الخلافة الى أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - لم تستطع هذه القبائل اخفاء خيبة أملها ، وحنقها لأن الأمر خرج من يدها ، فأعلنت قمردها ، ورأت في استمرار زعامة قريش بعد وفاة الرسول (ﷺ) نوعا من الازلال لها ، ومنافاة التقاليد التي جرى عليها العرب من قبل .

(٨٨) سورة الزمر ، ٣٠ .

(٨٩) سورة الانبياء ، ٣٤ .

وقد أدرك كثير من المسلمين أن مثل هذه الظروف تتطلب تجميع قوى الاسلام وحشدها ، وأشفقوا من أن يترك جوف الدولة الاسلامية مشتتة بالفتنة ، في حين يتجه جيش كبير بقيادة أسامة بن زيد - يضم صفوة المجاهدين وعلى رأسهم حشد من الانصار والمهاجرين - الى أطراف بلاد الشام . وكان أن واجه بعضهم الخليفة الجديد بهذه الحقيقة ، وقالوا له « ان هؤلاء جل المسلمين . والعرب على ما ترى قد انتفضت بك ، فليس ينبغي لك أن تفرق عنك جماعة المسلمين » . ولكن أبا بكر رفض في إصرار أن يستجيب لرأي هؤلاء ، واعتبر ذلك نقضا لقرار اتخذه رسول الله (ﷺ) ، فرد عليهم قائلا « والذي نفس أبي بكر بيده ، لو ظننت أن السباع تخطفني لأنفذت بعث أسامة كما أمر به رسول الله ، ولو لم يبق غيري لأنفذته » (٩٠) . أما عمر الذي أرسله أسامة الى أبي بكر يستأذنه في الرجوع ، فقد رد عليه أبو بكر قائلا « لو خطفتني الكلاب والذئاب لم أرد به قضاء قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

ولا شك أن خروج أسامة الى الشام شجع الخارجين والمرتبدين ، بعد أن أحسوا بتشتت قوى المسلمين في وقت افتقدوا نبيهم . وتوضح احدى الروايات التي رواها الطبري صدى وفاة النبي (ﷺ) من ناحية ، وخروج حملة أسامة من ناحية أخرى ، في توسيع حركة العصيان والردة ، اذ تقول الرواية « لما مات رسول الله (ﷺ) ، وفصل أسامة ، ارتدت العرب عوام أو خواص ، وتوحي مسيلمة وطلحة ، فاستغلظ أمرها ، واجتمع على طليحة عوام طيء وأسد » (٩١) .

على أن الخليفة أبا بكر أثبت أنه أهل للنهوض بالأمانة ، فأخذ يتصرف في حكمة وشجاعة وحزم ، ورفض أن يساوم المرتبدين على ركن واحد من أركان الاسلام ، أو يتخلى عن مبدأ من مبادئ السياسة التي وضعها الرسول (ﷺ) . ان الأمر لم يكن مجرد فتنة محلية ، وانما كان مستقبل الاسلام كعقيدة ورسالة ونظام ، فضلا عن كونه يعبر عن مستقبل أمة ناشئة ، أراد الله تعالى أن يكون خير أمة أخرجت للناس . لقد كان الأمر ايضا يتعلق بمصير دولة وليدة أسست على التقوى ، مفروض فيها أن تنمو وتستمر لتحمل رسالة الاسلام بعيدا الى مختلف أركان العالم .

وكما أطلق على سنة تسع للهجرة اسم « سنة الوفود » لأن فيها « ضربت وفود العرب من كل وجه » على الرسول (ﷺ) تشهر اسلامها والدخول في دين الله ، كذلك نعتبر سنة احدى عشرة للهجرة « سنة وفود » ولكنها وفود من نوع آخر ، قدمت على خليفة رسول الله (ﷺ) تعلن رجوعها عن الاسلام . واذا بالخليفة أبي بكر يجد نفسه « وقد جاءته وفود العرب مرتدين .. وارتدت من كل قبيلة عامة او خاصة ، الا قريشا وثقيفا .. وارتدت سائر الناس بكل مكان » (٩٢) .

(٩٠) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٢٥ (سنة ١١هـ) ٧

(٩١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٤٢ (سنة ١١هـ) .

(٩٢) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٤١ - ٢٤٢ .

والحق ان صمود أبي بكر أمام تلك العاصفة استرعى انتباه المعاصرين وغير المعاصرين . وفي ذلك قال ضار بن الأزور « ما رأيت أحدا - ليس رسول الله صلى الله عليه وسلم - املاً بحرب شعواء من أبي بكر » (٩٣) . ولم يشأ أبو بكر أن ينتظر عودة أسامة وصحبه من حملتهم على الأطراف الجنوبية لبلاد الشام ، وإنما شرع فوراً في التخطيط لمواجهة الأزمة ، حيث ان الموقف لم يعد يحتمل أي تباطؤ ، وأخذ يتطور تطوراً سريعاً اتسعت فيه دائرة الخروج عن الاسلام وطاعة دولة الاسلام .

وقد اختار أبو بكر - رضي الله عنه - أن يقتفي أثر الرسول (ﷺ) في سياسته تجاه المرتدين ، فبدأ بإرسال رسل اليهم يدعوهم الى التوبة والعودة الى حظيرة الطاعة . بذلك « حاربهم بما كان رسول الله (ﷺ) حاربهم بالرسول » (٩٤) وفي نفس الوقت كانت وفود المرتدين قد وصلت الى المدينة تعلن ردتها ، فنزلوا على وجوه الناس بالمدينة ، فأنزلوهم - ما خلا عباساً - فتحملوا بهم على أبي بكر ، رفض ذلك بشدة وحزم ، وردهم قائلاً : « لو منعوني عقلاً لجاهدتهم عليه » (٩٥) .

ويبدو أن وفود المرتدين عندما انقلبوا عائدين الى عشائهم وقبائلهم ، أخبروهم بقلة أهل المدينة وخلوها من المدافعين - في غيبة أسامة ورفاقه - وأطمعوهم في الاستيلاء عليها . ومن جهة أخرى فإن أبا بكر أحس بما يهدد المدينة - عاصمة الدولة ومنوى الرسول عليه الصلاة والسلام - من خطر ، فأقام على حراستها نفراً ، منهم : علي والزبير وطلحة وعبدالله بن مسعود ، رضي الله عنهم . ثم ان أبا بكر رأى أن يبصر أهل المدينة بحقيقة الموقف حتى يأخذوا حذرهم ويكونوا معه في الصورة ، فاجتمع معهم في المسجد ، وقال لهم « ان الارض كافرة » (٩٦) ، وقد رأى وفدهم منكم قلة ، وانكم لا تدرؤن أليلاً تؤتون أم نهاراً ، وأدناهم منكم على بريد . وقد كان القوم يأملون أن يقبل منهم ونوادعهم . وقد أبينا عليهم ، ونبذنا عليهم عهدهم ، فاستعدوا وأعدوا » .

وكان أن حدث ما توقعه أبو بكر ، فلم تمض ثلاثة أيام حتى طرق المرتدون المدينة ليلاً ، فثبت لهم المسلمون القائمون بالحراسة ولكن يبدو ان المسلمين لم يستطيعوا ان يحرزوا نصراً سريعاً على المهاجمين ، ولم يتمكنوا من ردهم على أديبارهم بسبب قلة عددهم ، الأمر الذي أطمع المرتدين ، فبعثوا الى قويمهم بالخبر ، فقدموا عليهم . وفي تلك الشدة ، أظهر أبو بكر ثباتاً كبيراً ، « فبات ليلته يتهياً ، فعبى الناس . ثم خرج على كعبية من

(٩٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٥٨ .

(٩٤) نفس المصدر والجزم ، ص ٢٤٣ .

(٩٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ص ٢٤٤ . وقد جاء فيه أنه أراد بالعقال الحبل الذي يعقل به البعير الذي كان يؤخذ في الصدقة لأن على صاحبها التسليم . وقيل أنه أراد ما يساوي عقلاً من حقوق الصدقة . وقيل أراد بالعقال صدقة العام ، يقال أخذ المصدق عقلاً هذا العام أي أخذ منهم صدقته .

(٩٦) أي مظلمة .

أعجاز ليلته يمشي ، وعلى ميمنته النعمان بن قعرن ، وعلى مبسرتة النعمان بن مقرن ، وعلى الساقة سويد بن مقرن معه الركاب . « وبني المسلمون خطتهم على أساس مفاجأة العدو » فما سمعوا للمسلمين همسا ولا حسا حتى وضعوا فيهم السيوف . وكانت معركة حامية ، أخذ فيها المرتدة على غرة ، بحيث ما كادت تبرز الشمس الا وكانوا - على كثرتهم - قد ولوا الأدبار ، والمسلمون يطاردونهم ، وقد ارتفعت أصواتهم بنداء « الله أكبر ... الله أكبر ... » (٩٧) .

وكانت هذه الموقعة « أول الفتح .. فذل بها المشركون .. وعز المسلمون بوقعة أبي بكر .. » ولم يسع المتمردون ازاء تلك الصدمة سوى الانتقام ممن كان فيهم من المسلمين ، فوثب عليهم ذبيان وعبس « فقتلوه كل قتلة » ولما سمع أبو بكر ذلك ، حلف ليقتلن في المشركين كل قتلة ، وليقتلن في كل قبيلة بمن قتلوا من المسلمين وزيادة . (٩٨)

وكان لا تنصار المسلمين ، وبخاصة في انقاذ مدينة رسول الله (ﷺ) من خطر المشركين رد فعل واضح ، سواء في صفوف المسلمين ، أو في صفوف أعدائهم « فازداد المسلمون ثباتا على دينهم في كل قبيلة ، وازداد المشركون انعكاسا من أمرهم في كل قبيلة » . ولا أدل على صدى هذا النصر من أن بعض القبائل والعشائر سارعت الى ارسال الزكاة الواجبة عليها الى المدينة ، مثل صفوان والزبرقان وعدى (٩٩) .

ولم تكد تمر أيام على هذا النصر حتى وصل أسامة بن زيد عائدا من حملته الناجحة التي استغرقت قرابة سبعين يوما ، أغار فيها على الحمقتين ، وعاقب بني الضبيب من جذام وبني ضليل من لخم . فلما وصل أسامة بن زيد استخلفه أبو بكر على المدينة - ويقال استخلف سنانا الضمري - وخرج هو لقتال المرتدين ، فالتقى بالابرقي ببني عبس وذبيان وجماعة من بني عبد مناة بن كنانة ، فحلت بهم الهزيمة ، ثم رجع أبو بكر الى المدينة .

ويلاحظ أن أبا بكر لم يشأ أن يشن هجومه الشامل على المرتدين الا بعد أن يستجم جند أسامة ، ويستريحوا من عناء الحملة التي قاموا بها على جنوب الشام ، « فلما أراح أسامة وجنده ظهرهم وحجوا » خرج أبو بكر على رأس الجند الى ذي القصة - وهو موضع على بعد بريد من المدينة تجاه نجد - وهناك « قطع الجند وعقد الألوية » . وقد عقد الخليفة أحد عشر لواءا من المسلمين من أهل القوة ، وحدد لكل منهم وجهته وخطته وهدفه على النحو التالي (١٠٠) :

(٩٧) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٤٥ - ٢٤٦ .

(٩٨) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٤٧ .

(٩٩) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٤٦ .

(١٠٠) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٤٨ .

- ١ - عقد لخالد بن الوليد ، وأمره بطليجة بن خويلد ، فاذا فرغ سار الى مالك بن نويرة بالبطاح ، ان أقام له .
 - ٢ - وعقد لعكرمة بن أبي جهل ، وأمره بمسيلمة .
 - ٣ - وللمهاجر بن أبي أمية ، وأمره بجنود العنسي ، ومعونة الابناء على قيس بن المكشوح ، ومن أعانه من أهل اليمن عليهم ، ثم يمضي الى كنده بحضرموت .
 - ٤ - ولخالد بن سعد بن العاص ، وكان قد قدم على حين ذلك فترك عمله ^(١٠١) وبعثه على الحمقتين من مشارف الشام .
 - ٥ - ولعمرو بن العاص الى جماع قضاة وديعة والحارث .
 - ٦ - ولخديفة بن محصن الغلفاني وأمره بأهل دبا .
 - ٧ - ولعرجة بن هرثمة ، وأمره بمهرة .
 - ٨ - وبعث شرحبيل بن حسنة في أثر عكرمة بن أبي جهل ، وقال : اذا فرغ من اليامة فالحق بقضاة ، وأنت على خيلك تقاثل أهل الردة .
 - ٩ - والطريقة بن حاضر ، وأمره ببني سليم ، ومن معهم من هذان .
 - ١٠ - ولسويد بن معرن ، وأمره بتهامة اليمن .
 - ١١ - ولعلاء بن الحضرمي ، وأمره بالبحرين .
- وبدراسة التوزيع السابق للحملات التي نظمها الخليفة أبو بكر ضد المرتدين ، يمكننا أن نخرج بالحقائق الآتية :

أولاً : مدى خطورة الموقف عندئذ بالنسبة للإسلام والدولة الاسلامية . فالخارجون على الدين والدولة انتشروا من مشارف الشام شمالاً حتى حضرموت ومهرة واليمن وبحرها جنوباً . ومن البحرين وعمان والخليج شرقاً حتى شاطئ البحر الأحمر غرباً . ناهينا بالقبائل التي ارتدت في قلب شبه الجزيرة العربية - مثل غطفان وعبس وذبيان ، والقبائل الضاربة في نجد . بل ان بعض القبائل على مشارف الحجاز - مثل هوازن - وعلى أبواب المدينة عاصمة الدولة - مثل بني سليم - أعطيت خروجها وردتها .

وهكذا ولي أبو بكر منصب الخلافة في وقت بدأ أن البناء الكبير الذي أقامه الرسول (ﷺ) قد أخذ يترنح ،

(١٠١) كان الرسول (ﷺ) قد أرسل في سنة عشرة للهجرة خالد بن سعيد بن العاص - صحبة قروة بن مسيك المرادي - على مراد وزبيد ومذحج كلها ، فكان على الصدقات الى أن توفي الرسول (ﷺ) ابن الاثير . الكامل ، ج ٢ ص ٢٩٦ - ٢٩٧ .

وكان القبائل العربية في شتى انحاء شبه الجزيرة كانت على موعد ، لتعلن النكوص على أعقابها ، والخروج على طاعة الحكومة الاسلامية بالمدينة .

ثانياً : يصور لنا هذا الوضع عظم المسئولية التي ألقيت على كاهل أبي بكر ، والجهد الكبير الذي بذله - هو ومن التفت حوله من كبار الصحابة - لانتفاذ الموقف . لقد كان عليهم النهوض بعقيدة الاسلام من الكفة التي ألت بها ، وإحياء شعائر دين الله وتثبيت أوتاده ، وإعادة فتح الأبواب ، وإعلاء سلطة الدولة بعد أن زعزع المتمردون أركانها .

ثالثاً : كان المؤمنون في ذلك الدور يمثلون قلة عديدة ، عليها أن تواجه الاكثية الساحقة من الخارجين والمرتبين وغير الثابتين على الاسلام . لذا لم يكن أمام المؤمنين سوى سلاح الاعتقاد على الله وعلى النفس ، إيماناً بقوله تعالى « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله » وعلى رأس كل مجموعة من هذه القلة المؤمنة ، جعل أبو بكر اللواء لأحد الصحابة المعروفين بحسن البلاء .

هذا وقد تمسك أبو بكر في مواجهة المرتدين بمبادئ ثابتة لا يحيد عنها ، أهمها :

- ١ - عدم التفريط أو التساهل في تطبيق أي ركن من أركان الاسلام ، أو المقايضة والمساومة على أسس الدين .
- ٢ - دعم الروح المعنوية عند المسلمين بتذكيرهم بأحكام القرآن الكريم ، وما بشر الله به المجاهدين والصابرين من أجر وحسن ثواب ، والتماس الأسوة الحسنة من سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام .
- ٣ - كسب تأييد القلة التي مازالت على اسلامها أو على شيء من اسلامها ، وانعاش بذور الاسلام في قلوب افرادها لتكون عوناً لجيوش المجاهدين ضد أعداء الاسلام .
- ٤ - التمسك بسياسة الحزم تجاه المشركين . حقيقة ان أبا بكر حرص على أن يدعوهم الى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، وحاول في جميع الحالات أن يبدأ اقناعهم بالعودة الى دائرة الاسلام . ولكنه في حالة اصرارهم على موقفهم وعدم استجابتهم لداعي الحق « حلف ليقتلن في المشركين كل قتلة » . ولم تلبث سياسة الحزم هذه أن آتت أكلها « فازداد المسلمون لها ثباتاً على دينهم في كل قبيلة ، وازداد المشركون انعكاساً من أمرهم في كل قبيلة » (١:٢) .

أما الخطة التي وضعها أبو بكر والاستراتيجية التي أتبعها في التصدي للمرتدين ، فقد قامت على عدة أركان أهمها :

- أ - اذا كان أبو بكر قد أنفذ أحد عشر جيشاً لمحاربة المرتدين ، فان استراتيجيته تضمنت أحكام التعاون بين هذه الجيوش جميعاً ، بحيث لا تعمل كأنها جيوش منفصلة تحت قيادات مستقلة ، وانما هي - رغم تباعد المكان -

جهاز واحد ، قد تلتقي - أو يلتقي بعضها ببعض - لتفترق ، ثم تفترق لتلتقي . وكان ذلك في الوقت الذي بقي أبو بكر في مقره بالمدينة ، متخذاً منها ما يشبه غرفة العمليات التي يدير منها حركة العمليات الحربية ضد المرتدين . مثال ذلك أن أبا بكر عندما أرسل خالدًا لمحاربة طليحة « أمره أن يبدأ بطيء على الاكتاف ، ثم يكون وجهه على البذاخة ، ثم يثلث بالبطاح . ولا يريم إذا فرغ من قوم ، حتى يحدث اليه ويأمره بذلك » ؟

ب - عندما أرسل أبو بكر جيوشه الاحد عشر الى مختلف أنحاء شبه الجزيرة لمحاربة المرتدين ، احتفظ في المدينة بقوة تحمي قلب الدولة ، وبعدد من كبار الصحابة يستشيرهم ويشاركونه في توجيه سياسة الدولة في تلك الفترة العصيبة ، وذلك تمهيداً مع مبادئ الاسلام في الشورى وعدم الاستبداد بالرأي . وهذا هو السر في عدم ظهور أسماء بعض اللامعين من كبار الصحابة في الجيوش التي وجهها أبو بكر ضد الخارجين والمرتدين .

ج - أدرك أبو بكر أن هناك جيوشاً من المسلمين داخل المناطق التي شملتها حركة العصيان والردة . وقد حرص أبو بكر على هؤلاء المسلمين من أن يتعرضوا لنقمة تيار الشرك الذي أحاط بهم . ولذا فإنه أمر قادة الجند باستنفار من يرون بهم من أهل القوة من المسلمين من جهة ، وبضرورة « تخلف بعض أهل القوة لمنع بلادهم من جهة أخرى » (١٠٣) .

د - الحرب خدعة . طبق أبو بكر هذا المبدأ في خطته التي وضعها لضرب الخارجين والمرتدين ، فعمل على خديعتهم والتظاهر بأن جيوش المسلمين تنوي شيئاً ، وهي في حقيقة الأمر تستهدف شيئاً آخر . من ذلك أن أبا بكر عندما بعث خالدًا لقتال المرتدين ، فإنه أظهر « أنه خارج الى خيبر ، ومنصب عليه منها حتى يلاقيه بالاكتاف ، اكتاف سلمى » . أما خالد فقد أظهر أنه خارج الى خيبر - للافاة أبي بكر ومن معه - ثم نصب عليهم . وانجلت هذه الخدعة على طيء « ففقد ذلك طيئاً وبتأهم عن طليحة » (١٠٤) .



وخير ما يوضح سياسة أبي بكر تجاه المرتدين ، ويلقي أضواء على الخطة التي وضعها لمواجهة حركتهم ، ذلك الكتاب الذي بعث به الى عرب شبه الجزيرة ، وخاصة القبائل التي أعلنت عصيانها وردتها ، وهو كتاب واحد أرسله اليهم جميعاً بنفس الصيغة (١٠٥) ونظراً لأهمية هذا الكتاب - حيث أنه يعكس سياسة أبي بكر والاسلوب الذي اتبعه لمواجهة هذه الفتنة - فإننا سنعمد في دراستنا له الى تقسيمه الى فقرات نتناول كلا منها بالشرح والتعليق :

(١٠٣) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٤٨

(١٠٤) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٣ .

(١٠٥) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٠ - ٢٥١

أولاً : « بسم الله الرحمن الرحيم . من أبي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى من بلغه كتابي هذا من عامة وخاصة ، أقام على اسلامه او رجع عنه . سلام على من اتبع الهدى ولم يرجع بعد الهدى الى الضلالة والعمى . فاني أحمد اليكم الله الذي لا اله الا هو ، وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله . نقر بما جاء به ، ونكفر من أبي . ونجاهده » .

نخرج من هذه الفقرة بما يلي :

١ - حرص أبو بكر على أن يبدأ خطابه باسم الله ، وأن يوضح صفته التي يخاطب بها الناس ويتعامل معهم بمقتضاها . انه خليفة رسول الله ، بمعنى أن منزلته من الأمة كمنزلة الرسول (ﷺ) له عليهم ما للرسول (ﷺ) من الولاية العامة والطاعة التامة ، والقيام على شئون دينهم ودنياهم .

٢ - وبخلاف ما ذكرته المصادر من أن أبا بكر وجه كتابه هذا الى « قبائل العرب المرتدة » ^(١٠٦) فانتنا نلمس في افتتاحية هذا الكتاب أنه حرص على توجيه هذا الكتاب « الى من بلغه كتابي هذا من عامة وخاصة ، أقام على اسلامه او رجع عنه » . ومعنى هذا أنه أراد بكتابه أن يكون بيانا للناس جميعا ، سواء من بقي على الطاعة أو خرج عنها . وبعبارة أخرى أنه استهدف من هذا الكتاب أن يكون نذيرا للخارجين ، في حين يتخذ من الذين أقاموا على اسلامهم شهداء عليهم .

٣ - وبعد أن يوجه خطابه الى الجميع ، اذا به يختص بتحية الاسلام - بالسلام - من اتبع الهدى فقط ، أي من آمن بالاسلام وثبت عليه ولم يرجع الى الضلالة ، أما غيرهم من المرتدين والخارجين فلا سلام عليهم . ويذكر الجميع بشعار الاسلام وأول ركن من أركانه ، وهو شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله .

٤ - وفي ختام هذه المقدمة يعلن أبو بكر اقراره بكل ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام ، وتكفيره لكل من ينكر ذلك ، ويتعهد بجهاد الكفار .

ثانيا : أما بعد ، فان الله تعالى أرسل محمدا بالحق من عنده الى خلقه بشيرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا ، لينذر من كان حيا ، ويحق القول على الكافرين . فهدى الله بالحق من أجاب اليه . وضرب رسول الله (ﷺ) - باذنه - من أدبر عنه ، حتى صار الى الاسلام طوعا وكرها .

انتقل أبو بكر في هذه المقدمة الى توضيح هذه الرسالة المحمدية ثم بيان الاسلوب الذي اتخذته النبي (ﷺ) لتحقيق هذا الهدف « لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين » ثم حرص أبو بكر على أن يذكر الجميع بأن

الرسول (ﷺ) اتبع الحزم في سياسته تجاه المشركين والكفار فضرب من أدبر وتولى ، حتى دخل الجميع في الاسلام « طوعا وكرها » .

ثالثا : « ثم توفى الله رسوله صلى الله عليه وسلم ، وقد نفذ لأمر الله ، ونصح لأمره ، وقضى الذي عليه . وكان الله قد بين له ذلك - ولأهل الاسلام - في الكتاب الذي أنزل فقال « انك ميت وانهم ميتون » ^(١٠٧) وقال « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان م فهم الخالدون » ^(١٠٨) وقال للمؤمنين « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ، وسيجزي الله الشاكرين » ^(١٠٩) فمن كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ، ومن كان يعبد الله وحده لا شريك له ، فان الله له بالمرصاد ، حي قيوم لا يموت ، ولا تأخذه سنة ولا نوم ، حافظ لأمره ، منتقم من عدوه يجزيه » .

من الواضح أن أبا بكر أراد بهذه الفقرة من كتابه أن يرد على ذلك الفريق الذي عجب لموت الرسول (ﷺ) فيذكرهم بما جاء في كتاب الله من أن محمدا بشر ، يجري عليه ما يجري على سائر البشر من حياة او موت . وتخصيص فقرة طويلة من كتاب أبي بكر لهذه المسألة بالذات ، بعكس ما كان للأمر من أهمية في تفكير المعاصرين ، وفي ادعاءات الخارجين والمتردين بالذات . من ذلك أنه عندما ذاع خبر وفاة الرسول (ﷺ) قام عيينه بن حصن في غطفان وقال « وقد مات محمد وبقي طليحة » ^(١١٠) أما عبد قيس بالبحرين فقد قالت عندما ارتدت وسمعت بموت النبي (ﷺ) « لو كان محمد نبيا لما مات » ^(١١١) وهذان المثالان قليل من كثير .

وفي الوقت الذي أوضح أبو بكر صفة محمد - عليه الصلاة والسلام - البشرية ، أبرز قدرة الله عز وجل ، وأنه حي لا يموت ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، يجزي الصادقين بصدقهم ، ويجزي الذين أساءوا بما عملوا .

رابعا : وأني أوصيكم بتقوى الله وحظكم ونصيبيكم من الله . وما جاءكم به نبيكم صلى الله عليه وسلم . وأن تهتدوا بهداه ، وأن تعتصموا بدين الله . فان كل من لم يهده الله ضال ، وكل من لم يعافه مبتلى . وكل من لم يعنه الله مخذول . فمن هداه الله كان مهتديا . ومن أضله كان ضالا . قال الله تعالى « من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا » ^(١١٢) ولم يقبل منه في الدنيا عمل حتى يقربه ، ولم يقبل منه في الآخرة صرف ولا عدل » .

(١٠٧) سورة الزمر ، ٣٠

(١٠٨) سورة الانبياء ، ٣٤

(١٠٩) سورة آل عمران ، ١٤٤ .

(١١٠) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٧ .

(١١١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٠٢

(١١٢) سورة الكهف ، ١٧

وفي هذه الفقرة ينتقل أبو بكر في كتابه بشيء من المنطق الهادئ المقنع الى تقديم النصح للناس بتقوى الله واتباع ما جاء به رسوله عليه الصلاة والسلام ، والاعتصام بدينه . وهو في خلال ذلك يبشر المهتدين بثواب الله ويحذر الضالين من عذابه . وهكذا فإنه أوضح أن الأمر كله لله ، من ثواب وعقاب .

خامسا : « وقد بلغني رجوع من رجع منكم عن دينه بعد أن أقر بالاسلام وعمل به ، اغتاروا بالله وجهالة بأمره ، واجابة للشيطان . قال الله تعالى « واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ، ففسق عن أمر ربه ، افتتخونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو ، بش للظالمين بدلا » (١١٣) وقال « ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » .

في هذه الفقرة اقرب أبو بكر في خطابه من صلب الموضوع ، فأشار الى ما بلغه من ردة بعضهم عن الاسلام وخرجهم عن طاعة الله . وأوضح لهم أن هذا من عمل الشيطان ، وحذرهم من المصير الذي ينتظر أولياء الشيطان وحزبه .

سادسا : « واني بعثت اليكم فلانا في جيش من المهاجرين والانصار والتابعين باحسان . وأمرته ألا يقاتل أحدا ولا يقتله حتى يدعوه الى داعية الله . فمن استجاب له وأقر وكف وعمل صالحا ، قبل منه وأعانه عليه . ومن أبى أمرت أن يقاتله على ذلك ، ثم لا يبقى على أحد منهم قدر عليه . وأن يحرقهم بالنار ويقتلهم كل قتلة . وأن يسبي النساء والذراير ولا يقبل من أحد الا الاسلام ، فمن اتبعه فهو خير له ، ومن تركه فلن يعجز الله » .

بعد أن أوضح أبو بكر في الفقرات السابقة حكم الله في الضالين ، وأظهر أبعاد الأمانة الملقاه على عاتقه بوصفه خليفة رسول الله (ﷺ) في « حراسة الدين وسياسة الدنيا به » على قول ابن خلدون (١١٥) كشف النقاب في هذه الفقرة عن خطته العامة تجاه الخارجين والمتردين . وتقوم هذه الخطة على أساس دعوتهم بالحسن الى داعية الله ، فان استجابوا قبلت توبتهم ، ومن لم يستجب ليست له الا الحرمة بالنار والقتل بالسيف ، وسبي النساء والذراير .

وهذه السياسة هي التي أخذت بها أئمة الفقهاء ، اذ أجمع جمهورهم على ضرورة امهال من يرتد عن الاسلام ثلاثة أيام لباليها ، يستتاب فيها ، ويدعى الى الاسلام « بلا جوع ولا عطش ، بل يطعم ويسقي من ماله وبلا معاقبة » لأنه ربما قد دخلت عليه شبهه ارتد لأجلها . ولذا وجب أن يستمهل ليفكر ما قد يؤدي الى زوال

(١١٣) سورة الكهف ، ٥٠ .

(١١٤) سورة فاطر ، ٦ .

(١١٥) المقدمة ، ص ١٦٦ .

الشبهة . فاذا انقضت هذه المهلة ، ولم يمتد الى الحق وجب قتله ، لأن بقاءه يشكل فتنة تصيب الاسلام وتهدد كيان المسلمين (١١٦) .

سابعا : وقد أمرت رسولي أن يقرأ كتابي في كل مجمع لكم . والداعية لأذان . فاذا أذن المسلمون فأذنوا ، كفوا عنهم . وإن لم يؤذنوا عاجلوهم .. وإن أذنوا أسألوهم ما عليهم ، فإن أبوا عاجلوهم ، وإن أقروا قبل منهم . وحملهم ما ينبغي لهم ...» .

وأخيرا اختتم أبو بكر كتابه بأن حدد أسلوب التفاهم والتوصل الى قرار لحسم الموقف مع المرتدين ، اما السلم واما الحرب ، وقد جعل أبو بكر من الاذان علامة للاستجابة والرضوخ وعلان التوبة والدخول في طاعة الله . فاذا أذن المسلمون من جانبهم ، وجب على الطرف الآخر أن يؤذنوا ، فيكون ذلك اعلانا لشهادتهم بأن لا اله الا الله وبأن محمدا رسول الله . وفي هذه الحالة يكف المسلمون عنهم . فاذا لم يجب المرتدون بالأذان ، اعتبر ذلك اصرارا منهم على موقفهم في الخروج من الاسلام .

على أن الاستجابة بترديد الأذان ينبغي أن تأتي مشفوعة باقامة ركن آخر من أركان الدين ، هو ايتاء الزكاة . وقد سبق أن أشرنا الى أن موضوع الزكاة كان مثار جدل كبير في حركة الردة ، وسببا أساسيا في خروجهم . لذا احتاط أبو بكر لهذا الأمر ، واعتبر الأذان وحده غير كاف لاعلان الامتثال والطاعة ، وإنما اشترط ايتاء الزكاة ، وهو ما عبر عنه بعبارة « وإن أذنوا استلوهم ما عليهم فإن أبوا عاجلوهم » . ومعنى ذلك أنهم اذا امتنعوا عن دفع ما وجب عليهم من زكاة ، وجب قتالهم دون ابطاء .



هذا وقد حرص أبو بكر على أن يصل كتابه السابق الى القبائل قبل وصول جنده اليها . ويتضح ذلك من عبارة ذكرها الطبري نصها « فنفذت الرسل بالكتب أمام الجنود » (١١٧) .

ثم ان خليفة رسول الله (ﷺ) لم ينس أن يزود أمراء الجند بعهد يوصيهم فيه بمهامهم ويحدد لهم اطار عملهم ، ويرسم لهم أسلوب ذلك العمل . وفيما يلي نص عهد أبي بكر لأمراء الجند :

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذا عهد من أبي بكر خليفة رسول الله (ﷺ) لفلان ، حين بعثه فيمن بعثه لقتال من رجع عن الاسلام ، وعهد اليه أن يتقي الله ما استطاع من أمره كله ، سره وعلايته ، وأمره بالجد في أمر الله ؛ ومجاهدة من تولى عنه ، ورجع عن الاسلام الى أمانى الشيطان . بعد أن يعذر اليهم ، فيدعوهم بداعية

(١١٦) الدردير . الشرح الكبير - باب الردة ، ج ٢ ص ٢٧٠ (طبعة بولاق ١٣١٩هـ) وحاشية الدسوقي - ج ٤ ص ٢٦٧ .

(١١٧) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥١

الاسلام ، فان أجابوه أمسك عنهم ، وان لم يجيبوه شن غاراته حتى يقرأوا له ، ثم ينبئهم بالذي عليهم والذي لهم ، فيأخذ ما عليهم ويعطيهم الذي لهم ، لا ينظرهم ولا يرد المسلمين عن قتال عدوهم . فمن أجاب الى أمر الله عز وجل وأقر له ، قبل ذلك منه وأعانه عليه بالمعروف . وإنما يقاتل من كفر بالله على الاقرار بما جاء من عند الله . فاذا أجاب الدعوة لم يكن عليه سبيل ، وكان الله حسيبه فيما استسر به . ومن لم يجب داعية الله قتل وقوتل حيث كان ، وحيث بلغ مراغمه ، لا يقبل من أحد شيئاً أعطاه الاسلام ، فمن أجابه وأقره قبل منة وعلمه ، ومن أبى قاتله . فان أظهره الله عليه قتل منهم كل قتلة بالسلاح والنيران ، ثم قسم ما أفاء الله عليه ، الا الخمس فانه يبلغناه . وأن يمنع أصحابه العجلة والفساد ، وألا يدخل فيهم حشوا حتى يعرفهم ويعلم ما هم ، لا يكونوا عيوناً ، ولئلا يؤتى المسلمون من قبلهم . وأن يقتصد بالمسلمين ويرفق بهم في السير والمنزل ويتفقدهم ، ولا يعجل بعضهم عن بعض ، ويستوصي بالمسلمين في حسن الصحبة ولين القول » (١١٨) .

ونرى أن هذا العهد يتفق مع ما هو معروف من وصايا دأب الرسول (ﷺ) - ومن بعده الخلفاء - على تزويد أمراء الجند بها عند خروجهم للجهاد ، وتضم طرفاً من آداب الاسلام في الجهاد .

وفي هذا العهد نجد الخليفة أبا بكر يوصي أمراء الجند بتقوى الله في السر والعلن ، والجد في أمر الله وفي مجاهدة من تولى ورجع عن الاسلام ، وألا يحملوا الناس الا ما وجب عليهم ، في حدود ما أمر به الاسلام ، مع مراعاة تجنب كل من يستجيب لداعية الله . اما من لم يجب فينبغي أن يقاتل ويقتل دون رحمة أو هوادة . ويذكر أبو بكر أمراء الجيش بحكم الله عز وجل في الغنيمة ، وفقاً لقوله تعالى « واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » (١١٩)

وفي جميع الحالات ينبغي على أمير الجيش أن يأخذ حذره من العدو ، ومن عساه يندس في جيشه من عيون العدو وجواسيسه ، وأن يمنع رجاله من الفساد ، وأن يعني بأمر جنده فلا يحملهم فوق طاقتهم ، ويرفق بهم في الصحبة والقول .

وفي ضوء هذه التوجيهات ، خرجت الجيوش الاسلامية الأحد عشر للقضاء على أفدح الأخطار التي واجهت الاسلام ودولته في المهد . ولا شك في أن جيوش المسلمين كانت تمثل قلة عديدة اذا قورنت بجموع المرتدين ، بعد أن اتسعت حركتهم حتى استوعبت غالبية قبائل شبه الجزيرة العربية . ولكن المسلمين تسلحوا بسلاح الايمان ، وهو سلاح قوي افتقر اليه خصومهم ، واستمدوا الثقة من قوله تعالى « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله » (١٢٠) .

(١١٨) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٥١ - ٢٥٢ .

(١١٩) سورة الانفال . ٤١

(١٢٠) سورة البقرة ، ٢٤٩

ومن بين أمراء الجيوش الاسلامية الذين أبلوا بلاءا حسنا في تلك المعركة المصيرية ، برز اسم خالد بن الوليد بوصفه الرجل الذي تحمل العبء الاكبر في اخماد الفتنة ^(١٢١) . وكان الخليفة أبو بكر قد أمر خالدا « أن يبدأ بطيء » ولكن عديا بن حاتم الذي كان أبو بكر قد بعثه قبل خالد الى طيء استطاع أن يؤثر عليهم ، مستخدما في ذلك أسلوبا يجمع بين الترغيب والتهديد . ذلك أنهم رفضوا الاستجابة له في أول الأمر ، وقالوا « لا نبايع أبا الفيصل أبدا » وعندئذ أنذرهم عدي ، وقال لهم « لقد أتاكم قوم ليبين حريمكم ، ولتكنن بالفحل الاكبر ، فشأنكم به » . وعندئذ خافوا ورضخوا ، وطلبوا امهالهم حتى يستعيدوا من عند طليحة رجالهم ، والا قتلهم . وكان أن أسرع عدي الى استقبال خالد - وهو في طريقه اليهم - وطلب منه امهالهم وعدم التسرع بالوثوب عليهم ، حتى تم الأمر وعادت طيء الى الاسلام . وعندما اتجه خالد يريد جديلة ، استمهله عدي بن حاتم مرة اخرى ، وأسرع اليهم يدعوهم الى الاسلام فأجابوه ، وانضم الى جيش المسلمين منهم ألف راكب « فكان خير مولود ولد في أرض طيء وأعظمه بركة عليهم » ^(١٢٢) .

وسرعان ما غدت طيء قوة للمسلمين في حربهم ضد المرتدين ، وخاصة طليحة وأتباعه . ويقال أن خالدا عندما أقرب من طليحة بعث عكاشة بن محصن وثابت بن أقرم ، طليعة ، أي لاستطلاع أخبار العدو ، فظفر بهما طليحة وقومه وقتلاهما . وكان أن جزع خالد ورجاله عندما مروا ورأوا ثابت بن أقرم قتلا ، وعكاشة بن محصن صريعا ، وقالوا « قتل سيدان من سادات المسلمين وفارسان من فرسانهم » . ولما لمس خالد ما حل بأصحابه من جزع ، حاول أن يخفف عنهم ويبعث الطمأنينة في نفوسهم ، فقال لهم « هل لكم الى أن أميل بكم الى حي من أحياء العرب كثير عددهم ، شديدة شوكتهم ، لم يرتد منهم عن الاسلام أحد ؟ » . فقال له رجاله « ومن هذا الحي تعني ؟ فنعم والله الحي هو » . قال لهم « طيء » فقالوا « وفقك الله . نعم الرأي رأيت » فانصرف بهم حتى نزل بالجيش في طيء .

ونخرج من هذه القصة بحقيقة هي أن بعض القبائل التي اعتبرها التاريخ مرتدة - مثل طيء - كانت في حقيقة الأمر ضحية مزيج من عدة أحاسيس ومشاعر ، تفاعلت في نفوس أبنائها نتيجة عدم تغلغل العقيدة الاسلامية ، في قلوبهم من ناحية ، واستمرار وقوعهم تحت تأثير أوضاع الجاهلية وأفكارها من ناحية ثانية ، وارتباطهم بروابط الأحلاف والمجاملة وحسن الجوار مع القبائل الأخرى من جهة ثالثة . هذا فضلا عما رآه في بعض أحكام الاسلام من تضيق على حريتهم وانتقاص من سطوتهم وتحميلهم أعباء ، هم في غنى عن تحملها . ومثل هؤلاء كانوا في حاجة الى مزيد من الاقتناع بالحكمة والموعظة الحسنة ، والتعريف بأحكام الاسلام وأهدافه ، والتبصرة بمزايا الحياة الجديدة تحت مظلة الاسلام . وهذا ما كان يتعذر تحقيقه في بضعة سنين .

(١٢١) انظر ترجمته في كتاب (أسد الغابة في معرفة الصحابة) لابن الاثير ج ٢ ص ١٠٩ - ١١٢ ، ترجمة رقم ١٣٩٩ (طبعة كتاب الشعب بالقاهرة) .

(١٢٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٤

ومهما يكن من أمر ، فإن الهزيمة حلت بالمرتدين - فريقيا بعد آخر - وذلك في مدى أشهر قليلة . أما طليحة فقد انكسر في موقعة بزاخة ، ففر الى الشام مصطحبا امرأته ، وقال لاتباعه « من استطاع أن يفعل مثل ما فعلت وينجو بأهله فليفعل » . ولم يلبث أن خضع من كان قد انضم اليه من فزارة وعيينه وأسد وغطفان ، ومن ارتد من طيء ، وقالوا « ندخل فيما خرجنا منه ، ونؤمن بالله ورسوله ، ونسلم لحكمه في أموالنا وأنفسنا » (١٢٣) .

ويروي الطبري أن طليحة مضى حتى نزل كلب على النقع ، فأسلم . وكان اسلامه هناك حين بلغه أن أسدا وغطفان وعامرا قد أسلموا ، ثم خرج نحو مكة معتمرا في اماره أبي بكر ، ومر بجنابات المدينة ، فقبل لابي بكر « هذا طليحة » . فقال « ما اصنع به اخلوا عنه ، فقد هداه الله للاسلام » . ومضى طليحة نحو مكة فمضى عمرته . ولما مات أبو بكر واستخلف عمر ، أتى طليحة لبيعة عمر ، فقال له عمر « أنت قاتل عكاشة وثابت ! والله لا أحبك أبدا » . فقال « يا أمير المؤمنين ، ما ترى من رجلين أكرمهما الله بيدي ! ولم يهنى بأيديهما » . فبايعه عمر ، ثم قال له « يا خدع ، ما بقي من كهانتك ؟ » قال « نفخة أو نفختان بالكير » . ثم رجع الى دارقومه حتى خرج الى العراق » (١٢٤) .

وبعد أن حلت الهزيمة بأهل بزاخة ، أقبلت بنو عامر يقولون « ندخل فيما خرجنا منه » . فبايعهم خالد بن الوليد على ما بايع عليه أهل البذاخة ، ولم يقبل من أحد من أسد ولا غطفان ولا هوزان ولا سليم ولا طيء ، الا أن يأتوه بالذين حرقوا وعدوا على أهل الاسلام في حلل ردتهم . وعندما أتوه بهم ، أمر خالد باحراقهم بالنيران ، ورضخهم بالحجارة ورمى بهم في الجبال ، ونكسهم في الآبار ... وكتب خالد الى أبي بكر بذلك ، فأرسل اليه خليفة رسول الله (ﷺ) يقول « جد في أمر الله قتله ونكلت به غيره » . فأقام خالد على البذاخة شهرا في طلب أولئك « فممنهم من أحرق ومنهم قمطه ورضخه بالحجارة ، ومنهم من رمى به من رؤوس الجبال » (١٢٥) .

وسرعان ما تجمعت فلال غطفان وهوزان وسليم وطيء وغيرهم من المنهزمين ، والتفوا في ظفر حول سلمى ابنة مالك بن حذيفة بن بدر ، التي « استكشف أمرها وغلظ شأنها » . وأمرتهم بحرب خالد . ولكن خالد بن الوليد سار اليها ، وقائلها بمن معه من المسلمين قتالا شديدا حتى سقطت قتيلة ، ومن حولها مائة رجل من أتباعها . وأما سجاح بنت حارث التي تنبأت بعد موت الرسول (ﷺ) فقد خرجت في جماعة من قومها بني تغلب بالجزيرة ، واتجهت الى اليمامة حيث كان مسيلمة الكذاب قد قوي أمره ، فتزوج منها ، وصالحها على أن يحمل اليها النصف من غلات اليمامة ، وطلب منها أن تنصرف ، فانصرفت الى مقرها بالجزيرة . ويقال انها ظلت هناك في بني تغلب حتى كان عام الجماعة ، فنقلهم معاوية من الجزيرة الى الكوفة ، فجاءت معهم سجاح « وحسن اسلامها » (١٢٦) .

(١٢٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك . ج ٣ ص ٢٥٦ .

(١٢٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٦١ .

(١٢٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٦٢ - ٢٦٣ .

(١٢٦) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٧٥ .

وأما مسيلمة ، فقد وجه أبو بكر خالد بن الوليد اليه ، فأنزله به وبجماعته الهزيمة في يوم عقرباء ، وقتل مسيلمة . وقد أظهر خالد في ذلك اليوم من الشجاعة ما سجلته الأخبار ، فكان ينادي وسط المعركة « يا محمداه » . وكان لا يبرز له أحد من العدو الا قتله (١٢٧) وقيل انه قتل من بني حنيفة في عقرباء بضعة آلاف (١٢٨) .

وهكذا كانت المعركة بين خالد بن الوليد من ناحية ، والمتردين من ناحية أخرى عنيفة ضاربة ، أظهر فيها من الحزم والجندية ما خلد أسمه ، وجعل « له في قتالهم الاثر العظيم » . ذلك أنه أدرك أن المعركة بالنسبة للاسلام والمسلمين هي معركة حياة أو موت ، فلم يتردد في موقف من المواقف ، ولم يستسلم للشكوك والظنون ، وانما جعل من نفسه سيفاً مسلحاً ضد أعداء الاسلام والخارجين عليه . على أن يبدو أن افراطه في الحزم وحرصه على حسم الموقف ، أوقعه أحياناً في بعض الحرج . من ذلك أنه قتل مالك بن نويرة في بني يربوع من تميم ، فقال بعضهم انه قتل مسلماً لظن ظنه خالد به وكلام سمعه عنه . ومن هؤلاء كان أبو قتاده الذي أنكر على خالد ذلك ، وأقسم أنه لا يقاتل تحت رايته .

ويقال ان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنكر ذلك على خالد (١٢٩) ولكن علينا أن نقدر خطورة الموقف ، وظروف المعركة ، وثقل الامانة التي ألقيت على كاهله ، وما كان مطالباً به من حسم للأمر في سرعة وحزم .

وفي ذلك الوقت كان أهل البحرين قد ارتدوا عن الاسلام بعد وفاة النبي ، وقالوا « لو كان محمد نبياً لم يمت » . ولكن الجارود بن المعلي العبدي نصحهم وأوضح لهم أن محمداً (ﷺ) مات مثلاً مات غيره من الأنبياء السابقين . فاقنع بكلامه عبد القيس ، من بني بكر ووائل أحاطوا بالمسلمين وحاصروهم ، حتى بعث اليهم أبو بكر العلاء بن الحضرمي ، وأمره بقتال أهل الردة بالبحرين . ويقال ان المسلمين سمعوا ضجة في معسكر المشركين ، فدرسوا فيهم من يتعرف خبرهم ، فأخبرهم أن القوم سكارى . وعندئذ « خرج المسلمون عليهم ، فوضعوا فيهم السيف كيف شاؤوا وهرب الكفار ، فمن بين متردد وناج ومقتول ومأسور . واستولى المسلمون على المعسكر ، ولم يفلت رجل الا بما عليه » .

ومثال هذا يقال عن نجاح الجيوش التي أرسلها أبو بكر للقضاء على ردة أهل عمان ومهرة وحضرموت وكندة . أما اليمن فيبدو أن الأحوال لم تهدأ بها تماماً ، وأن بعض القبائل بها قد ارتدت ثانية ، ومنهم قيس بن عبد يغوث المكشوح . ولكن فيروز تصدى للمتردين ، كما قدم المهاجرين أمية في جمع من مكة والطائف ، فقبض على قيس وأرسله الى أبي بكر ، وانتهى الأمر باخضاع المتردين باليمن (١٣٠) .



(١٢٧) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٩٣ .

(١٢٨) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٩٧ .

(١٢٩) ابن الاثير . أسد الغابة في معرفة الصحابة ، ج ٢ ص ١٠٩ - ١١٢ ترجمة خالد بن الوليد (رقم ١٣٩٩) .

(١٣٠) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٣٢٣ وما بعدها .

وهكذا تم للدولة الاسلامية في عهد أبي بكر التغلب على أكبر خطر هدها ، وهي بعد في المهدي . وتجمع معظم الروايات على أن الفتوح في أهل الردة كانت كلها في سنة احدى عشرة ، الا أمر ربيعة بن بجير - في الحيرة جنوب الفرات - فانه كان في سنة ثلاث عشرة (١٣١) .

وتظهر مهارة الخليفة أبي بكر - رضي الله عنه - في أنه حرص على ألا يعطي القبائل العربية فرصة لالتقاط أنفاسها وتبديد طاقاتها في مشاكل داخلية تؤثر على مسيره الاسلام والدولة الاسلامية ، وانما اختار أن يوجه امكانيات العرب المسلمين في شبه الجزيرة نحو حركة الفتوح - خارج شبه الجزيرة - بغية شق طريق لا يصل الدعوة الاسلامية الى اسماع الشعوب المجاورة ، وتحطيم الحكومات التي شكلت حواجز أمام انتشار هذه الدعوة .

يروى الطبري أنه ما كاد خالد بن الوليد يفرغ من أمر اليمامة حتى كتب اليه أبو بكر الصديق - وهو لا يزال مقياً باليمامة - يقول له « سر الى العراق حتى تدخلها ، وأبدأ بفرج الهند - وهي الأبله - وتألف أهل فارس ، ومن كان في ملكهم من الأمم » . وسواء كان خالد بن الوليد قد مضى من اليمامة الى العراق مباشرة ، أو أنه اتجه الى المدينة ، ومنها سار الى العراق حتى انتهى الى الحيرة حسب اختلاف الروايات (١٣٢) فالذي يعيننا من هذا الأمر أن ذلك حدث سنة اثنتي عشرة للهجرة ، أي عندما تم اخضاع جذوة حركة الردة ، بل ربما قبل أن تخمد تماماً آخر بقايا تلك الجذوة في بعض أطراف محدودة من شبه الجزيرة .

وبذلك فتح أبو بكر أمام المسلمين في شبه الجزيرة العربية الباب على مصراعيه لحركة جديدة ، هي حركة الفتوح العربية الاسلامية ، التي أقبلت على الاسهام فيها شتى القبائل العربية - مع ما بينها من بقايا عداوات وثار قديمة - وانطلقت ضد الفرس من ناحية ، وضد الروم من ناحية أخرى . وقد فدر لحركة الفتوح العربية الاسلامية ان تستمر في عنفها ونشاطها أكثر من قرن من الزمان ، بحيث لم تكن تهدأ وتفتت ، الا وكان الاسلام قد تأصل فعلاً في قلوب عرب شبه الجزيرة ، وارتقى معظمهم من مرتبة الاسلام الى مرتبة الايمان .

ومع اتساع الدولة الاسلامية من بحر الظلمات - أو المحيط الأطلسي - غرباً الى بلاد الهند وحدود الصين شرقاً ، شغل العرب بالاسهام في بناء حضارة جديدة ضخمة ، قدر لها أن تصبح أعظم حضارة عرفها العالم أجمع طوال العصور الوسطى ، وهي الحضارة العربية الاسلامية ، وكما يتضح من الاسم المدون لهذه الحضارة ، فإنها استمدت عظمتها من العنصر العربي من ناحية ، ومن مبادئ الاسلام ومثله وروحه من ناحية أخرى . وحسب العرب في عهدهم الجديد ، أنهم أحسوا بكونهم بناة الدولة وحمايتها ، ودعاة الاسلام وحاملو رسالته والمبشرون بعقيدته في مختلف أرجاء الأرض .

(١٣١) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٣١٤ .

(١٣٢) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٣٤٣ .

-١-

يرتبط تدوين السيرة النبوية بوعي العرب بمفهوم التاريخ من ناحية ، كما يرتبط بوعيهم بحركة التدوين والتأليف من ناحية أخرى .

ومن المعروف أن ابن اسحق هو أول من دون سيرة الرسول عليه السلام ، وكان كما قيل ، من أكثر معاصريه جميعا حفظا لأخبار رسول الله وحديث مغازيه .

هو محمد بن اسحق بن يسار بن خيار . وكان جده يسار بن خيار مولى لقيس بن مخزومة بن المطلب ابن عبد مناف، وكان هذا الجدة من أصل فارسي، وأسر في العام الثاني عشر من الهجرة في قرية فريضة من الأنبار غرب الكوفة . وذلك عندما غزاها خالد ابن الوليد واخذ منها أسرى وسبائا . وهناك في المدينة صار ولاء يسار الى قيس بن مخزومة وولد له هناك اسحق ومن بعده محمد بن اسحق كاتب السيرة^(١) .

وقد ولد محمد بن اسحق في عام ٨٥ هـ على الأرجح ، ونسب في المدينة واخذ يحصل العلم والثقافة على نحو ما كان يفعل علماء عصره ، وكان القرآن الكريم قد دون منذ زمن مبكر على نحو علمي بحيث لم تترك في تدوينه تغرة للتدخل فيه . وبهذا اطمأن الجيل الأول من المسلمين الى انهم قد انجزوا الخطوة الأساسية الاولى في ارساء دعائم الاسلام بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان على تابعيه بعد ذلك ان يواصلوا حركة التدوين والتأليف .

السيرة النبوية بين التاريخ والخيال الشعبي

نبيلة ابراهيم سالم

استاذة الادب العربي

كلية الآداب/جامعة القاهرة

(١) سيرة ابن هشام (تحقيق محيي الدين عبد الحميد - المكتبة التجارية - القاهرة)

المقدمة ، ج ١ ص ٢٤ .

ولا بد أن الجيل الذي عاصره محمد بن اسحق في المدينة كان يحفظ ما كان يحفظه الجيل الأول من الصحابة والتابعين ، ولا بد أن هذا الجيل كان يستوعب بدرجات متفاوتة تراثا ضخما ، جاهليا وإسلاميا ، شعرا ونثرا . وقد كان الاستيعاب مصدره الرواية كما كان ذلك القدر الضئيل من التدوين .

وكان قد انفضى العصر الأول والمسلمون لا يكتبون شيئا باستثناء ما كتبه عبد الله بن عمرو بن العاص فيما يقال . فقد روى البخاري عن أبي هريرة « ما من أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أكر حديثا عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا يكتب ^(٢) » . ومن المعروف أن النبي عليه السلام نهى عن كتابة شيء غير القرآن ، ولكن الرغبة في التدوين مالبثت أن ألحت على نفوس أجيال المائة الثانية من الهجرة أو قبل ذلك بقليل عند ما هم الخليفة عمر بن عبد العزيز بتدوين الحديث فكتب إلى واليه في المدينة يقول « انظر ما كان من حديث النبي صلى الله عليه وسلم ولتفشوا العلم ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرا » . (٣)

عند ذاك بدأت حركة التدوين بتدوين الحديث في شكل أبواب ، كل باب يجمع الاحاديث الخاصة به فباب في الوضوء ، وباب في الصلاة ، وباب في الزكاة ، وهكذا ، وكان من بين هذه الأبواب باب في أخبار رسول الله عن ولادته ورضاعته وبعثته وغزواته وجهاده ، وقد سمي هذا الباب ، باب المغازي والسير ، وقد توسع في هذا الباب الأخير فأصبح يضم أخبارا عن العصر الجاهلي مثل أخبار جرهم ودفن وزم وغير ذلك من الاخبار . وقد عني بهذا الموضوع جماعة من الصحابة والمحدثين عاشوا في القرن الأول وحقبة من القرن الثاني ، ولم ينقطع التأليف في هذا الموضوع بعد ذلك .

ولولا حفظ الخلف عن السلف هذه الروايات والأخبار لما وصلت إلى المؤرخين الكبار مثل الطبري والبلاذري وابن سعد والواقدي .

على أن السيرة التي وصلتنا كاملة ، وهي سيرة محمد بن اسحق ، وصلتنا عن طريق أبي محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري البصري الذي توفي على الأرجح في العقد الثالث من القرن الثالث الهجري . وكان محمد بن أبي اسحق قد استقر في العراق بعد طواف بين الاسكندرية والري والكوفة والجزيرة والحيرة ، وفي العراق اتاحت له فرصة الاتصال بالخليفة أبي جعفر المنصور الذي أمره أن يؤلف في أخبار العرب . وفي ذلك يقول الخطيب البغدادي « دخل محمد بن اسحق على المنصور وبين يديه ابنه المهدي فقال له : اتعرف هذا يا ابن اسحق ؟ قال : نعم هذا ابن أمير المؤمنين قال : اذهب فصنف له كتابا منذ خلق الله تعالى آدم عليه السلام إلى

(٢) السيرة ج ١ ص ١٢

(٣) السيرة ج ١ ص ١٤

يومك هذا . فذهب فصنف هذا الكتاب فقال : لقد طولته يا ابن اسحق اذهب فاختره . فذهب فاختره فهو هذا - الكتاب المختصر ، وألقى الكتاب الكبير في خزانة أمير المؤمنين (٤) .

ويسير هذا النص الى ان ابا جعفر المنصور عند ما امر محمد بن اسحق ان يؤلف لابنه كتابا في التاريخ لم يطلب منه صراحة ان يؤلف كتابا في السيرة النبوية ، بل قال له « اذهب فصنف له (اي للمهدي) كتابا منذ خلق الله تعالى آدم عليه السلام الى يومك هذا » (ومعنى هذا انه طلب منه ان يؤلف كتابا في التاريخ وهو يعني بطبيعة الحال كتابا في تاريخ العرب . ومن الطبيعي أن يكون جوهر الكتاب هو الرسالة المحمدية التي فصلت بين عصرين ، عصر الجاهلية وعصر الاسلام . ويهنا من هذا الخبر انه يميل لأول مرة مطلبا علميا لم يفكر فيه أحد من خلفاء المسلمين من قبل . اذ كان العرب ابتداء من العصر الجاهلي حتى العصر الأموي يعتمدون على الرواية في نقل الأخبار التاريخية وكانت الأخبار التاريخية في العصر الجاهلي تختص بأنساب العرب وأيامهم ، ومثل هذه الأخبار لا تغفل تاريخ أمة ، فضلا عن انها ليست تاريخا كاملا ، ولا يكون التاريخ متكاملا وقابلا للتدوين الا عندما تعي الأمة ذاتها ، وتعني ماضيها ومستقبلها .

ولم تكن الماضي بالنسبة للعربي الجاهلي قيمة حضارية تؤكد وجود الذات الحاضرة ، بل كان مجرد تذكر مواقف بطولية عاشتها قبيلته . وهو يتذكرها اما من قبيل الفخر والزهو بحروبها ضد القبائل المعادية الأخرى أو بقصد استشارة الهمم للدخول في حرب جديدة معها . واما المستقبل فقد كان غائبا بالنسبة له ، وغيب هذا المستقبل كان مرتبطا بغيب النظام السياسي المتكامل الذي يجمع شمل العرب تحت تأثيره كما كان مرتبطا بغيب مفهوم متكامل لدين يقدم له مفهوما واضحا لعلاقته بالزمان والمكان ولغايتها الحياة .

لقد كان الانسان الجاهلي يعيش في زمن هو الزمن الحسي المرتبط بفترة بفائه في الحياة . وهذه الفترة كانت معروفة البداية والنهاية ، فبدايتها الميلاد ونهايتها الوفاة والعدم ، وتعبير آخر فان الانسان قدر له أن يوجد في المكان لكي يملأه فلا يظل فراغا ، ولكن هذا الوجود . في حد ذاته لم يكشف عن هدف محدد او عن غاية تفنن الانسان - بوجوده . ولهذا فقد أفاض الشعراء الجاهليون في تعبيرهم عن هذا الاحساس ، وليسند المقدمة الظلمة التي تغني بها الشعراء في مطالع قصائدهم سوى تعبير خصب عن تلك النهاية المحتمة وهي الغناء الأبدي ، بل ان الشاعر الجاهلي كان يرى شبح الموت أمامه وهو في غمرة النشوة والاستمتاع بالحياة . يقول عمرو بن كلثوم في معلفته :

وكاس	قد	شربت	ببعلبك	وأخرى	قد	شربت	بقاصرينا
وانا	سوف	تدركنا	المنيا	مقدرة	لنا	شربت	ومقدرينا

وإذا كانت نهاية الحياة تتحد ، بهذا الزمن القصير فان وجود الانسان في الارض عبث وضرب من الاهدار . ولا يمكن للانسان وهو يعس هذا الملق وهذه الخبرة ان يجد فرصة للتأمل في خلق الكون ووضع الانسان في هذا الكون وعلاقته بالزمن السرمدي . ذلك ان مشكلته كانت تنحصر في هذا الاحساس المفزع بالزمن الحسي ، أما الزمن الكوني الأبدي فلم يكن سوى تأكيد لمأساة الانسان في الارض . حما ان هناك سُعر فاله بعض الشعراء قبل البعنة المحمدية ينسبر الى اي حد كان الجاهلي يتوق الى حل يريح ذاته العلمة ومن ذلك قول الشاعر :

الأ نبي لنا منا فيخبرنا ما بعد غايتنا من رأس مجرانا؟^(٥)

حقا إن هناك من الأساطير الجاهلية ما يعبر صراحه عن نزوع الانسان الجاهلي الى تغيير معتقداته التي بدأ تتسكك فيها . ومن ذلك ماروى من أن قبيلة مراد كانت تعبد نسرا . وكان هذا النسر يأتيها في كل عام فيفرعون بن فتياتهم ، فايتهن أصابها الفرعة تقدم للنسر فيحجل نحوها ويأكلها ثم يؤتى له بخمر فيسرب ويتسنى ثم يخبرهم بما يحدث في عامهم المقبل ويطير .

ثم حدث أن جاءهم النسر كعادته . فافرعوا بن فتياتهم وأصابت الفرعة احدى الفتيات ، وكان يعزها ابوها كثيرا فحزن كل الحزن ، فلما رأى الرجال مرادا ما هو عليه من حزن قالوا له :

ماذا لو فدينا ابنتك بابنة الهمدانية ؟ وكانت هذه الابنة الهمدانية ابنة لرجل مرادي وامراة من قبيلة همدان ، ثم توفي أبوها وبميت الأم في قبيلة مراد . ففر رأى مراد على ذلك ، ولما علمت الام وابنتها بهذا الامر ساءت حال الام واخذت البنت تبكي ، وصادف هذا فدموم خال الابنة لزيارة اخته ، فلما رأى ماها عليه من حزن سألها عما بها ولكن الأم رفضت أن تبوح له بشيء . اما الابنة فانها دخلت خباء واخذت تقول السعر بصوت عال لتسمع خالها وعرف الخال الفصة فقال لاخته : اذا جاءوك فادفعي اليهم ابنتك وانا اتدبر الامر بعد ذلك ، فلما جاءوها دفعت اليهم ابنتها فدفعوها بها في خباء النسر . فلما رأها النسر حجل نحوها . ولكن الخال كان يختفي داخل الخباء فرمى النسر بسهم اصابه وارداه قتيلا ، وأخذ أخته وابنتها وولى هاربا ، فلما أدركت قبيلة مراد ان الحيلة قد تمت عليها غدت السبر وراءهم ولكنها لم تدركهم . فكان هذا سببا في استعال نار العداوة بين مراد وهمدان الى ان جاء الاسلام فحجر بينهما^(٦) .

فنحن هنا بازاء اسطورة متأخرة ، ذلك انه لا بد ان تكون هناك اساطير سبقتها تحكي عن عباده إله النسر وغيره من الآلهة . أما هذه الاسطورة فقد قضت على الاله ، اي ان الاله قد مات ولم يكن السبب في موته سوى الانسان . ومعنى هذا ان الانسان الجاهلي قد وصل الى مرحلة الشك في عباداته القديمة ، وانه اخذته الجرأة لأن

(٥) د عفت الشراوي : أدب التاريخ عند العرب - انظر فصلي مغزى التاريخ والتفسير القرآني للتاريخ

(٦) السيوطي - المزهج الحلي ص ١٦٤

يعترض عليها ويلغيها . فإذا ربطنا هذا الفعل بمهمة الاله النسر كما افصحنا عنها الاسطورة من أنه كان يعطي في مقابل ان يأخذ ، وان ما كان يعطيه هو الكشف عن احداث المستقبل للقبيلة فان دلالة هذا ان - القبيلة لم تكن تتعب نفسها في معرفة ما سيجد من احداث ، وبتعبير آخر ان الانسان لم يكن يحس بمسئوليته في صنع تاريخه ، فلما قضى الاله نحبه ولم يعد هناك من يخبر القبيلة بأحداث المستقبل كان على القبيلة ان تقوم بهذه المهمة بنفسها .

كل هذه الاخبار والروايات تؤكد ان العقلية العربية كانت في طريقها الى التحول ، كما أنها تؤكد أنهم كانوا ما يزالون يعيشون مرحلة عدم وضوح الرؤية بالنسبة لوعيهم بوجودهم .

-٢-

نم جاء الاسلام ليغير هذا المفهوم من رؤية غامضة الى رؤية واضحة . فالزمن ذو البعد الواحد اصبح ذا بعدين ، زمن حسي وزمن كوني ، ولا يمكن فصل الزمن النسبي الذي يرتبط بحياة الانسان في الارض عن الزمن السرمدي او الكوني الذي يرتبط بالبعث . وحيث ان الانسان هو الذي سيبعث ليحاسب ، فهو يهتم اذن علاقته بالزمن الكوني اي بتلك اللحظة الحاسمة التي يدعي فيها ليحاسب على فعله في الدنيا .

وهذا هو أول تغيير أدخله الاسلام على مفهوم العربي لوجوده في الحياة . وهو مفهوم كفيل بأن يزيل الاحساس بالقلقى حيث انه لم يوجد فيها الا ليموت . نم اكد الاسلام هذا المفهوم بتوضيحه لمسئولية الانسان في الارض ، فهو لم يخلق الا من اجل السعي وراء حياة أفضل ، ولا يتحقق هذا الا من خلال أعمال عمله في اختيار العمل الصالح ونبد العمل الطالح ، وبهذا يكون الانسان مسئولاً عن النتائج بفدرما سيكون مسئولاً عن المدمات ، كما انه سيحاسب عن أن ما يفعله يكون وسيلة لبناء وليس معولا لهدم . ذلك ان الحياة بوصفها نظاما كلياً لا يمكن ان تستقيم الا اذا رجحت كفة الخير على الشر . فاذا حدث عكس هذا واستشرى الشريرين قوم ، أبادهم الله وأحل محلهم قوما آخرين ، كما حدث لعاد ونمود وغيرهم .

وهكذا يرتبط أول الحياة بآخرها ، وهكذا يرتبط فعل الانسان في الأرض بمعايير ثابتة من القيمة ، وهكذا يرتبط الانسان بالله . وكل هذه المفاهيم جعلت الانسان العربي يعيد تقييمه لموقفه من الحياة ، فبدلاً من المفهوم القديم : أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ، أصبح الدين الجديد يحبه على أن ينصره مظلوماً ولا ينصره ظالماً . وقد ترتب على هذا أن أصبح هناك نظام شامل للمجتمع بأسره ، وهذا النظام يخضع لمعيار الحق والخير الجماعي . وحاضر هذا النظام يعد حصيلة الماضي ، كما أنه يرسم شكل المستقبل . ومعنى هذا أن الحياة سلسلة متصلة الحلقات تبدأ بالماضي وتستمر الى المستقبل ، وهذا هو جوهر التاريخ .

وربما احتوت قصة آدم في القرآن الكريم خروجه من الجنه ونزوله الى العالم الأرضي كل هذه المفاهيم

الانسانية . فالقصه لم ترد على نحو ما وردت في التوراة على الرغم من تشابه المصتين في خطوطها العريضة ، كما أن دلالتها تختلف كلية عن دلالة الفصه التوراتية . فقد قال تعالى في كتابه الكريم قبل أن يخلق آدم : « واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال اني أعلم ما لا تعلمون . » (البقرة ٢٩) فهذا نص صريح على أن آدم خلق لكي يكون مكانه في الأرض وليس في السماء . ولم تكن اذن أحداث الجنة سوى برهان على أن آدم لم يخلق على نحو ما خلقت الملائكة مبرثا من العيب ، بل هو معرض للغواية وعليه وحده أن يفصل بين الخير والشر . وبناء على ذلك فان فصه آدم في القرآن لم تهدف الى اثبات خطيئة آدم كما أقرتها التوراة والانجيل ، بل ان ما فعله آدم يشير الى طبيعة الآدمي ساكن الأرض .

ثم تؤكد الآيات القرآنية بعد ذلك حكمة الخالق في صنعة آدم على هذا النحو وذلك في قوله تعالى « وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبثوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين » قالوا سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم . وليست اسماء المسميات مجرد اسماء ولكنه الادراك الذي يميز بين الشيء وغيره . بل لنقل أنه العلاقة بين الانسان والموضوع . وهنا تتمثل جوهر طبيعة الانسان - وجوه قيمة وجوده في الأرض . ويتحدد هذا الجوهر بان الانسان فكر يتحرك في كل ما حوله ، وهذا الفكر ينطلق مرة من الداخل الى الخارج ، ومرة أخرى من الخارج الى الداخل .

ثم يقول سبحانه وتعالى « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم » (البقرة ٣٦) . وهكذا تنتهي قصة آدم بالتصالح بينه وبين ربه على أساس تحمله لتبعاته وادراكه لمسئوليته ، ثم تحسم القضية بقوله تعالى « انا عرضنا الامانة على السماوات والأرض فأبين ان يحملها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا » . حقا انها مسئوليات جسام تلك التي يحملها الانسان على عاتقه في الارض ، اليس هو المسئول الأول عن صنع حياته بل حياه الجماعة التي يعيش بينها ؟ واذا كانت حياة هذه الجماعة ليست سوى حلقة من حلقات التاريخ البشري أفلا يكون الانسان مسئولاً عن صنع تاريخ البشرية بأسره ؟ .

كل هذه المفهومات أصبحت واضحة في عقل المسلم ، بل انه وسعها وصاغها على شكل مسائل فلسفية او كلامية خاض فيها علماء الكلام والمعتزلة بعد قيام الدولة العباسية . وبعد ان انتقل الجوالادبي والفلسفي كلية الى البصرة ثم بغداد .

وليس غريبا اذن ان يكون مطلب كتابة التاريخ من خليفة عباسي هو أبو جعفر المنصور . وليس غريبا أن يطلب الخليفة المنصور من محمد بن اسحق أن يكتب هذا التاريخ لابنه المهدي . فالخليفة كان يفكر في مسئوليته بقدر ما كان يفكر في مسئوليته ابنه الذي سيرث الخلافة من بعده . وهذا الابن ، من جهة نظر الأب ، في أشد الحاجة الى العلم بأحداث الماضي للاعتبار بها في صنع الحاضر والمستقبل . وقد سبق أن ذكرنا أن الخليفة لم

يطلب من ابن اسحق أن يكتب السيرة النبوية ، بل طلب منه أن يكتب له في التاريخ ، منذ خلق الله آدم الى اليوم الذي يعيشه ابن اسحق . وهذا يكفي لأن تتمثل مقصد أبي جعفر المنصور في أن يكون بين يدي ابنه كتاب يجمع بين ماضي الأمة العربية وحاضرها . وفي بؤرة هذا الماضي والحاضر تقع الدعوة المحمدية بطبيعتها الحال ، كما تقع أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وغزواته وحكمه وتعليقاته ، فمن أجل هذه الدعوة تمت الفتوحات ، ومن أجلها كبرت مسئولية الدولة الاسلامية وكبرت مسئولية الخليفة .

—٣—

على ان الرواية التي دونها ابن اسحق نقلا عن البكائي لا تحتوى على المادة التي طلبها المنصور من ابن اسحق . واذا كان المنصور قد طلب من ابن اسحق ان يختصر تاريخه كما يقال فلا يعتقد انه اختصر هذا التاريخ الى حد ان قصره على السيرة النبوية . ولهذا فنحن نفترض ان ما حفظ عن ابن اسحق وعلى رأسهم البكائي كان يقتصر على السيرة النبوية وهي التي دونها ابن هشام . فابن هشام لم يؤلف كتابا في تاريخ العرب وإنما ألف كتابا في السيرة النبوية . واذا كان الجزء الاول من الكتاب الذي يحكي اخبارا قبل ولادة الرسول عليه السلام وبعدها الى ان نزل عليه الوحي ، يرتبط بتاريخ العرب قبل الاسلام ، فان ابن هشام وظف هذا الجزء توظيفا جيدا لخدمة السيرة النبوية ، والغرض من هذا هو ابراز المثل الأعلى ممثلا في شخصية الرسول عليه السلام . فنحن في عصر شعر الشعب العربي فيه انه في أشد الحاجة الى تمجيد البطولة العربية وتأكيدها . وربما كانت السيرة النبوية بداية تمجيد البطولات العربية في ضوء المثل الاسلامية فعنترة الشاعر المحارب في العصر الجاهلي زحزحته سيرة عنترة زمانيا ومكانيا ، فجعلت بطولته تتجاوز الجزيرة العربية ، كما جعلت رسالته انسانية ، فقد كان على عنترة ان ينشر الحق والعدل من خلال دفاعه عن قضية الانسانية جمعاء . وحيث ان جوهر الاسلام هو الحق والعدل . فان عنترة اذ فعل هذا كان يمهّد الفكر العربي لقبول الدعوة الاسلامية .

وربما بدأت في هذا العصر كذلك سيرة الاميرة ذات الهمة ومحمد البطال . فالسيرة تحكي عن الصراع بين العرب والروم ، ولم تكن الحرب بين دولتين بل كانت بين دينين الى حد ان عدها المؤرخون بداية الحروب الصليبية ، كما زحزحت سيرة عنترة بطلها من فكرة عصره الفوضوي الى فكر انساني منظم ، كذلك زحزحت سيرة الأميرة ابطاها من مكانهم في قلب الجزيرة العربية وجعلتهم يقيمون في مناطق الثغور حيث تدور رحى الحرب بين العرب والروم او لنقل بين الاسلام واعدائه ، وكل هذه النماذج البطولية تكشف عن رغبة جمعية في تأكيد البطولة الاسلامية التي يقف على قممها الرسول عليه السلام .

ونعود الى سيرة ابن هشام فنجد انه يرتب الاحداث بحيث يلتحم بعضها مع بعض في تكوين ملحمي . فهو يبدؤها برفع نسب الرسول عليه السلام في ايجاز بالغ الى اسماعيل ثم ابراهيم ثم آدم ، ثم يستطرد بعد ذلك من ذكر الاخبار التي تكشف عن حركة الحياة الفكرية في الجزيرة العربية قبل ولادة الرسول عليه السلام بزمان ثم بعد ولادته الى ان نزل عليه الوحي .

وتتوزع الحوادث التي تأتي بها السيرة في سبيل الكشف عن هذه الحركة الفكرية الى ثلاثة أنماط من الأخبار ، وهي تسهم جميعا في إجلال روح الحياة السائدة في عصر ما قبل الاسلام ، فهناك الاخبار التي تتحدث عن بعض جوانب الحياة القبلية وتلنقط السيرة من هذه الاخبار ما يمكن ان يدخل في نسيج السيرة النبوية ، اي تلك التي تكشف الستار عن طبيعته الدن الذي كان يدين به العرب ، أو لنقل مجموعه المعتقدات التي تكيف حياة العربي .

وهناك الأخبار التي تكشف القناع عن الأديان السأوية التي سبقت الاسلام ، وكانت هذه البقايا تعيش منزوية عن الجو الدني العام . فاذا ماكشف حوربت ، وهناك اخيرا الاخبار التي تشير الى مجموعة النبوءات المبشرة بظهور الدعوة المحمدية .

فمن الأخبار الأولى نحكي عن الصراع بين عبد مناف وعبد الدار على مكانهم بالنسبة للكعبة « ففقد كل قوم على أمرهم خلفا مؤكدا على ان لا يخالذوا ولا يسلم بعضهم بعضا .. فاخرج بو عبد مناف جفنة مملوءة طيبا ، فيزعمون ان بعض نساء بني عبد مناف أخرجتها لهم فوضعوها لأحلافهم في المسجد عند الكعبة ثم غمس القوم ايديهم فيها فتعاقدوا وتعاهدوا هم وحلفاؤهم ثم مسحوا الكعبة بأيديهم توكيدا على أنفسهم فسموا المطيبين »^(٧) فمثل هذا الخبر يكشف عن شكل من أشكال الصراع القبلي حول الزعامة وهو يكشف في الوقت نفسه عن معتد سحري يتدرج تحت ما يسمى بسحر المسأكة . فاذا اجتمعت احدى القبائل في جفنة واحدة مملوءة بالطيب ، فهذا الفعل يتمل بتأثير السحر الى شعورهم بالالتزام بوجدتهم ، كما أن غمس الأيدي في الطيب معناه ان ما يفعلونه ستفوح رائحته مثل الطيب . وكذلك بسر فعل مسح الأيدي المتطيبة الى هذا الشعور الطيب المشارك بينهم وبين الرمز المقدس .

ومن هذه الاخبار خبر حفر بئر زمزم . فقد جاء الهاتف الى عبد المطلب جد الرسول عليه السلام بأمره بحفر بئر سميت في الليلة الأولى طيبة وسميت في الليلة الثانية برة حتى اذا كانت الليلة الثالثة أمره الهاتف بحفر زمزم فلما سأله عبد المطلب ، وما زمزم ؟ قال له الهاتف « لاتزف ابدا ولا تدم » تسمي الحجيج الاعظم وهي بن الفرث والدم ، عند ثغرة الغراب الأعصم عند قرية النمل »^(٨) .

فلما تحددت البئر على هذا النحو شرع عبد المطلب في حفرها ولكن فريشا طلبت منه أن تساركة في هذا الحفر فقال : « ما انا بفاعل ، ان هذا الامر قد خصصت به دونكم ، - واعطيته من بينكم فقالوا له « فانصفنا فانا غير تاركيك حتى نخاصمك فيها » قال « فاحلوا بيني وبينكم من شئتم أحاكمكم اليه قالوا : كاهنة بني سعد هذيم قال : نعم فسار جمع عبد المطلب وجماعه قريش حتى اذا كانوا منتصف الطريق نفذ الماء من جماعة عبد

(٧) السيرة ج ١ ص ١٤٣

(٨) السيرة ج ١ ص ١٥٤

المطلب فطلبوا السقيا من جماعة فريش فأبوا أن يمدوهم بالماء ، وكاد قوم عبد المطلب يهلكون من العطش واستقر رأسهم على أن يظلوا في مكانهم حتى يدفن بعضهم بعضا ولكن عبد المطلب فرأيه بعد ذلك على ألا يستسلموا لمصرهم ، وأن يواصلوا السير ، وما كاد عبد المطلب تمتطي صهوة جواده واثار الجواد الفار من تحت رجله ، انبهجست عين من الماء تحت حوافره . عند ذلك قال قريش « والله لقد قضى لك علينا يا عبد المطلب . والله لأنخاصمك في زمزم أبدا . أن الذي سقاك الماء بهذه الفلاة هو الذي سقاك زمزم » فارجع الى سقايتك راشدا . فرجع ورجعوا معه ولم يصلوا الى الكاهنة وخلوا بينها وبينه » (٩) .

وبفهد هذا الخبر السيرة من نواحي عدة أولا - أن هذا الحدث تم مع جد الرسول عليه السلام ، وفي هذا تأكيد لأصالة سلالة النبي عليه السلام . ثانيا - أنه يمثل بداية المعجزات التي تمت مع جده ومع أبيه من بعده كما سنرى . ثالثا : أنه يشير الى الروح القبلية ممثلة في صراعاتها على الزعامة ومثلة في معتقداتها ، ذلك أن الحسم في هذا الموضوع كان سيتم على يد كاهنة بني سعد . وما كانت ستفوله هذه الكاهنة كان سيكون ملزما للطرفين لولا أن المعجزة تمت فحسمت الامر .

وإذا كان الحدث السابق يتركز حول عبد المطلب جد الرسول عليه السلام فإن الحدث التالي يتركز حول والده عبد الله « وكان عبد المطلب بن هاشم فيما يزعمون » والله اعلم « قد نذر حين لقي من قريش مألقي عند حفر زمزم لثن ولد له عشرة نفر ثم يبلغوا معه حتى يمنعوا لينحرن أحدهم لله عند الكعبة . فلما توافى بنوه عشرة وعرف أنهم سيمنعونه جمعهم ثم أخبرهم بنذره ودعاهم الى الوفاء لله بذلك فاطاعوه وقالوا : كيف نصنع قال : ليأخذ كل رجل منكم قدحا ويكتب عليه اسمه ثم اثتوني ، ففعلوا ثم اتوا فدخل بهم على هبل في جوف الكعبة . فقال عبد المطلب لصاحب القداح : اضرب على بني هؤلاء بقداحهم هذه وأخبره بنذره الذي نذر . فاعطاه كل رجل منهم قدحه الذي فيه اسمه وكان عبد الله اصغر بنيه .. كان فيما يزعمون ، احب ولد عبد المطلب اليه ، وكان عبد المطلب يرى أن السهم اذا اخطاه فقد - اشوى » (اى قد ابقى) ولكن القدح خرج على عبد الله ، فهم عبد المطلب بذبحه . ولكن قريشا وبنوه اعترضوه ونصحوه أن يرحل الى عرافة في الحجاز لها عما هو فاعل فرحل اليها وقالت له : ارجعوا حتى يأتيني تابعي فأساله . فرجعوا من عندها . فلما خرجوا عنها قام عبد المطلب يدعو الله ، ثم غدوا عليها فقالت لهم : قد جاءني الخبر . كم الدية فيكم قالوا : عشرة من الابل . وكانت كذلك قالت : فارجعوا الى بلادكم ثم قربوا صاحبكم وقربوا عشرا من الابل ثم اضربوا عليها القداح فان خرجت على صاحبكم فزيدوا من الابل حتى يرضي ربكم وينجي صاحبكم . (١٠) فعاد الجميع الى مكة ثم ضربوا القداح فخرجت على عبد الله فاخذوا يزيدون في الابل وكانت في كل مرة تصيب عبد الله حتى بلغت الابل مائة . وبعدها

(٩) السيرة ج ١ ص ١٥٦

(١٠) السيرة ج ١ ص ١٦٤

ضربوا القداح - فخرجت على الابل . فاعادوا ضرب القداح فخرجت على الابل . فهلل الجميع وقالوا لعبد المطلب : قد انتهى رضى ربك يا عبد المطلب . ثم فرت الابل تضحية للاله .

فهذا الخبر يؤكد مثل سابقه على معتقدات العرب قبل الاسلام وهي تلك المعتقدات التي الغاها الاسلام من بعد ، كما أنها تؤكد المعجزة التي تمت مع والد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وتنتمي الى مجموعة هذه الاخبار الأولى أخبار أخرى لاصلة لها بالسيرة النبوية ، ولكنها تأتي لتؤكد ما كان عليه العرب الجاهليون من عبادة الأوثان . فمن ذلك ما روت السيرة من أنه كان لبني ملكان بن كناية بن خزيمه ابن دركة بن الياس بن مضر صنم يقال له سعد ، صخرة بفلاة من ارضهم الطويلة . فاقبل رجل من بني ملكان يابل له مؤبلة ليقيفها عليه الناس بركته ، فيما يزعم . فلما رآته الابل وكانت مرعية لا تتركب . وكان يراق عليها الدماء ، نفرت منه فذهبت في كل وجه وغضب ربها الملكاني فأخذ حجرا فرماه به ثم قال : لا بارك الله فيك ، نفرت علي إبلي . ثم خرج في طلبها حتى جمعها فلما اجتمعت له قال :

اتينا الى سعد ليجمع شملنا فشتنا سعد فلا نحن من سعد
وهل سعد الا صخرة بتنوفة من الارض لا يدعو لغبي ولا رشد (١١)

كما تروي السيرة على سبيل تعليل وجود بعض الاصنام في مكان محدد : وكان اساف ونائلة رجلا وامراة من جرهم فوق أساف على نائلة في الكعبة فمسخها الله حجرين (١٢) وعلى الرغم من هذا الفعل الآثم الذي ارتكبه اساف ونائلة ، وعلى الرغم من مسخ الله لها كما تروي الاسطورة ، فقد أصبح أساف ونائلة صنمين يعبدان عند زمزم وتنحرفها الذبائح .

اما النوع الثاني من الاخبار فهي تلك التي تختص بهولاء الذين يدينون بالدين المسيحي السليم الذي يدعو الى عبادة الاله الواحد . فاذا ظهر احد هولاء ودعا الناس الى دينه حورب وتظل حكايته تروىها الأجيال ، وقد ظهر اثر ذلك في مطلع الاسلام معجزة تؤكد ما حدث ، ومثال هذا حكاية عبد الله بن الثامر التي ترويها السيرة في جزئها الأول . وكان عبد الله بن الثامر اذا دخل خزان لم يلق أحدا به الا قال « يا عبد الله أتوحد الله وتدخل في ديني وادعو الله فيحافيك مما انت فيه من البلاء ؟ فيقول نعم فيوحد الله ويسلم ويدعوه فيشفى حتى لم يبق بنجران احد في ضر الا اتاه فاتبعه على امره ودعا الله فعوفي حتى رفع شأنه الى ملك بنجران فدعاه وقال : افسدت على اهل قريتي وخالفت ديني ودين ابائي ، لأمثلن بك فقال : لا تقدر على ذلك . قال : فجعل يرسل به الى الجليل الطويل فيطرح على رأسه فيقع الى الارض ليس به بأس وجعل يبعث به الى مياه بنجران بحور لا يقع فيها شيء الا هلك فيلقى فيها فيخرج ليس به بأس فلما غلبه قال له عبد الله بن الثامر : انك والله لن تقدر على قتلي حتى توحد الله بما امننت به فانك ان فعلت ذلك سلطت علي فقتلتني قال : فوحد الله تعالى ذلك الملك وشهد عبد

(١١) السيرة ج ١ ص ٨٥

(١٢) السيرة ج ١ ص ٧٦

الله بن الثامر ثم ضربه بعضا في يده فشججه شجرة غير كبيرة فقتله ثم هلك الملك مكانه . واستجمع اهل نجران على دين عبد الله بن الثامر . ثم ان « رجلا من اهل نجران كان في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه حفر خربة من خرب نجران لبعض حاجته فوجدوا عبد الله بن الثامر تحت دفن منها قاعدا واضعا يده على ضربة في رأسه ممسكا عليها بيده ، فاذا اخرت يده عنها تبعث دما واذا ارسلت يده ردها عليها فامسكت دما . وفي يده خاتم مكتوب فيه « ربي الله » فكتب فيه الى عمر بن الخطاب يخبر بامره فكتب اليهم عمر رضي الله عنه ان اقروه على حاله وردوا عليه الدفن الذي كان عليه ففعلوا^(١٣) . ثم تأتي الى النوع الثالث من الاخبار التي يحتوي الجزء الاول من السيرة والذي يهد لولادة الرسول عليه السلام ، وهذا النوع خاص بالامارات المبشرة بظهور نبي من بين العرب فمن ذلك ما تحكيه السيرة عن رؤيا ربيعة بن نضر ملك اليمن فقد رأى ربيعة رؤيا ازعجته فنصحها اتباعه ان يرسل في طلب شق وسطيح الكاهنين ليفسرها له فحضر سطيح اولا واخبر ربيعة بالرؤيا قبل ان يخبره هو بها وقال « رأيت حممة خرجت من ظلمة فوقعت بارض تهمة فأكلت منها كل ذات جمجمة » وكانت هي الرؤيا بعينها التي رآها ربيعة ثم اخذ سطيح بعد ذلك في تفسيرها له فقال له : ان الاحباش سيفزون اليمن بعد بضع وسبعين من السنين ثم يقتلون ويخرجون منها هاربين فسأله ربيعة : ومن يلي ذلك من قتلهم واخراجهم قال : يليه ارم بن ذي يزن يخرج عليهم من عدن فلا يترك احدا منهم باليمن قال : افيدوم ذلك من سلطان ام ينقطع ؟ قال : بل ينقطع قال : ومن يقطعه ؟ قال : نبي زكي يأتيه الوحي من قبل العلي . قال : ومن هذا النبي ؟ قال : زجل من ولد غالب بن فهر بن مالك بن النضر يكون الملك في قومه الى اخر الدهر . قال : وهل للدهر من آخر ؟ قال : نعم ، يوم يجمع فيه الاولون والاخرون يسعد فيه المحسنون ويشقى فيه المسيئون^(١٤) .

وبعد فترة وصل شق فقال ما قاله سطيح او كاد .

— ٤ —

ثم تستطرد السيرة الى ذكر ولادة الرسول عليه السلام وحياته في مكة قبل ان يهبط عليه الوحي ، ومن الطبيعي ان الاخبار التي تحكي عن هذا الموضوع تدور جميعها حول النبوة المستقبلية ، ومن الطبيعي ان تتوافر الاخبار وتتضخم بحيث يصعب التمييز فيها بين الواقع والخيال . ولهذا فان ابن هشام كثيرا ما يفترقه السيد الذي يرتكز عليه من دعم الخبر فيقول على سبيل المثال في خبر حمل أمية بنت وهب بالرسول عليه السلام « ويزعمون فيما يتحدث الناس ، والله اعلم ، ان أمية بنت وهب ام رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تحدث أنها أتيت حين حملت برسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل لها . انك قد حملت بسيد هذه الأمة فاذا وقع على الارض فقولي :

(١٣) السيرة ج ١ ص ٣٤

(١٤) السيرة ج ١ ص ١١

أعينوه بالواحد من شر كل حاسد ثم سمه محمدا . ورأت حين حملت به انه خرج منها نور رأت به قصور بصرى من أرض الشام » (١٥) .

كما تروي السيرة عن حليلة مرضعة الرسول عليه السلام انها قالت « فوالله انه بعد مقدمنا بأشهر مع أخيه لفى بهم لنا خلف بيوتنا اذ اتانا اخوه يشتد فقال لي ولأبيه « ذاك أخي القرشي قد اخذه رجلان عليها ثياب بيض فاضجعا فشقنا بطنه فهما يسوطانه (سطف اللبن والدم وغيرها اسوطه إذا ضربت بعضه ببعض وحركته) قالت : فخرجت انا وابوه نحوه فوجدناه قائما منتقعا وجهه قالت : فالتزمته والتزمه أبوه فقلنا له : مالك يا بني ؟ قال : جائني رجلان عليها ثياب بيض فاضجعاني وشقا بطني فالتمسا (فيه) شيئا ولا ادري ما هو قالت : فرجعنا الى خباتنا قالت وقال أبوه : يا حليلة لقد خشيت ان يكون هذا الغلام قد أصيب فألحقه بأهله قبل ان يظهر ذلك به (١٦) .

ثم تتوالى معجزات النبي : وكلما كبر وتوالت معجزاته فإما ان يتعرف على نبوته أهل الكتاب وينصحون عمه أبا طالب أن يخفي أمره عن اليهود حتي لا يتعرض لأذاهم ، اذ انهم يعرفون ان كتابهم قد بشر به ، أو قد تحدث ظواهر كونية لم تحدث من قبل كما حدث للحية التي كانت تسكن بئر الكعبة وتحول دون تسقيفها مهددة كل من يقترب منها « فبينما هي ذات يوم وتشرق على جدار الكعبة كما كانت تصنع ، بعث الله اليها طائرا فاخطفها فذهب بها فقالت قريش إنا لنرجو أن يكون الله قد رضى ما أردنا . (١٧) واما ان تحدث للنبي نفسه معجزات قبل نزول الوحي عليه كتلك التي ذكرناها سابقا ، او ما ذكره كذلك ابن اسحق نقلا عن بعض اهل العلم « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اراده الله بكرامته وابتدأه بالنبوة كان اذا خرج لحاجته أبعد حتى تحسر عنه ، البيوت ويفضي الى شعاب مكة وبطون اوديتها فلا يمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر ولا شجر الا قال : السلام عليك يا رسول الله قال : فيلتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم . كذلك يرى ويسمع ما شاء الله ان يمكث ، ثم جاءه جبريل بما جاءه من كرامة الله وهو بحراء في شهر رمضان » (١٨) .

ثم يهبط الوحي على الرسول عليه السلام وتبدأ الرسالة ، وهنا تفسح السيرة المجال للتاريخ فتحكي عن وقائع الصراع بين الرسول عليه السلام ومن تبعه من ناحية ، وقريش ومن تبعها من ناحية أخرى ، ولكن محمود ابن اسحق يأتي بين الحين والآخر بما سمعه عن معجزات تمت بعد الدعوة . ولا يسع ابن هشام إلا أن يروي بسندها الذي ذكره محمد بن اسحق ، فهذه رواية يحكيها محمد بن اسحق عن أبيه اسحق بن يسار قال « كان ركانة بن عديز بن هاشم بن عبدالمطلب بن عبدمناف اشد قريش، فخلا يوما برسول الله صلى الله عليه وسلم

(١٥) السيرة ج ١ ص ١٧٠

(١٦) السيرة ج ١ ص ١٧٦

(١٧) السيرة ج ١ ص ٢٠٩

(١٨) السيرة ج ١ ص ٢٥٣

في بعض شعاب مكة . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : ياركانة الا تنقي الله وتقبل ما ادعوك اليه ؟ قال : اني لو اعلم ان الذي تقول حق لا تبعثك . قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرأيت ان صرعتك أعلم أن ما اقول حق ؟ قال : نعم . قال : فقم حتى اصارعك قال : فقام ركانة اليه فصارعه فلما بطش به رسول الله صلى الله عليه وسلم اضجعه وهو لا يملك من نفسه شيئا . ثم قال : عد يا محمد . فعاد فصرعه . ثم قال : يا محمد والله ان هذا للعجب أتصرعني ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فأعجب من ذلك ان شئت ان اريكه ان اتقيت الله واتبع أمري . قال : ماهو ؟ قال : ادعوك هذه الشجرة التي ترى فتأنيبي . قال أدعها . فدعاها فاقبلت حتى وقفت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : فقال لها : ارجعي الى مكانك . قال : فرجعت الى مكانها . قال : فذهب ركانة الى قومه فقال : يا بني عبد مناف ، ساحروا بصاحبكم أهل الارض ، فوالله ما رأيت اسحر منه قط ، ثم اخبرهم بالذي رأى والذي صنع « (١٩) .

ثم توجت معجزات الرسول عليه السلام بالاسراء والمعراج ، وتكثر في هذه الحادثة المعجزة الروايات والأقوال : فيها رواه ابن اسحق نقلا عن ابن مسعود انه قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبراق وهي الدابة التي كانت تحمل عليها الأنبياء قبله ، تضع حافرها في منتهى طرفها فحمل عليها ثم خرج به صاحبه يرى الآيات فيما بين السماء والارض حتى انتهى الى بيت المقدس فوجد فيه ابراهيم الخليل وموسى وعيسى في نفر من الانبياء قد جمعوا له فصلى بهم ثم أتى بثلاثة آنية : انا فيه لبن وانا فيه خمر وانا فيه ماء . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فسمعت قائلا يقول حين عرضت على : ان اخذ الماء غرق وغرقت امته ، وان اخذ الخمر غوى وغوت امته ، وان اخذ اللبن هدى وهديت امته . فقال : فاخذت انا اللبن فشربت منه فقال لي جبريل عليه السلام : وهديت أمتك يا محمد « (٢٠) .

وفي رواية اخرى نقلها ابن اسحق عن الحسن انه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا انا نائم في الحجر اذ جاءني جبريل فهمزني بقدمه فجلست ، فلم ارضينا فعدت الى مضجعي فجاءني الثانية فهمزني بقدمه فجلست ، فلم ارضينا فعدت الى مضجعي فجاءني الثالثة ، فهمزني بقدمه فجلست فأخذ بعضدي فقامت معه فخرج الى باب المسجد فاذا دابة لونها أبيض بين البغل والحمار في فخذه جناحان يحفر بهما رجله يضع يده في منتهى طرفه فحملني عليه ثم خرج معي لا يفوتني ولا أفوته « (٢١) .

وفي رواية ثالثة عن قتادة انه قال « حدثت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لما دنوت منه لاركيه شمس ، فوضع جبريل يده على معرفته ثم قال : ألا تستحي يا براق مما تصنع فوالله يا براق ماركبك عبد الله قبل محمد اكرم على الله منه قال : فاستحيا حتى أرفض عرقا ثم قر حتى ركبته « (٢٢) .

(١٩) السيرة ج ١ ص ٤١٨

(٢٠) السيرة ج ٢ ص ٢ ، ٣

(٢١) السيرة ج ٢ ص ٣

(٢٢) السيرة ج ٢ ص ٣ ، ٤

ثم يأتي ابن اسحق برواية اخبرة عن بعض آل ابي بكر عن عائشة انها قالت « ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن اسرى بروحه » (٢٣) .

هذا بالنسبة للاسراء ، أما ما قبل المعراج فهو كثير ونحن نكتفي برواية الأخبار المسندة التالية لأنها لعبت دوراً كبيراً في الروايات الشعبية . فقد روى ابن اسحق قال « وحدثني من لا أنهم عن ابي سعيد الخدري رضى الله عنه انه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لما فرغت مما كان في بيت المقدس اتى بالمعراج ولم ار شيئاً قط أحسن منه وهو الذي يد اليه ميتكم عيني اذ حضر فاصعدني صاحبي فيه حتي انتهى بي الى باب من ابواب السماء يقال له باب الحفظة عليه ملك من الملائكة يقال له : اساعيل تحت يديه اثنا عشر ألف ملك تحت يدي كل ملك منهم اثنا عشر ألف ملك قال : يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حدث بهذا الحديث « وما يعلم جنود ربك الا هو » قال فلما دخل بي قال : من هذا يا جبريل ؟ قال محمد ، قال : أو قد بعث ؟ قال نعم : فدعا لي بخير وقاله » . (٢٤) .

ثم يستطرد ابن اسحق فيقول : وحدثني بعض أهل العلم عن حدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : تلقتني الملائكة حين دخلت السماء الدنيا : فلم يلقيني ملك الا ضاحكا مستبشرا يقول خيراً ويدعو به . حتي لقيني ملك من الملائكة فقال مثل ما قالوا ودعا بمنزل مادعوا به ، الا أنه لم يضحك ولم ارمه من البشر مثل ما رايت من غيره فقلت لجبريل : يا جبريل من هذا الملك الذي قال لي كما قالت الملائكة ولم يضحك ، ولم ار منه من البشر مثل الذي رأيت منهم ؟ قال : فقال لي جبريل : اما انه لو كان ضحك الى أحد كان قبلك او كان ضاحكا الى احد بعدك لضحك اليك ولكنه لا يضحك . هذا مالك خازن النار . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت « لجبريل وهو من الله تعالى بالمكان الذي وصف لكم (مطاع ثم آمين) ألا تأمره ان يريني النار ، فقال : بلى . يا مالك أرحمها النار ، فقال : فكشف عنها غطاءها ففارت وارتفعت حتي ظننت لتأخذن ما أرى . قال : فقلت لجبريل : يا جبريل مره فليردها الى مكانها ، قال : فأمره فقال لها : إخبيري ، فرجعت الى مكانها الذي خرجت منه فما شبهت رجوعها الا وقوع الظل حتي اذا دخلت من حيث خرجت رد عليها غطاءها . (٢٥)

ثم يستطرد ابن اسحق في ذكر ما رآه الرسول عليه السلام في السموات نقلاً عن الاحاديث المروية . فقد رأى في السماء الأولى الذين يضربون بسوءاتهم . فمن اكلة اموال اليتامى الى اكلة الربا ، الى اهل الزنا الى النساء غير الشريفات وغير ذلك .. اما في السماء الثانية فقد رأى عيسى عليه السلام ، وفي الثالثة رأى يوسف ، وفي الرابعة رأى ادريس ، وفي الخامسة رأى هرون بن عمران ، وفي السادسة رأى موسى بن عمران ، وفي السابعة رأى ابراهيم أبا الانبياء .

(٢٣) السيرة ج ٢ ص ٥

(٢٤) السيرة ج ٢ ص ١٠ ، ١١

(٢٥) السيرة ج ٢ ص ١١ ، ١٢

ونكتفي بهذا القدر من الاخبار التي رويت بالسيرة ، لأن مايلي ذلك في السيرة النبوية المدونة عن ابن اسحق يفرغ لتاريخ الدعوة : كيف حوربت وكيف انتشرت وكيف هاجر المسلمون الى الحبشة ثم الى المدينة ، ثم يلي ذلك تاريخ غزوات الرسول عليه السلام شرقا وغربا حتى وفاته عليه السلام .

ونحن اذ نهتم بذكر هذه الاخبار السالفة في السيرة فلأنها كانت تختص بفترة حاسمة في تاريخ الدعوة ، وهي التي وف منها الناس من على بعد يتأملونها ويحبلون الفكر بين ما هو قائم وما سيكون . ولهذا فهي فترة لا تمتليء بالاحداث بقدر ما تمتليء بالصراعات النفسية . ثم تاخذ الدعوة بعد ذلك في الاستقرار تدريجيا ويصبح الصراع صراعا حريبا بين جماعتين إحداهما آمنت وكونت جيشا بقيادة الرسول عليه السلام ، والأخرى لا تريد ان تستسلم فتكون جيشا يفف مناوئا للقوة المسلمة . وعندما يستقر الاسلام وينتصر المسلمون وتنتشر الدعوة في الداخل وتأخذ في الانتشار في الخارج ، ويصبح للدولة كيان سياسي ودين رسمي هو الاسلام تظل الألسنة تردد اخبار هذا التاريخ الطويل ، وتظل شخصية الرسول عليه السلام هي شخصية البطل المالي ، واذا تعلق الشعب بشخصية البطل المالي فان الروايات تكرر كما هو الحال في الفصص البطولي الذي تلا ذلك حول شخصية البطل من قبل ولادته ، ثم في اثناء ولادته وبعدها ، حتى يصبح بطلا محاربا يخوض المعارك لينتصر وينصر قومه ، ولهذا فان الحفظة الأولى من حياة البطل قبل قيامه بالحروب تحفل دائما بروايات كثيرة منادها الخيال ، أو لنقل بضمونها الخيال ، ذلك ان البطل - المنقذ لأمتة والذي يدعو لدعوة جديدة تلغي القديم البالي وتحل محله الجديد النافع ، هذا البطل لابد أن يكون مختارا بعنايه ، إلهية ، ولابد ان تكون هناك بشارات بميلاده ، ثم ان ميلاده لابد ان يكون معجزا ، وتستمر الروايات التي تكشف عن تميزه دينيا واجتماعيا حتى ينبب كل هذا عمليا من خلال عمله البطولي .

وليس غريبا ان تحفل الفصص النبوية المروية بهذا الجزء بصفة خاصة ولا تحفل بالغزوات . وربما استغلت الغزوات في رواية فصص بطولي فيما بعد كما سنرى وشيكا ، ولكن مثل هذه الروايات انتشرت لأسباب حزبية ثم دوت ، أما الرواية التي ماتزال تروي في المناسبات الدينية بصفة خاصة فهي تلك التي تختص باحداث الجزء الاول والثاني من السيرة قبل ان تبدأ الغزوات وهما الجزء ان اللذان يحفلان بصفة خاصة بالمعجزات ، ونحن نفترض ان ابن اسحق كان اطلال هذا الجزء من السيرة اكرم من ذلك ولكنه - اختصره بأمر من المنصور ، ومع ذلك فقد وجد ابن هشام نفسه امام روايات كثيرة بعضها - ضعيف السند او قد يرفضه العقل كلية ، ولهذا فقد صرح في مقدمة كتابه ان سيترك لنفسه حرية التصرف في مثل هذه الروايات فقال وانا - ان شاء الله - مبتدئ هذا الكتاب بذكر اسماعيل بن ابراهيم ومن ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولده وأولادهم - لأصلابهم الأول ، فالأول من اسماعيل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعرض من حديثهم ، وتارك ذكر غيرهم من ولد

اسماعيل على هذه الجهة للاختصار الى حديث سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتارك بعض ما ذكره ابن اسحق في هذا الكتاب مما ليس لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ذكر ولا نزل منه من القرآن سي^{٢٦} وليس سببا لسي^{٢٦} من هذا الكتاب ولا تفسيراً له ولا شاهداً عليه « (٢٦) .

ولهذا فأننا نجد ان ابن هشام حريص على ذكر السند ضعيفا كان ام فويا فان لم يجد سنداً فإنه يبدأ الخبر بعبارة (ويزعمون والله اعلم) ثم يترك الفاري^{٢٦} بميز بين الخبر القوي والضعيف من خلال درجة السند . وابن هشام اذ يفعل هذا إنما يفعله بتأثير الاتجاه العفلي الذي ساد فكر العرب آنذاك . ونحاول الآن تقديم بعض الروايات الشعبية المدونة والمروية لنرى :

اولا : الموضوعات الاساسية التي ترتبط بالسيرة من قريب او من بعيد والتي شغلت ضمير الشعب العربي فصاغ حولها قصصا مختلفة .

ثانيا : كيف ضخم الخيال الشعبي لبعض الاحداث التي وردت في السيرة ولماذا ؟
ثالثا : ما هو النمط الذي يروي اليوم ويحرص الشعب على روايته في المناسبات الدينية .

- ٦ -

اولا :

اما الموضوع الذي افاضت فيه الروايات العربية متأثرة بالسيرة النبوية فهو موضوع قصص الانبياء ، فقد سبق ان ذكرنا ان السيرة النبوية حرصت على ان تبدأ من الاجداد الانبياء فرفعت نسب الرسول عليه السلام الى اسماعيل وابراهيم عليهما السلام ، بل ان كتاب التاريخ مثل الطبري كانوا يبدأون تاريخهم بآدم ثم يتسلسلون بالتاريخ حتى الرسول عليه السلام ، ولاغرو ان يهتم الضمير العربي بقصص الانبياء بخاصة هؤلاء الذين خصهم القرآن الكريم بكثير من الآيات . وبهنا ان نعرف كيف صاغ الخيال الشعبي مثل هذا القصص متأثرا بالسيرة النبوية بصفة خاصة وبحسه الاسلامي بصفة عامة .

ولنتخذ من قصة ابراهيم عليه السلام نموذجا لهذا المصص^(٢٧) وهنا نجد ان القصة تتخذ وحذا السيرة النبوية في بنائها العام ، وتتلخص الخطوط الاساسية لهذا البناء فيما يلي :

١ - الاشارة الى الحياة الدينية التي كان عليها الناس من قبل وبعد ولادة النبي .

٢ - ولادة النبي المعجزة والبنات التي تبشر بولادته .

٣ - نمو وعي النبي عندما يكبر بما عليه قومه من كفر وطغيان .

٤ - بدء معركة الصراع بينه وبين قومه .

(٢٦) السيرة المقدمة ص ١٩

(٢٧) قصة سيدنا ابراهيم ، وهي قصة تقع في ست عشرة صفحة - المكتبة التجارية القاهرة .

٥ - انتصاره عليهم .

٦ - وفاته بعد ان يخلف وراءه من يحمل رسالته .

وكما ان السيرة تهتم بحياة الرسول الخاصة التي لا تنفصل بحال من الاحوال عن رسالته الدينية ، كذلك اهتمت سيرة ابراهيم عليه السلام فحكت عن زواجه وعن اسفاره ، وعن علاقته بابنائه ، وبذلك تتكامل السيرة من بدايتها الى نهايتها .

كما يتمثل تأثر قصة ابراهيم عليه السلام بالسيرة النبوية في استغلال بعض موضوعاتها الاساسية ، ومتال ذلك استغلالها لموضوع الاسراء ، فهي تحكي نقلا عن محمد بن اسحق ان ابراهيم كان « اذا اراد زيارة هاجر واسماعيل حمله البراق فيغدو من الشام فيفيل بمكة ويروح من مكة فيبيت عند اهله في الشام » .

واذا كانت السيرة النبوية ذكرت حديثا رفعتنا الى عائشة انها قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما اسمعه يقول : ان الله لم يقبض نبيا حتى يخبره » (٢٨) فان قصة ابراهيم تستغل هذا الحديث في ادارة حوار بين ابراهيم وملك الموت الذي جاءه متكررا ولم يقدم على قبض روحه إلا بعد ان طلب ابراهيم منه ذلك .

اما الانزال الاسلامي العام فيتضح من خلال ربط قصة ابراهيم عليه السلام بما ورد في القرآن الكريم من آيات بحيث استنفذت القصة جميع الآيات التي وردت عن الرسول الكريم في نسيج احداثها ، بل انها لخصت صفات النبي ومعالم شخصيته مستعينة بما ورد في القرآن الكريم من صفات فهي تقول : « انه النبي تجرى السنة الخلق كلهم بتصديقه وتفضيله وتبجيله في كل امة وذلك بدعائه عليه السلام (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) وهو المبثلى بأنواع البلاء ، والمشهود له بالوفا ، قال الله تعالى (واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن) . وقال تعالى (وابراهيم الذي وفي) . اي بما أمر به وهو القانت . قال الله تعالى (ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين) وهو اول من اقام المناسك بدعائه حيث قال (وأرنا مناسكنا) فاستجيب له ، وهو أول من ضحى ، واول من القى في النار ، واول من احيا الله له الموتى بسؤاله حيث قال (رب ارنى كيف تحيي الموتى) واول مهاجر لله وسماه حلييا ومنيبا وأوبا . قال الله تعالى (ان ابراهيم لحليم أواه منيب) وبالإضافة الى كل هذه العناصر التي استغلتها قصة ابراهيم ، فهناك السرايات التي مصدرها الخيال الشعبي ، وعندما تلتحم هذه العناصر الخيالية التي - استمدتها الرواة من السيرة النبوية والقرآن الكريم فان السيرة تبدو في مجملها في اطارها التاريخي كما يبدو الحديث الغرب كأنه طبيعي عندما يؤدي دوره في نسيج القصة .

ونحاول الآن أن نقدم ملخصا لقصة ابراهيم لنرى كيف استطاعت أن تجمع بين هذه العناصر جميعا في اطار

قصصي متكامل .

كان مولد ابراهيم عليه السلام في عصر الملك النمرود الذي عرف بكفره وطغيانه ، وحذره المنجمون من أنه سبولد في بلده هذا العام غلام يغير دين أهل الارض ويكون هلاكه وزوال ملكه على يديه ويقال « رأى النمرود في

مسامه كوكبا طلع فذهب منه نور الشمس والفر حتى لم يبق لهما ضوء فقال له الكهنة : هو مولود يولد في هذه السنة يكون هلاك أهل بيتك على يديه . (نلاحظ هنا تشابها بين هذه النبوة ونبوة ملك اليمن قبل ان يولد النبي عليه السلام بسنين طويلة) . عندئذ أمر النمرود بذبح كل غلام يولد في تلك السنة . وحملت أم ابراهيم ، سم ولدته واخفته في مغارة ، وكانت كلما دخلت عليه وجدته يمص أصابعه ، فكان يصيح يدركه اللبن والثاني العسل والثالث السمن والرابع الماء والخامس الخمر . وكان اليوم على ابراهيم كالشهر ، والشهر كالسنة ، فلم يمكث ابراهيم في المغارة إلا خمسة عشر يوما حتى جاء الى ابيه فاخبره أنه ابنه (خيال يعتمد على موضع الطفولة المعجزة) فلما سب عن الطوق أتمه أمه يوما فقال لها « يأمامه من ربي ؟ قالت : أنا . قال : فمن ربك ؟ قالت : أبوك . قال : فمن رب أبي ؟ قالت : النمرود . قال فمن رب النمرود ؟ قالت : أسكت ، فسكت . فرجعت الى زوجها فقالت : رأيت الغلام الذي كنا نتحدث عنه انه يغير دين أهل الارض ؟ انه ابنك ؟ .

وتفكر ابراهيم في خلق السموات والأرض فرأى الكوكب قبل الفجر قال : هذا ربي . فذلك في قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال : هذا ربي) فلما غرب قال : لا أحب ربا يغيب . (فلما رأى القمر بازغا قال : هذا ربي) فلما غرب قال : (لئن لم يهدي ربي لأكونن من القوم الضالين) (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر) فلما غربت قال (يا قوم اني بريء مما بشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والارض حنيفا وما أنا من المشركين) . (هنا تستعين الرواية بالنص القرآني) .

وكان قومه يعبدون الأصنام فكان أبوه يصنعها ويعطيها لابراهيم لبيعهها لهم فكان ينادي عليها فائلا : من يشتري ما يضر ولا ينفع ؟ فلا يشتريه احد (وحاجه قومه) .

فقال لهم اتحاجونني في الله وقد هداني . ثم دعا أباه آزر الى دينه وقال له (يا أبت لم تعبد ما لا يضر ولا ينفع) فأبى أبوه الاجابة فبلغ ذلك النمرود فدعاه اليه فقال : من ربك ؟ قال (ربي الذي يحبني ويميت قال أنا أحبني وأميت) أخذ الرجلين فد استرجبا القتل في حكمي ، فأقتل أحدهما واعفي عن الآخر فأكون قد أمت وأحييت . فقال له ابراهيم (ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر) أي النمرود .

ثم ان ابراهيم أراد أن يظهر الحجة عليهم فلما كان يوم عيدهم خرجوا ولم يبق أحد وأخذ أبو ابراهيم ابراهيم ابنه معه فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه وقال (اني سقيم) اشتكي رجلي فتركوه وذهبوا ، فدخل بيت الاصنام وكسرها جميعا تاركا كبير الاصنام بعد أن غلق في رأسه الفأس . فلما رجع العمود ودخلوا بيت الاصنام هالهم ما رأوا وتساءلوا عمن يمكن أن يكون قد فعل هذا بألهتهم فرد قوم (سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم) فأمر باحضاره وسأله النمرود (أنت فعلت هذا بألهتنا يا ابراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوه إن كانوا ينطقون) فنكسوا رؤوسهم وحاروا في الجواب ، ثم قر رأيهم على أن يلقوه بالنار ، ويقال أن الذي أشار عليه بحرقه هو رجل من الاكراد يقال له شعيب ، وقيل اسمه هنون ، فخسف الله به الأرض وهو يتدخل فيها الى يوم

القيامة ، (خيال) فلما أعدوا له النار صاحبت السموات والأرض والجبال ومن فيهن من جميع الملائكة صيحة واحدة وقالت : يارب أنت أعلم ان ابراهيم ليس في الأرض من يعبدك غيره يحترق فيك فأذن لنا في نصرته ، فقال لهم الله تعالى : ان استعان بكم في شيء أودعا أحدا منكم فلينصره ، وقد أذنت له بذلك ، وان لم يدع غيري فأنا أعلم به وأنا وليه ، فخلوا بيني وبينه ، فلما أرادوا الفاء في النار أتاه ملك المياه فقال له : ان أردت أطفال النار ، فان خزائن المياه والأمطار عندي . وأتاه خازن الريح فقال : ان أردت طيرت النار في الهواء . فقال لهم ابراهيم : لا حاجه بي اليكما تم رفع رأسه الى السماء فقال : اللهم أنت الواحد في السماء وأنا الواحد في الأرض ، ليس في الأرض أحد يعبدك غيري . ثم جاءه جبريل فقال له ابراهيم : ألك حاجة ، قال : أما اليك فلا . فقال له جبريل : سل ربك ، فقال : حسبنا الله ونعم الوكيل . (نلاحظ هنا أن القاص يريد أن يبرز قوة شخصية ابراهيم وقوة ايمانه بحيث أنه لا يريد أن يستعين بأي من مخلوقات الله حتى لو كانت مسخرة لمساعدته) . عند ذاك قال الله تعالى (يا ناركوني بردا وسلاما على ابراهيم) . « قال علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهما : لو لم يفل سلاما لمات ابراهيم من بردها ولم يبق يومئذ في الأرض نار الا أطفئت » . ثم أخذت الملائكة به وأجلسته الى جانب عين ماء وورد أحمر ونرجس أصفر . كما أتاه جبريل بقميص من حرير الجنة .

وعلى هذا النحو تستمر القصة في سرد سيرة ابراهيم ، فهي مرة تستعين بالأحداث التاريخية التي يدعمها النص القرآني . ومرة أخرى تملأ ما تجده من فراغ قصصي بروايات خيالية او قصص تحليلية طريفة . فاذا قال الله تعالى في كتابه الكريم : « وفديناه بذبح عظيم . علل القاص كلمة عظيم بقوله : « وكان كبشاً رعى في الجنة اربعين خريفاً ، وهو الذي قر به هابيل ابن آدم عليهما السلام وقتل بسببه . فلذلك سماه الله عظيماً » . واذا كان هناك يومان في شعائر الحج ، احدهما يسمى يوم التروية والآخر يوم عرفة ، علل هذه التسمية بقوله : « ثم رأى ابراهيم عليه السلام في منامه قائلاً يقول له : يا ابراهيم ان الله يأمرك بذبح ولدك ، وكان ليلة التروية . فلما اصبح تروي في نفسه أمين الله هذا المنام ام من الشيطان . فمن ثم سمي بيوم التروية . فلما امسى رأى في المنام ثانياً : فلما اصبح عرف ان ذلك من الله ، فمن ثم سمي يوم عرفة » . وهو اذا فص عن الموقف الذي تهيأ فيه ابراهيم لذبح ابنه ، صعد هذا الموقف درامياً حتى يحتمة بطلب اسماعيل من ابيه قائلاً : « يا ابت كبني على وجهي فانك اذا نظرت الى وجهي رحمتني وتذكرك رفة تحول بينك وبين امر الله تعالى » .

وتنتهي قصة ابراهيم عليه السلام بموته . وقد سبق ان ذكرنا ان القصة تفيد من الحديث الذي ورد في السيرة والذي يقول « ان الله لم يفيض نبيا حتى يخيره ، فتفتن في وصف هذا الموقف فتقول « لما اراد الله تعالى قبض روح ابراهيم عليه السلام ارسل ملكا في صفة شيخ هرم ... فبينما هو يطعم الناس اذا هو بشيخ كبير يمشي في الخلو فبعث اليه بحمار فركبه . فلما اتاه قدم اليه الطعام ، فجعل الشيخ يأخذ اللقمة يريد ان يدخلها فاه فيدخلها مرة في عينه ومرة في اذنه ثم اذا ادخلها في فمه ودخلت في جوفه خرجت من دبره . وكان ابراهيم عليه

السلام قد سأل ربه الا يقبض روحه حتى يكون هو الذي يسأل الموت . فقال ابراهيم للشيخ حين رأى حاله : ما بالك يا شيخ تصنع هذا ؛ قال يا ابراهيم ، الكبير . قال : ابن كم انت ؟ قال : ابن مائتي سنة . فوجد عمره يزيد عن عمر ابراهيم بسنتين . فقال له ابراهيم : انما بيني وبينك سنتان ، فاذا بلغت عمرك صرت مثلك ، اللهم اقبضني قبل ذلك اليوم . فقام السبخ فقبض روحه عليه الصلاة والسلام .

ولا تنسى القصة في خاتمها ان تلمح الى ان ابراهيم كان يسير على شريعة الاسلام فتقول : « ان اول من صلى صلاة الصبح آدم صلوات الله عليه حين اهبط من الجنة الى الارض ودخل الليل . ولم يكن يعرف الليل قبل ذلك ، فخاف خوفا شديدا من الظلمة . فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله تعالى ، الركعة الاولى للنجاة من ظلمة الليل ، والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار ، فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا . واول من صلى الظهر ابراهيم عليه السلام حين امر بذبح الولد ، صلى اربعا : الاولى شكرا لذهاب غم الولد . والثانية شكرا لنزول الفداء . والثالثة شكرا لرضاء الله تعالى حين نودي : قد صدقت الرؤيا . والرابعة لصبر ولده على معرفة الذبح ، وكان ذلك منه تطوعا ، وقد فرض علينا » .

وهكذا نرى كيف جمعت القصة بين العناصر المختلفة المنقولة والمؤلفة في تناسق وتناسب تام بحيث لم يطغ عنصر على الآخر . وبحيث اصبح القصة متكاملة لبست فيها فجوة الا وملئت بحدث .

واذا كانت قصص الانبياء تكاد تتفق حول هذا الشكل من التأليف فان قصة موسى عليه السلام (٢٩) وقد صيغت على نحو آخر . ذلك ان قصة ولادة موسى وحوادث حياته تتضح على نحو متكامل ، ولكن الحدث الذي ربما شغله أكثر من اي حدث اخر هو كلام الله مع موسى ، فضلا عن ان هذا الموضوع موجز من القرآن الكريم ، ويكاد يقتصر على رسالة موسى الى فرعون ، فان الخيال الشعبي اتخذ منه مجالا خصبا للافاضة في حوار طويل بين الله وموسى بحيث يقف موسى متسانلا عن كل المسائل التي يود الانسان الشعبي المسلم أن يجد لها اجابة شافية فقد سأل موسى ربه على سبيل المثال قائلا « يارب بما اتقرب اليك ؟ قال الله تعالى : يا موسى قل لا إله الا الله فان من قالها على حق يا موسى فلو وضعت السماوات والارض ومن فيها من البحر والبر والسهل والجبل وجعلت في كفة فقول لا إله الا الله افضل .. قال موسى . رب بما اتقرب اليك ايضا ؟ : قال من اكثر من الصلاة على محمد وكان قائما بين يدي الله عز وجل وفي يده سبعة الواح من اللون الابيض مكتوب فيها بعلم مأثور من حكمة وعظة . فلما سمع موسى بذكر محمد قال : ومن محمد حتى اعرفه ؟ فلما نطق موسى بهذه الكلمات طار من الالواح ثلاثة من يده وبقي أربعة فقال عز وجل : ما خلقت الجنة الا لمحمد وامته وان تقر بنبوته لطارت بقية الالواح يدك قال موسى يارب أمنت به . ثم قال موسى : يارب من احب اليك انا ام محمد ؟ قال الله تعالى : انت كليمي ومحمد حبيبي والحبيب افضل من الكلیم قال : يارب كيف فضلته على وانت كلمتني بلا واسطة ؟ قال : يا موسى

(٢٩) قصة مناجاة كلم الله سيدنا موسى عليه السلام - المكتبة الأهلية - وادي مدني - السودان

انا اكلمك على جبل الطور واكلم محمدا على بساط من النور... فسأل موسى : يا رب هل كلمت احدا قبلي ؟ قال : نعم كلمت آدم قال : هل تكلم احدا بعدي ؟ قال : اكلم محمدا فاعطيه الرضا عن امته . قال : من احب اليك امة محمد أم بنو اسرائيل ؟ قال الله ياموسى امة محمد احب الى من جميع الامم ، ونبيهم اكرم عندي من جميع الانبياء » .

وبهذا تكون قصة « كليم الله موسى عليه السلام » مبشرة برسالة محمد ومؤكدة لانتشار هذه الرسالة بين امة تدعى أمة محمد .

على ان القصة تحتوي في حوارها على مسائل اخرى شغلت الضمير الجمعي ووجدتها فرصة لان تطرحها على لسان موسى . ولن نخوض في هذه المسائل حيث لاصلة بينها وبين السيرة النبوية ، بل هي اشبه بمسائل ميتافيزيقية ونحن نحيل القارىء على قراءتها مفصلة لطرافتها .

ونخلص من هذا بان هذه القصة التي بين ايدينا تحت عنوان « قصة كليم موسى » ليست في الحقيقة قصة بل هي مجرد حوار بين موسى والله تعالى . وربما سميت قصة على سبيل التجاوز حيث انها تتحدث عن نبي من الانبياء .

ونكتفي بهذا القدر من قصص الانبياء لفرغ لموضوع آخر انتشر في الروايات الشعبية متأثرا بالسيرة النبوية ونعني بذلك موضوع المعجزات .

-٧-

ثانيا - القصص المدون عن معجزات الرسول عليه السلام :

ومن المعروف ان الشعوب جميعا تميل الى قص حكايات المعجزات كما تميل الى الاستماع اليها ، ولا غرابة ان تنتزع من السيرة تلك الاخبار التي تشير الى المعجزات او تلك التي يمكن ان تستغل هذا الموضوع فينميها القصص الشعبي ويفرد لها قصصا مستقلة . ولا يخرج الدافع وراء مثل هذا القصص عن ثلاثة امور : إما ان يكون الدافع هو رواية معجزات الرسول عليه السلام في حد ذاتها بقصد تأكيدھا ، او ان يكون وراء هذه المعجزات دافع اجتماعي اخلاقي ، وربما روجت هذه الحكايات بعد تحريرها للدعاية لحزب الشيعة الموالي لعلي بن ابي طالب . فقصة عامر اليهودي عابد الاصنام^(٣٠) تروي بغرض تأكيد - معجزات الرسول (ص) . وقصة البيتيم المظلوم تهدف الى التذكير بالقيم الاجتماعية الايجابية التي دعا اليها الاسلام ، أما قصة الغزالة والجمل والتي مازال تروي حتي اليوم فانها تشير الى الغرضين معا . واما القصص الذي روج لعلي بن ابي طالب فهو كثير وسنكتفي بالاشارة الى نمط منه في حينه مستغل من السيرة النبوية .

(٣٠) قصة عامر اليهودي - المكتبة التجارية وتقع في ثلاث صفحات .

وتحكي قصة عامر اليهودي عبد الاصنام انه كا له ابنة اصببت بالفالج والجذام ، وكان ابوها يتوسل لدي الاصنام لكي تشفيها من دائها . وذات يوم بينما كان الاب عامر عاكفا على عبادة صنمه . شاهد نورا ملأ الآفاق ثم كشف الله عن بصيرته فرأى الملائكة عند الكعبة وقد اصطفت وراء الجبال الساجدة والارض الهامدة وسمع مناديا ينادي قد ولد النبي الهادي ، ثم نظر الى الصنم فاذا هو منكوس ، واذا به يسمع صوتا مصدره حجر يناديه : قد ولد النبي الهادي ، فلفت نظر زوجته الى الصوت ومصدره فقالت : له : سله ما اسم هذا المولود الذي شرف به الوجود « فقال له : اسمه محمد المصطفى فقال لزوجته : اخرجي بنا نسير في طلبه لعلنا نهتدي الى الحق بسببه ، وفي هذه اللحظة رأى ابنته تقف امامه سليمة معافية ليس بها أي داء ، وكان قد تركها طريحة الفراش في اسفل البيت فسألها ابوها وهو في ذهول تام عما اذا كانت قد شفيت فحككت له انها رأت نورا قد ملأ ما بين السماء والارض وعم الوجود . ثم رأت شخصا امامها يسطع النور من وجهه فلما سألت عنن هو : قيل لها انه سيد ولد عدنان . فلما سألت عن اسمه قيل لها محمد واحد . ثم سألت عن دينه قيل لها حنيفا دين الاسلام . وهو قرشي ويعبد الواحد القهار رب السماوات والارض . فلما سألت عن مصدر الصوت أجابها الصوت : انا الملائكة المبشرون « عندئذ شكت لها داءها فقالت لها الملائكة : توسلي الى الله بجاهه فقد قال الرب القريب الداني اني قد اودعت الانسان سري وبرهاني . فلا اخيب من دعائي فبسطة يدي ودعوت الله بجاهه كما وفقني وهداني . ثم سحبت بيدي علي وجهي وجسدي فاستقيظت وانا صحيحة كما تراني » .

عند ذاك اخذ الاب ابنته بين احضانه وقرران يرحلوا جميعا لتوهم الى مكة لرؤية المولود النبي . وهناك في مكة طرخوا بيت آمنة بنت وهب وسالوها عن هذا المولود الذي نور الله به الوجود . فقالت « اني اخاف عليه من اليهود فقالوا لها . نحن فارقتا اوطاننا في محبته وتركنا ديارنا لنرى جمال هذا الحبيب الذي من قصده لا يخيب « فسمحت لهم بالدخول وكشفت النطاء عن وجه الطفل لتطلعهم عليه « فتبسّم وخرج من فمه عامود نور فصاحوا من فرحهم وصفقوا ، ثم قبلوا قدميه وسلموا العهد والامانة . وقالوا : اخفيه عن اعين الناظرين « ثم خرجوا .

ولم يكد عامر يجاوز عتبة الباب حتى شعر برغبة شديدة في رؤية الطفل مرة اخرى فعاد الى ام الوليد ولم تمنعه من رؤيته مرة اخرى « فانكب على قدميه واخذ يقبلها وشهق شهقة وعجل الله بروحه الى الجنة » .

فهذه القصة مع بساطتها استغلت عناصر كثيرة من السيرة النبوية وهي تلك العناصر التي تحكي عن معجزات الرسول عليه السلام ، فقد استغلت ماروى في السيرة من ايمان بعض المكابرين والمعادنين المفاجيء للدعوة سواء كانوا من العرب او من اليهود ، كما استغلت قصة النبوة التي رآها كسرى وغيره ورأوا فيها اشارة من النور تعم الكون عند ولادة الرسول عليه السلام ، ثم ذلك الخبر الذي يحكي كيف ان الاحبار كانت تحيي النبي عليه السلام قبل ان يهبط عليك الوحي وتقول له « السلام عليه يا رسول الله » .

هذه العناصر جميعا استغللتها القصة لتحكي عن الميلاد المعجز للرسول عليه السلام ، وقد اسندت القصة احداثها ليهودي جعلته عابدا للأصنام ، ومعنى هذا انها جعلته كافرا بدينه ، ومع ذلك فقد جعلته مصدقا برسالة الرسول عليه السلام وهو ما زال طفلا في المهدي .

اما قصة اليتيم المظلوم^(٣١) فرميا ألقت بتأثير الآية القرآنية (وأما اليتيم فلا تقهر) وهي تحكي ان النبي عليه السلام بينما كان عائدا من غزوة من غزواته اذ به يرى طفلا صغيرا مسكينا نائما على الأرض ومن حوله الاطفال يلعبون فايقظه الرسول عليه السلام وساله عن السبب في عدم مشاركته الاطفال في اللعب فرد عليه الطفل قائلا ولم يكن يعرفه « يا عمي لم تسألني هذا السؤال ما الفائدة التي تعود عليك منه ؟ اني قرأت في التوراة من سأل عما لايعنيه يقع فيما لايرضيه » ثم أنشد شعرا يشكي فيه حال الدنيا وظلم اهلها فاعجب النبي بفصاحة الصبي ، وكان ابدى اعجابه بشعر قال له شعرا آخر احسن منه . وبعد ذلك عرفه الرسول بنفسه فراح الصبي يقبل قدمي الرسول عليه السلام . عند ذاك سأله - النبي ما اذا كان يقبل ان الرسول عليه السلام جده وابوه على بن ابي طالب والحسن والحسين اخواه فتهلل الصبي وقبل مطلب الرسول عليه السلام على الفور وهناك في المدينة قدم الرسول عليه السلام الصبي الى فاطمة ابنته وزوجة علي بن أبي طالب وطلب منها ان ترعاها رعايتها للحسن والحسين ، فرحت فاطمة بالصبي وضمته الى ابنها وذات يوم غضبت - فاطمة منه لسلوك لم يعجبها منه فضربته فبكى الصبي ورآه الرسول عليه السلام وهو يبكي فقال لفاطمة « يا فاطمة ما احضرته الا ان تربيته وتحسني اليه وان الله سبحانه وتعالى غضب على ضرب اليتيم وانه انزل اية في ضرب اليتيم بسم الله الرحمن الرحيم » (فأما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث) عند ذاك اعتذرت له فاطمة بشدة كما اعتذرت للصبي .

وكان النبي ينهياً بعد للخروج الى غزوة من غزواته فطلب للصبي ان يخرج معه محاربا فاخذ الرسول عليه السلام معه ودخل الصبي فأصيب بضربة قاتلة اودت بحياته ففسله الرسول عليه السلام وكفنه وصلى عليه ووراه سبعون الف من الملائكة وادعاه قبره وانصرف .

واما قصة الجمل والغزاة^(٣٢) فهي قصة منظومة وما تزال تروي شعرا حتى اليوم وتحكي القصة عن معجزة نطق فيها الجمل والغزاة لكي يشتكيا للرسول عليه السلام من ظلم الانسان ويطلبها منه الانتصار لهما .

واذا كانت هذه القصة في عمومها تعد من قصص الحيوان الرمزي يقوم بوظيفة الكشف عن طبائع الانسان الحسيسة وعن غبائه وقلة حيلته في بعض الاحيان فانها هنا في هذا المجال لا تؤدي هذا الغرض وحده ، بل تؤدي

(٣١) قصة اليتيم المظلوم - المكتبة التجارية وتقع في سبع صفحات .

(٣٢) قصة الجمل والغزاة - المكتبة التجارية وهي تقع شعرا في سبع صفحات .

غرضاً آخر أهم منه هو اثبات معجزة الرسول عليه السلام فضلاً عن الإشارة بأخلاقه السامية التي حرص ان ينشرها بين المسلمين . وتبدأ القصة بمدح الرسول عليه السلام فتقول زجلاً .../

في اول القول مدحك يانبى استفتاح يامن تسلم عليك الشمس كل صباح
ما احلى مديحك وما اخفه على المداح وانا ان مدحت النبي لم على جناح
وتانسي القول مدحك يانبى مطلوب وكم من ضيقة تفرجها على المغلوب

ثم يبدأ القاص في سرد أحداث الحكاية مشيراً الى خاتمتها التي تمثل عنصر التصعيد في حوادثها فيقول بعد هذا المدح مباشرة .

جت الغزاة لبها على الثري مسكوب ضمنتها ياحبيبي لما أوقت المكتوب
فهذا البيت يشير الى خاتمة هذه الحادثة كما سترها وهي ان النبي عليه السلام قبل ان يكون رهنا لدى
صاحب الغزاة في مقابل ان يفك صاحبها اسرها حتى تذهب لارضاع اطفالها ثم تعود ، ولكن القاص لا يلبث ان
يترك موضوع الغزاة بعد هذا البيت ليحكى عن قصة الجمل وكأنه قد التقى بهذه الإشارة عن الغزاة ليوحي
للمستمع انه سيحكى حكاية تربط بين قصة الغزاة وقصة الجمل في نسيج واحد ومن ثم فهو يعود فيربط الايات
الاولى التي قالها في مدح الرسول عليه السلام بما سيأتي بعد ذلك فيقول :

من بعد مدح النبي اسمع كلام معدود منظوم منشور جواهر كله عقود
نطق الجمل والغزاة وأسلم ابو مسعود على يد ابن رامة صفوة المعبود

وبهذا يكون القاص قد اكد عملية الربط للقصص بين حادثتين هما حادثة الغزاة وحادثة الجمل فيقول :

كان النبي والصحابة جالسين صفين متجمعين يابن رامة سيد الكونين
الا اتى له جمل يبكي بدمع العين نطق وقال السلام عليك مني يازين
قال الجمل للنبي ما جئت الا لك وما جرى لي اريد ان انبئك واسالك
يامصطفى الحكاية تنكتب في اوراق بيني وبين صاحبي ياصفوة الخلاق
قد كنت ايام الصبا يازكي الأخلاق ولي عزم تحت الحمل امشي ولا أنساق
وانا كنت مكروم وانا له شديد الحيل ولي عزم تحت الحمل امشي شبيه الخيل
لما اتانسي القيا ياأحمد حملت الويل بركت وعييت بعد الغندرة والشيل
وكل يوم ييجي صاحبي يشوف حالي يزيد عليقي ويتوصي باحمالي
جا صاحبي يوم شافني كده مسقوم عيان ولا ليس جلد اهم واقوم

بكره اذبحه واتى بغيره يقوم
بكيت على سقم حالي بعد اجتهادي
وقل عني عليقي وانقطع زادي
خايف من الذبح والسكين والجزار
اقصد حماه من قد الحما ينجار
يجيرني يا مجير الناس يوم العرض
لاخلصك باذن من السما والأرض
واكفيك شره وشر ابيه اذيتيه وبلاه
من اجل شكوى الجمل والامر لله
يرى الصحابة سحابة كاسية النبي بغمام
أطرق الباب وصحي صاحبه في الحال
للجارية شرح ومعنى يسمع لجواب
قلع لها عين من جهله وهو معتد
فتح عينها بعد العمى وارعد
فقال لها سيدها منين الفرح جاكى
فتح عيوني بقت بالنور مليانه
يبقي سَحَرَك وجانا في دجل ونفاق
انا انظر مراده واشوف ايه اللي جابه الدار
وقف وقال: ايه مرادك ياسحار
وصرت من اهل الشرك واتعديت
من كتر ما ضربته سقم وضعف حاله
سمعك تقول ادبحه للبيت وشكا لي
تبقي مروءة عظيمة واكراما لي
هذا الكلام غير صحيح ليس معي تأثير
وهو جمل اخرس عادم التفسير
ماله قصاحه وعن رد السؤال معدوم
كنت اعتقه واصلي كمان واصوم
نطق الجمل والنزلة يطرب المسمع

قال ده جمل حاله بحال الشوم
انا سمعت الكلام من صاحبي ياهادي
امر بذبحي فزاد سقمي وانكادي
بقيت واقف وانا في عذر واستعذار
فقلت مالي سوى الهادي مجير الجار
فانا أتيت قاصد الحمى والفرض
قال النبي للجمل ارتاح وحق المفرد
لاخلصك يا جمل من صاحبك واساه
سار الجمل والصحابة والنبي قدام
سار النبي والصحابة والنبي قدام
فمنذ بيت صاحبه شار النبي لبلال
سمعت الجارية نزلت سريع للباب
كان سيدها ضربها كف فوق الخد
نزلت لقت محمد لم مثيله حد
رجعت تزعزت وهي في الحظ فرحانة
قالت رأيت نبي بعيون نعسانه
فقال لها راجل ساحر وسحره فاق
يبقي سحر ك وجانا يطلب الاسرار
نزل يلاقي محمد باهي بالانوار
قال النبي: بالعجل قبحت واتعديت
لولا الجمل جاشكي من عيا حاله
قللت عنه العليق ليش ماله
جبنه وجيت، سببه كراما لي
قال اليهودي لطفه يا محمد سير
كيف ما نطق يهود الصعب والتعسير
وهو جمل اخرس نطقه معدوم
انا ان سمعته بيتكلم كلام مفهوم
قال النبي سير بنا في الخلا واسمع

وهكذا يوجد القاص مجالا في السياق لكي يؤكد مرة اخرى العلاقة بين قصتي الجمل والغزالة فهو يزحزح مطلب اليهودي الذي يتحدى فيه النبي في أن يجعل الجمل ينطق أمامه ، فيجعل له البرهان في معجزة أخرى هي معجزة نطق الغزالة ومن هنا يبدأ في سرد قصة الغزالة فيقول :

سار النبي والصحابة كلهم أجمع والأربعة الي اتسموا كل قوم شديد عند بيت مزى في الخلا بعيد مربوطه بجنبه غزالة في أسرها ماسورة طلعت تلاقي محمد عيونه بالنور مغمورة مصطفى انصفني يا حجة المنضام بقي لي ثلاثة ايام مأسورة بالتمام قال لها النبي عنك يزول الشر قالت ادى ثلاث ايام ماعليّ مرّ حين تمت الغزالة قولها الباب دق وهي تقول يا محمد بدك الصدق فريتني من النار ومن شدة لها ليها قالت له بعلي ومن اجلك اسيبها خدها وروح يا خاص خواص النور اليهودي برطلوا بألفين ذهب وكسور ماتم قول المرأة لما أقبل الصياد حتى رأى الهادي محمد صفوة الأجداد بعد السلام قال لهم ما تطلبوا صار قال له النبي سيب الظبية بالآكام التي ابتلت بالحزن والدمع منها عام وان تكرمتم فيها تقلل الاكرام قال اليهودي لطفه الزين انت مين قال انا احمد وساني الاله ياسين قال اليهودي زمان عيني تراعيك وقعت في ايد من لا نصير لك والاربعة الأفاضل حريهم يقمع ساروا بجنب النبي في النصر مع التأيد مربوطه بجنبه غزالة مقيدة تقيد مقيدة باكية العين محصورة قالت له انا بيك وحق الله منصوره يا خاص خواص الانبياء وختام عن اولادي وهم في صفه أيتام هو مين صيادك الي جهل واغتر داير يصطاد الغزلان في الفلا والبر في فتحة بابيه رأى حرمه تحب الحق اسلمت ، قال النبي صدقت وحق الحق هي الغزالة لك أم حد جايبها؟ ولو كان بعلي يموتني من سبايها لأحسن ده بعلي بان منه اسا وشرور إن راح وجابك لهم مقتول مأسور راكب على مهر غالي للقا معتاد نزل وبعد النزول سلم سلام اجواد مين الي جابكم نحو الحمى والدار الي الحزن والبين عليها صار ومن بكى اولادها كل درجة بعام وان حقا تريد تغطين بلا أوهام يالي اتيت للغزالة سند ومعين شفيق في امتي يوم الحساب ضمنين دلوقتي أوريك لحرب مني لك لاحاربك واحارب من يحاميك

ولا تكن مدعي تندم على اللي فات
يرضع ولادها اللي قاسو من اللوعات
انا الغزالة حدايا ما اسببها شي
يرضع اولادها وترجع على الماشي
بالتحقيق ماتهريش تفضحيني مع الزنديق
ماغير ارضع وارجع بالعجل تحقيق
وحلها بعد ما كان القيد ساجنها
وقالوا قليل ان رجع لضانها
قال اصوم واصلي واشهد بانك حق
وماجرى للغزالة بعدما سابت
تلقى بكاهم روى عشب الجبال ثابت

ثلاث ايام واحنا لم نلاقيكي
نبكي بحرقة على اللي صابنا فيكي
الا الزمان كادني والغلب غلبني
اخذني معاه في جبل الذل والتكيد
وقف ضمني وخلصني من التقيد
يابخب من كان للمختار وسعى فيه
ضمانته قبل الصيد ما يقصر فيه
لبنك علينا حرام وحياة حبيب الله
ياخجلتك يوم القيامة بين ايادي الله
عند يهودي عنيد ما يختشيش من حد
هيا ارجعي وافريه السلام منا
قال النبي جتيني ليه بالعجل وبان النصر
لما سمع نطفها الصيد فال الصر
قال اليهودي انا لا اسلم ولاسلم

إلا إن سمعت الجمل ينطق ويتكلم

قال النبي له فصتك وانبيه على حالك
انبيك على ماجرى لي يازين واسلك

قال النبي فض هذا القبح والعياب
سبب لنا الغزالة واترك لنا اللوعات
قال اليهودي لطفه الزين ما جاشي
قال النبي سببها واترك الكلام الواشي
قال النبي للغزالة ان ضمنك ترجعي لي
ردت عليه بلسان فصيح صديق
لما سمع نطفها دنا منها
وبعد ما حلها بتحقيق بعيد عنها
قال النبي ان انت تسلم وحق الحق
من بعد هذا استمع للكلام ثابت
راحت لأولادها بعد ما سابت

قالوا يا امنا مين كان لاهيكي
نشوفك بعيدة عنا نوافيكي
فالت لهم ارضعوا ما حد يتبعني
وقمت في ايد صياد شقي وعنيد
فات التهامي لقاني في بكى وعديد
وقف ضمني وفعل الخير سعى فيه
يا لله ارضعوا لأجل ما ارجع ورجعوا
قالوا يا امنا العول ده ما نرضاه
كيف ترهني المصطفى عند اليهود واعده
كيف ترهني المصطفى اصيل الجدد
كيف ترهني يا امنا اللي من النار يضمننا
رجع تعدد وزاد بكاهها حصر
قال ابو يرضعوا يافريد النصر
من الغزالة وامرك للاله سلم

فكم لفيت في العالم مجير سواك انا مستجير بك يا احمد ومن ملاك
قال اليهودي حقيق اسلمت ياعدنان واشهد ان الكريم واحد ديان
واشهد بانك محمد للمجالس زان شفيع لنا يوم ينصب الميزان
وان كان سليمان عطي من ربا انعام انت يا مصطفى للانبياء ختام

وبهذا تنتهي قصة الجمل والغزاة وهي قصة محكمة النسيج حيث تراعي فيها النسلسل الدقيق للأحداث من
اولها الى اخرها ، وفضلا عن هذا فقد تجاوزت القصة بساطة القص فكسرت التتابع الافقي وعمق رأسي ، وذلك
عندما علقست المستمع عند قرب نهاية قصة الجمل ، فبدأت قصة اخرى هي قصة الغزاة بهدف تأييد سر
الشخصية الشريرة وتأكيد الظلم الذي يقع على الضعيف ثم فلة حيله الضعيف لو لم تسانده قوة عادلة تضع
الامور في نصابها ، فقد كان من الممكن ان تتابع القصة الاولى قصة الجمل حتى نهايتها بحيث يتحدث الجمل
مرة اخرى أمام اليهودي عندما نحدي الرسول عليه السلام قائلا :
انا ان سمعته يتكلم كلام مفهوم كنت أعتقه وأصلي كمان وأصوم

ولكن القاص ارجأ الاجابة عن هذا التحدي لكي يجعلها مكثفة او مضاعفة فتضاعف المعجزة في الوقت
نفسه كما يتعمق مفهوم ظلم الانسان وجبروته الذي يبرر عدم قبوله الدعوة المحمدية بالمنطق والعقل فاذا اسقط في
يده لم يجد مفرا من فبوها . والجمل والغزاة حيوانان صحراويان ، فالأول رمز للجلد والصبر وقوة التحمل ،
والثاني رمز للحرية والانطلاق . ولهذا فقد جعل القاص الحيوان الأول يسكو ظلم الانسان عندما تنكر لخدمته
الطويلة له في صبر وجلد وتحمل . كما جعل الثاني ينسكو من أسر الانسان له وحرمانه اياه من حرية الحياة مع
أبنائه . وفي كلا الحالتين لا يريد الانسان الا أن يشبع بطنه من لحم الحيوانين » .

وبهذا تكون القصة المؤلفة قد حققت غرضها في تأكيد المعجزات النبوية ، وبب القيم الأخلاقية ، وكشف
طبائع الانسان الخسيسة .

واذا كانت مهمة الدعوة المحمدية هي اعادة النظام الى الحياة والغاء فوضيتها من خلال تطبيق أسس
الاسلام العادلة ، فقد انتهت القصة بتحرير المظلوم - وفك قيد الأسر - وخضوع الظالم للنظام الديني العادل .

(٨)

واذا كانت القصص السابفة تركز حول معجزات الرسول عليه السلام إما لغرض أخلاقي أو من أجل تأكيد
المعجزات في حد ذاتها ، فهناك اتجاه آخر في القصص المتأثر بالسيرة النبوية سحوالى ينتزع حدا من السيرة

وبجيك حوله قصة ، لا ليكون التأكيد فيها على المعجزة ، وإن وجدت ، بل لتأكيد مكانة على بن أبي طالب وزوجته بنت الرسول عليه السلام ، من الرسول ومن الاسلام . ولدينا نموذجان مدونان لمثل هذا القصص هما قصة معاذ بن جبل ، وقصة على في حرب تبوك .

أما قصة معاذ بن جبل ، فهي تدور حول الخبر الذي ورد في سيرة ابن هشام على النحو التالي : « قال ابن اسحق : حدثني عبد الله بن أبي بكر أنه حدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذ بن جبل مع قوم جاءوا اليه من اليمن يطلبون الدخول في دينه ليفقه الناس في الدين ويعلمهم القرآن وقال له : « يسر ولا تعسر ، وبسر ولا تنفر - وانك ستقدم على قوم من أهل الكتاب يسألونك : ما مفتاح الجنة ؟ فقل : شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له . » (٣٣) .

هذا الخبر اتخذت منه الفصة نواة لأحداثها وصاغته على النحو التالي : « حكى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان جالساً في خيمة . اذ دخل عليه عشر من أكابر اليمن ، فقالوا : السلام عليك يا محمد : فقال السلام على من اتبع الهدى . من أنتم ؟ فقالوا : يا رسول الله نحن من أكابر اليمن ، آمنا بك أن نراك وقد جئناك . فأخذهم الى بيته وكانت ليلة عائشة رضي الله عنها . فأمرهم بزيادة فأكلموا وبات النبي صلى الله عليه وسلم راکعاً ساجداً وهو متفكر في أمرهم اذ هبط عليه جبريل وقال يا محمد ربك يمرتلك السلام ويقول لك أرسل معاذ بن جبل الى اليمانيين وأذن بلال آذان الصباح . وصلى النبي بأصحابه وأقبل يدعو المسلمين . فلما فرغ من دعائه قال : يا معشر الناس ان أخي جبريل أماني وأمرني أن أرسل الى اليمانيين معاذ بن جبل . قالوا : نحن طائعون . فعند ذلك نادى النبي لمعاذ ، . فقال لبيك يا رسول الله . فقال : امض الى منزلك وجهز نفسك للسفر ، فاني أريد أن أوجهك مع أهل اليمن لتكون أنت المتولى عليهم وتعلمهم قواعد الدين . فقال معاذ : السمع والطاعة لك يا رسول الله . » ثم تمضي الفصة فتخلق مشاهد حوارية بين معاذ بن جبل وبين أمه التي تلومه على ترك الرسول عليه السلام ، ثم بينه وبين أهل اليمن عندما يصل اليهم ، مستخدمة الشعر الغنائي بين فصول هذه المشاهد .

« أقام معاذ رضي الله عنه في ولايته باليمن سبع سنين ، فلما كان بعض الليالي ، جلس في المحراب بعد أن فرغ من صلاته وتعليمه للناس وجعل يسبح الله تعالى فأخذته سنة من النوم ، فأتاه هاتف وقال له : يا معاذ ، أنت غافل والله لبس بغافل ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد فارق الدنيا . فانتبه معاذ من نومه مرعوباً ولعن إبليس ، وحدد وضوءاً آخر ورجع الى صلاته واتخذ من الليل جانباً ، فغلب عليه النوم فنام فأتاه الهاتف ثانية ، وقال يا معاذ ، ان الرسول صلى الله عليه وسلم فارق الدنيا ، ما هذا الرقاد . انتبه ! قال ابن عباس : فانتبه معاذ من نومه مكروباً وهو يقول : لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . ثم جلس في المحراب ينظر وتحت

الصلاة اذ سمع هاتفا يسمع كلامه ويرى شخصه وهو يقول : يا معاذ مضت ثلاثة أيام من حين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معاذ ، ما أنا بشيطان ولكن ملك من الملائكة » .
وعندئذ تأكد معاذ من حقيقة الرؤيا ، وقام وودع الناس وهو يبكي وينتحب وقفل راجعا الى المدينة . وكان أول من قابله فيها أمه التي كانت تبكي لفراق الرسول عليه السلام وفراق ابنها الذي لم يدرك وفاته . وقد كان السؤال الذي يلح على معاذ بن جبل هو : كيف مات رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولهذا فقد دخل على أبي بكر ليحكى له كيف استقبل الرسول عليه السلام الموت وكيف استقبل المسلمون موته . ولكن أبا بكر الذي كان غارقا في دموعه لم يتمكن من أن يحكي له تفاصيل الحادث وأحاله على عمر بن الخطاب . ثم أحاله عمر على عثمان الذي أحاله بدوره على علي بن أبي طالب .

وأخذ علي بن أبي طالب يحكي له تفاصيل الحادث ابتداء من اللحظة التي خبر فيها الرسول عليه السلام عن طريق جبريل بأن ملك الموت قد أتى ليقبض روحه . « ودخل (جبريل) على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فقال : ما يبكيك يا أخي جبريل فقال يا محمد ، وكيف لا أبكي وملك الموت واقف بالباب ، وهاهو يستأذنك في الدخول . فعند ذلك بكى النبي . فقال له ملك الموت : لا تبك يا محمد والذي بعنك بالحق بشيرا ونذيرا وسراجا ميرا . اني لأرقد بك .. فعند ذلك قال النبي : يا أخي عزرائيل لا تستعجل علي حتى أودع أصحابي وأحبابي وأنظر الى قرة عيني أم المسلمين فاطمة الزهراء والحسن والحسين » . فسمح عزرائيل له بذلك . فدخل النبي عليه السلام على فاطمه وقال لها : « يا فاطمه اذا كان يوم القيامة يحشر الناس حفاة عراة ، وتكوني أنت في هودج من نور فلا تزال عليها الى أن تفرعي باب الجنة ، ويكون جبريل آخذ بزمام الناقة وهو ينادي : يا جميع الخلائق ، يا أهل الموقف ، غضوا أبصاركم ونكسوا رؤوسكم ، فان فاطمة الزهراء بنت محمد صلى الله عليه وسلم جائزة الى الجنة » . ثم أخبرها بعد ذلك أن عزرائيل جاءه ليقبض روحه . وتستطرد القصة فتحكي عن اجتماع النبي عليه السلام بالمسلمين وصلاته بهم الصلاة الأخيرة . ثم تحكي كيف أن عكاشة بن بلال قام بعد الصلاة وذكر الرسول عليه السلام بأن ضربه مرة بفضيب في غزوة بدر ، ولم يعرف حتى هذه اللحظة سبب ضربه له . فأصر النبي أن يقوم ويقبض لنفسه منه قبل أن يقبض الله روحه . ولكن عكاسة أصر على أنه ضربه وهو عاري الظهر . عندئذ خلع النبي ملابسه متي يضربه علي ظهره كما ضربه من قبل وعندئذ قام عكاشة وقيل النبي وهو يبكي ويقول « ما عاش من يقتص منك يارسرل الله ، ولكني سمعتك تقول ما من أنف يشم رائحة جسمي إلا حرمه الله على النار » .

وتنتهي القصة بمشهد درامي يحضره الصحابة والمقربون من الرسول عليه السلام وهم يشهدون موته .
أما القصة الثانية التي استغلت كذلك في الدعوة الشيعية فأصلها خبر في السيرة ملخصه أن النبي عليه السلام تهيأ لغزو الروم سنة تسع هجرية . وبعد أن حث الناس على المسير والأغناء على النفقة توجه الى علي ابن أبي طالب وخلفه على أهله « وأمره بالاقامة فيهم . فأرجف به المنافقون وقالوا : ما خلفه الا استمعالا وتخففا

منه . فلما قال المنافقون ذلك أخذ علي رضوان الله عليه سلاحه ثم خرج حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نازل بالجرف فقال يا نبي الله ، زعم المنافقون انما خلفتني وتخفت مني . فقال : كذبوا ، ولكني خلفتك لما تركت ورائي . فارجع فاخلفني في أهلي وأهلك . أفلا ترضى يا علي أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى الا أنه لانيبي بعدي ، فرجع الى المدينة ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى سفره . (٢٤) ثم تمضي السيرة فتحكي كيف أن صاحب أيلة صالح الرسول عليه السلام على الجزية ، فعاد الرسول بعدها الى المدينة . وإلى هنا ينتهي خبر غزوة تبوك .

وفد استغل الفصاح هذا الخبر أروع استغلال في وصف قصة حرب بطولية بين العرب والروم . وهذه القصة عدة روايات عثرنا عليها في مخططات برلين في ألمانيا الغربية . ونكتفي هنا بعرض رواية منها نختارها من بين الروايات لاكتناها ولأن الفصاح فيها لم يكن يهدف الى حكاية قصة مكتملة فحسب ، بل أراد أن يصور لنا الحركة المتصلة منذ أن نجمت الجيوش الاسلامية لتفتح بلاد الروم حتى تنتهي المعركة . والقصة معروفة بالزجل وقد استخدم فيها اسلوب الحوار الذي يجعل المشاهد نابضة حية بالنسبة للقارئ أو المستمع وتبدأ القصة ببدء من ملك الروم وزيره بولص فتقول :

ان	الملوك	ما	أقاموا	الوزرا	الا	لينفذ	أمرهم	بين	الورا
ساعة	وصول	ذا	الكتاب	لعدكا	يابولص	انهض	عاجلا	من	وقتكا
واجمع	الأبطال		والجحافل	من	كل	ليث	بطل	مقاتل	
واقض	بهم	من	كل	بد	سبب	واقصد	الى	أرض	الحجاز
واقطعوا	الأرض		باهتامي	ما	بين	يثرب	مع	بلاد	الشامي
وما	لأحمد	عندنا	جوابا	الا	بضرب	السيف		والحرابا	

فلما سمع بولص كلام ملكه كتب الى النبي عليه السلام يحذره من اعتدائه عليهم ويحمله نتيجة عمله . فأرسل الرسول عليه السلام - رسولا من عنده يدعوهم الى دين الاسلام . فلما مثل الرسول بين يدي بولص وقال قوله ، رد عليه بولص غاضبا وقال :

قال	استمع	ياذا	الفتى	كتابنا	وامض	وبلغ	صاحبك	جوابنا
وقل	له	ما	عندنا	حوابا	الا	بضرب	السيف	والحرابا
نحن	أسود	البر	ما	نبالي	في	ممع	الخيال	ولا
جهز	لنفسك	والثقينا	عاحلا	فان	عسكرنا	اذا	بواصلا	
أنتم	أسود	البر	والقفاري	واحنا	ليوث	الحرب	في	البراري
وليس	تخدعنا	بذا	الكلام	ونحن	أعلمناك			لاملام

ولم ينزعج الرسول عليه السلام لرد بولص ، وبدأ يعد العدة للقتال ، فنادى بلال للآذان ولدعوة العرب الى الاجتماع بالرسول . فلما حضروا قال لهم الرسول عليه السلام :

كونوا	اعلموا	أن	الجهاد	فرض	عليكموا	في	طوها	والعرض
وقد	أمرني	الملك	الجبار	نأخذ	بنأر	جعفر	الطيار	
ومن	قتل	معه	من	الاسلام	فما	تقولوا	يامعشر	الكرام

فرد المسلمون عليه قائلين :

قالوا	جميعا	يارسول	الله	ياأكرم	الخلق	على	الاله
احنا	لما	تقول	طابعينا	وأمرك	المطاع	ياأميننا	
ولو	تقولوا	شيلوا	الجبال	ولو	تقولوا	فاتلوا	قاتلنا
ولو	تقولوا	خوضوا	البحر	ولو	تقولوا	هبنوا	النفوس هنا

ثم سارت الجيوش بعد ذلك متفائلة مستبشرة . وفي أثناء الطريق تحدث معجزة مع جيش الرسول عليه السلام يحكيها المعبره لأصحابه فيقول :

فقال	مغيرة	كنت	يا	أصحابي	مع	النبي	المصطفى	الأوابي
نزلت	من	وقتي	عن	حصاني	وقد	جعت	حنظل	يكفاني
وسرت	طالب	طيبة	الأمينة	وقد	علتني	هبة	السكينة	
فبينما	أقطع	المسبري	فاختلج	يا	هوم	في	ضميري	
وقلت	هذا	حنظل	كالعظمي	والله	ما	فيه	لزاد	مطعمي
ولا	رأيت	أبدا	في	فايدا	تا	الله	مافي	حامل هذا فايدا
فصرت	أرميه	ونافي	الفقرا	حتى	بقي	من	الجميع	عسرا
فبينما	أنا	ساير	بجهدي	فالتقاني	في	الطريق	عبدي	
وكان	ما	بين	العبيد	صالح	وشاطر	في	حربة	وفالح
فقال	يا	مولاي	فين	الزادي	اللي	أوهبوا	لك	النبي الهادي
فقلت	ياذا	الفارس	المغفلا	زودنا	محمد	بالحنظل		
فقال	ابن	السزاد	يا	مولاي	أخبرني	برافع	الساى	
فقلت	له	أرميته	بجمعه	فقال	لي	أحطيت	وفاتك	نفعه
أما	علمت	سيدي	أن	النبي	صلى	عليه	ربنا	في الكتب

ويستمر القاص الشاعر في سرد القصة وتصوير حركتها ، فيصور النبي عليه السلام وقد تجمع حوله الجيوش في شكل كتائب وعين لكل كتيبة . وتأخذ الحماسة الأبطال فيهتف أحدهم :

سيروا بنا يا معشر الاسلام على اسم رب ملك بعلام
أنا الفتى المفداد بن الكندي وفي الفوارس بطل مفند
أضرب بهم بحسام هندي وأجول في الجيوش وحدي
وانعزل من وقته وساعته وسارت الأبطال تحت رايته
وينسد الآخر :

نسير للأعلاج والأورام وافنيهما بالصارم الحسام
نسير الى بولص والهرفل التام تقاتله ونفني الليامي

وقبل أن يصل الجيش الى تبوك ، توقف النبي واستدعي عليا وطلب منه العودة الى المدينة لأن الوحي هبط عليه وطلب منه ذلك . فرجع على مدعنا لأمر الله ورغبة الرسول عليه السلام . واستأنف الجيش مسيرته حتى التقى بجيش الروم ودارت رحى الحرب وكانت سحالا بين الطرفين . غير أن جيش الاسلام مني بالهزيمة بعد ذلك ويصور الشاعر السعبي استغانات الأبطال وكأننا نسمعها من خلال ألفاظ القصيدة . فهذا بطل مسلم قد انسحب بكتيسته وجاء يشرح للفائد خالد ابن الوليد سبب هزيمته ويبرر له هزيمته فقال :

لما رأيت القوم كالبهار وأقبلوا من ساير الأقطار
ولس جميع رففتي وانهمز وأبطالنا لعندكم فد عزمت

وجاء العباس عم الرسول عليه السلام يشتكي له كثرة جيوش الروم فيقول :

فقال له العباس يا حبيبي ياصفوة الله العلي المجيبي
لو سلمونا كلهم أرواحهم كنا عجزنا كلنا عن ذبحهم
ولكن النبي أخذ يطمئنه فقال له :

قال النبي ياعم لاتبالي معنا الاله الواحد المتعالي
لقد وعدنا خالقي بالنصر وهو معي في عسرها واليسر

فلما تأزمت الأمور بين جيوش المسلمين ، وقد حرص القاص على تأزيمها حتى يصل الى عقدتها وهي احساس المسلمين بغياب علي ، جاء العباس الى الرسول عليه السلام وصارحه بسبب اندحار جيش المسلمين :

فعندها قد خرج العباس عم النبي الطاهر الأنفاس
وسيفه في يده وترسه ينفض من دم الأعداء نفسه
ولم يزل سايرا من غير خفا حتى أتى الى النبي المصطفى

وقال للهادي النبي ياسيدي لو كان معنا فرد فارس واحد
لا كان محي عسكر الكفار ويفنسي الأعلاج والفجار
وكان النبي عليه السلام لم يفهم مغزى قوله :

ف عندها قال النبي المرسل عمن تقول ؟ فقال مولانا علي
ف عندها قال صاحب السكينة ان عليا ياعم في المدينة
وبيننا وبينه أيام ونحن يا عم بأرض الشام
ارجع وقاتل عسكر الجهال وحرص القوم على القتال

وكانت كلمات النبي هذه بمثابة مفتاح السر . فما كاد يفرغ منها حتى هبط عليه الوحي ليقول للرسول : نادي
عليا ، فلو أنك بالشرق وهو بالمغرب وناديته لأجابه . فنادي رسل الله على علي وأجابه علي . لبيك ، لبيك يا
رسول الله ، وطار على جواده ، وفي لحظة كان بين صفوف المحاربين وبذلك تم النصر للمؤمنين .

وهكذا استغلت القصة الخبر الموجز الذي ورد في السيرة عن ارتقاء الرسول عليه السلام لعلي في المدينة ، بينما
سار هو وجيش المسلمين الى بلاد الروم ، استغلت هذا الخبر في اثبات مكانة علي الدينية . فالنبي عليه السلام ،
حسب القصة ، لم يبق في المدينة الا بناء على أمر من الله جاء به جبريل . كما أنه لم يحضر المعركة الا بواسطة
جبريل .

— ٩ —

على أنه لا ينبغي علينا أن نترك الحديث عن القصص الشعبي المدون المتأثر بالسيرة النبوية قبل أن نشير
الى أكثر موضوعات السيرة اثارة الخيال الرواة ، ونعني بذلك اسراء الرسول عليه السلام ومعراجه . وقد تنوعت
النصوص حول هذا الموضوع وتعددت وانتقلت من الشرق الى الغرب الى درجة أنها أصبحت جديرة بدراسة
مستقلة .

وقد كان من الطبيعي أن يثير موضوع الاسراء والمعراج الخيال الشعبي في أن يتصور دقائق رحلة الرسول
عليه السلام من مكة الى القدس ثم من القدس صاعدا الى السماوات العلى ، وهي التفاصيل التي لم ترد في
القرآن الكريم . على أن هذا لا يعني أن قصص الاسراء والمعراج قد انتشر على هذا النحو في حياة الرسول عليه
السلام أو في السنوات التي تلت موته ، ولكن رواجه كان في زمن متأخر . وطوال هذه العصور انشغل الانسان
بموضوعات تخص العالم الآخر وذكرها له الدين مثل ، الجنة والنار ، وسدرة المنتهى ، والعرش ، والسماوات السبع .
ولهذا ليس غريبا أن يجد الخيال الشعبي في قصة الاسراء والمعراج مجالا فسيحا يصور من خلاله كل هذه الجوانب
في العالم السماوي .

ولا يمكننا الآن أن نقدم رواية كاملة لقصة الاسراء والمعراج ، فان ذلك يستغرق حيزا كبيرا ولكننا نكتفي بأن تأتي ببعض النصوص التي تبين كيف تصور الخيال الشعبي العالم الآخر بأبعاده المختلفة : وهذه المقتطفات تأتي بها من مخطوط من مخطوطات برلين ، (٣٥) ومن الطبيعي أنها وردت في غيره من المدونات . وبذكر في أول هذا المخطوط أنه من تأليف الكسائي ، ولا ندري ما اذا كان هو الكسائي النحوي المعروف أم غيره .

وتبدأ القصة بأن فاطمة ابنة الرسول عليه السلام سمعت مرقا علي الباب ، فلما فتحت « رأت شيئا مهابا وعليه من الحلى والحلل ، وله جناحان وقد سد بهما المشرق والمغرب ، وعلى رأسه تاج مرصع بالدرر والجواهر ومكتوب على جبينه لا اله الا الله محمد رسول الله . فرجعت فاطمة الزهراء الى أبيها وقالت : يا أبتا ان في الباب شخصا قد أهالني وأفزعني ما رأيت مثله أبدا وقال لأريد محمدا . قال : فخرج اليه سيد الخلق وحبيب الحق فلما رآه جبرائيل قال : السلام عليك يا محمد . قال النبي (ص) وعليك السلام يا أخي جبرائيل . أمر حدث أو وحى نزل أو وعد حضر ؟ قال جبرائيل : « يا محمد قم والبس ثيابك وسكن روعك فانك تريد ان تناجي في هذه الليلة من لا تأخذه سنة ولا نوم » ثم تصف القصة البراق على نحو ما وصفت السيرة مع بعض الاضافات فعندما تساءلت البراق قائلة « قد ركبني آدم صفوة الله وابراهيم خليل الله فمن هذا الذي هو اكرم منها ؟ أجابها جبريل قائلا : هذا محمد حبيب الله ورسول رب العالمين وافضل من في السماوات والارضين وكل الخلايق يرجون شفاعته يوم القيامة ، الجنة عن يمينه والنار عن شماله فمن صدقه دخل الجنة ومن كذبه دخل النار فقالت البراق : قل لصاحب الوجه الانور والجبين الازهر والحوض الكوثر والشفاعة الكبرى أن يدخلني الجنة بشفاعته حتى اركبه ظهري ويكون يوم القيامة فخري وذخري فقال النبي : يا براق انت في شفاعتي ومعني في الجنة » .

ثم ركبها الرسول (ص) وطارت به . وتحكي القصة على لسانه عليه السلام بعد ذلك فتقول « فبينما انا سائر واذا انا بمنادي ينادي قف يا محمد قليلا حتى اكلمك كلمتين فاني انصح البرية لك ولأمتك ، فسرت ولم التفث وكان ذلك توفيقا من الله تعالى » وتكرر هذا المشهد مرة أخرى ، ثم فاذا بامرأة نافشة شعرها فطلبت منه ان يقف ولم يفعل . فسأل عليه السلام جبريل قائلا « لاتسمع لك ولا ترى ما ارى ؟ قال : بلى يا محمد سر فسوف يأتيك تأويل ذلك . ثم سارت البراق حتى علت جبال الطور وارض فلسطين فقال لي جبرائيل يا محمد انزل وصل هنا ركعتين فقلت ما هو ذا الموضع . قال : هذا الموضع الذي كلم الله به موسى بن عمران ، ثم سرت قليلا فقال جبرائيل : انزل وصل هنا ركعتين فقلت يا أخي جبريل : امرتني بالصلاة ها هنا فقال : ها هنا ولد أخوك عيسى بن مريم ثم ركبت وسارت البراق . فقلت يا جبرائيل : من الهاتف الذي صاح عن يميني ؟ قال : يا محمد ذلك داعي اليهود فلو اجبته لتهودت بعض أمتك . واما الهاتف الآخر الذي صاح عن شمالك فذلك داعي النصارى ، فلو اجبته لتنصرت بعض أمتك ، واما المرأة التي رأيتها فهي الدنيا فلو أجبتها لكنت أمتك اختارت الدنيا على الآخرة » .

ثم تصف القصة المعراج فتقول على لسان الرسول عليه السلام كذلك « فنظرت الى المعراج إذا أصله صخرة بيت المقدس ورأسه ملتصق بالسماء الدنيا من حسنه وجماله وإذا مراقبه مختلفة الألوان مرقاة من ياقوت ومرقاة من لؤلؤ ومرقاة من الزبرجد ومرقاة من الذهب الاحمر ومرقاة من النسك الأذفر ، فاخذ جبريل بيدي وجعلني على مرقاة من مراقبي المعراج وقبل ما بين عيني وضممني الى صدره وقال لي اكرم الخلق على الله سر معي صلوات الله عليك وسلامة ثم كنفتني بجناحه وعرج بي حتى صرنا في الهوا فحار بصري من مقامات المتعبدين ومواقف المجتهدين »

ثم تستطرد القصة فتصف عوالم السما وتبدأ بالسما الاولى التي يصفها الرسول (ص) بقوله : ثم ارتقينا الى سما الدنيا فاستفتح لي بابها فقالوا : من معك باجبريل قال : معي محمد حبيب الله فقالوا : مرحبا بك وبين معك ، ثم فتح الباب فنظرت الى خازن السما الدنيا وإذا هو عجيب الخلقة يقال له اسما عيل وهو جالس على كرسي من نور وحوله سبعون الف ملك مثله ويبد كل واحد حربة لامة وهم يسبحون الله تعالى وإذا عصي واحد من اهل الارض ينادون عصي فلان بن فلان فيغضب الله والملائكة لغضبه وإذا استغفر الله وتاب سمعت الملائكة استغفاره وتوبته فينادون ان الله قد رضى على فلان بن فلان، وإذا انا بملائكة بأيديهم الحراب والملائكة يسلمون على ويدعون لأمتي ثم تقدمت امامي وإذا انا بملك نصفه من ثلج ونصفه من نار لا الثلج يطفى النار ولا النار تطفى الثلج وإذا له الف الف راس في كل راس الف الف فم وفي كل فم الف الف لسان يسبح لله تعالى بالف الف لغة ، كل لغة لاتشبه الاخرى وهو ينادى اللهم يا من الف بين الثلج والنار الف بين قلوب عبادك المؤمنين فتقول الملائكة « آمين » .

وتستمر القصة على هذا النحو من الوصف الخيالي المثير حتى يلتقي الرسول (ص) بعزرائيل قابض الأرواح فيجدها الراوي فرصة لأن يسأل السؤال الملح وهو كيف يقبض عزرائيل وحده أرواح الناس جميعا . يقول الراوي على لسان الرسول (ص) : « وإذا أنا بملك عظيم الخلقة جالس على كرسي من نور وعن يمينه لوح وعن يساره شجرة وهو تارة يحذ النظر في اللوح وتارة في الشجرة ، وحوله ملائكة غلاظ شداد بعدد التراب وهم يسارعون الى أمره ونهيه . فلما رأيته ارتجف قلبي وطار لبي ، فقال جبريل يا محمد لا تفرع منه أتدري من هذا ؟ قلت : لا . قال : يا محمد هذا هادم اللذات ومفرق الجماعات ومغرب الدور ومعمر القبور ، هذا ملك الموت هو ومالك خازن النار ملكان فظان غليظان لا يضحكان الى يوم القيامة . أذن منه وسلم عليه . فدنوت منه وسلمت عليه فلم يرد علي السلام . فقال له جبريل : لاترد السلام على سيد الخلق وحبيب الحق محمد حبيب الله ، فلما سمع عزرائيل كلام جبرائيل وثب قائما على قدميه واعتذرمني وهنأني بالكرامه من الله تعالى وقال : أبشر يا محمد فان الخير فيك وفي أمتك الى يوم القيامة . ثم قال النبي (ص) يا أخي عزرائيل : كيف تقبض الأرواح وأنت في مكانك ؟ قال : أعلم يا محمد ان الله أيدني بخمسائة من الملائكة ، فإذا بلغ العبد أجله واستوفي رزقه ، أرسلت اليه أربعين ملكا يعالجون روحه من العروق والعصب واللحم ويقبضون روحه من رؤوس الأنامل وينقلونها الى

الركب ويريمحون الميت ساعة . ثم ينقلونها الى الحلقوم فأثناؤها واسلها كالشعرة من العجين وأقبضها بحريتي هذه .. قلت : وكيف تعرف اذا حضر أجل العبد ؟ قال : يا محمد ، ما من عبد ولا أمة إلا وله في السماء بابان ، باب ينزل منه رزقه وباب يصعد منه وهذه الشجرة التي عن شمالي كل ورقة مكتوب عليها اسم صاحبها حتى اذا قرب أجل العبد اصفرت الورقة التي عليها اسمه فتسقط على الباب الذي نزل منه رزقه ويسود اسمه في اللوح المحفوظ فاعلم انه مقبوض فانظر اليه نظرة فيضعف جسده ويقع في فراشه مريضاً فارسل اليه من عند الله اربعين ملكاً يعالجون روحه ، ويهبط الى العبد ملكان من السماء فيقف الواحد عند يمينه والآخر عن شماله فينادي الملك الموكل بعمله : ايها العبد عظم الله أجرك في مصيبتك فقد طويت صحيفة عملك فلا يصعد لك عمل الى يوم القيامة يعني لا من حسنة ولا من سيئة تنقص وينادي الملك الموكل برزقه : ايها العبد عظم الله أجرك في نفسك فقد طويت صحيفة رزقك فلا ينزل لك رزق الى يوم القيامة فعند ذلك يشخص بصره الى السماء فتصفر الورقة لذلك ، فاذا نظر اليها بكى واذا بكى سقطت الورقة واغلق البابان .

ثم يقابل الرسول عليه السلام الانبياء في طريقه في السماوات العلا ، ولم يبق بعد ذلك الا سدرة المنتهى فيقول : « ولم ازل سائراً حتى اخترقت سبعين الف حجاب من الاستبرق وسبعين الف حجاب من السندس الاخضر وسبعين الف حجاب من الضياء ثم انتهيت الى حجاب الدخان ثم الى حجاب الثلج ثم الى حجاب البرد ثم الى حجاب الجبروت ثم الى حجاب الملكوت ثم الى حجاب الجلال ثم الى حجاب الجلال ثم الى حجاب القدرة ثم الى حجاب البهاء ثم الى حجاب البقاء ثم الى حجاب السلطان ثم الى حجاب الوجدانية ثم الى حجاب العظمة واذا النداء من قبل الله يا ملائكي ارفعوا الحجب التي بيني وبين حبيبي محمد صلى الله عليه وسلم » .

ونكتفي بهذا القدر من قصة المعراج التي كثرت نصوصها وكان لها تأثيرها في رسالة الغفران « لابي العلاء المعري وكذلك في رسالة التواضع والزواجر » لابن شهيد فلما وصل كل هذا التراث الى الغرب أثر بدون شك في ملحمة « دانتي الخالدة » « الكوميديا الالهية » على نحو ما وضحه دارسو الادب المقارن .

(١٠)

ثم تاتي نهاية المطاف الى النص الذي يروى اليوم في المولد النبوي وفي غيره من الاحتفالات الدينية ويختلف هذا النص عن النصوص المدونة التي سبقت الإشارة اليها مما يدفعنا الى القول بأن الرواة اعتمدوا في هذه الرواية على خيالهم أكثر من اعتمادهم على النص الاصلي للسيرة أو على النصوص المدونة الأخرى . اذ لم تكن الأحداث التي روتها السيرة وألفها الناس هي التي تثير مشاعر الجماعة ، بل هي الاضافات التي تنبع من وحي مشاعرهم وتصورهم كيف احتفل الكون بأسره بيلاد الرسول عليه السلام منذ أن كان بذرة في بطن أمه الى أن خرج الى الوجود .

وتبدأ السيرة المروية بذكر نسب الرسول عليه السلام كما والحال في السيرة الأصلية . وتتوقف عند حادث حفر عبد المطلب لبئر زمزم ، ثم حادث خلاص عبد الله والد الرسول عليه السلام من مأزق تقديمه ضحية للآلهة حتى تصل الى حمل آمنة بنت وهب في الرسول عليه السلام . ولننظر كيف صور الراوي احتفال الكون بأسره بهذا الحدث الجليل .

« وفي أول ليلة من ليالي حملته صلى الله عليه وسلم أغلقت أبواب المجيعم وفتحت أبواب الجنة الرضوانية ، واطلع المحي القيوم وتجلى برحمته ورضوانه التجلى العام ، واهتز العرش طربا ومال الكرسي عجباً وانتشرت الرايات الربانية وتلاأت الكائنات بالأنوار وتكسست على رؤوسها الأصنام ، ونطقت دواب قريش بالمقالات العربية وقالت حمل برسول الله صلى الله عليه وسلم ورب الكعبة فهو امام الدنيا وسراج الأنعام . وفرت وحوش المغارب بالبشائر القولية ، وبشرت حيتان البحر بعضها بعضاً بظهور مصباح الظلام ، ونادى لسان حال الكائنات جاءنا اليسر بعد الشدائد العسرية .

ولا يقتصر الاحتفال على هذه الظواهر ، بل ان الأنبياء جميعاً بالغوا بهذا الحدث الجليل وظهروا للمشاركة فيه . واذا كان الحمل قد دام تسعة شهور ، فان الأنبياء ظهروا على التوالي ابتداء من آدم حتى عيسى ، كل في شهر . وكان كل نبي يبشرها بما اشتهر به أو عرف عنه . فاذا كان آدم قد أذنب فهو يبشرها بشفيق المذنبين ، واذا ارتبط نوح بالسفينة فهو يبشرها بسفينة العلوم اللدنية كما يبشرها الخليل ابراهيم بأنها حملت برسول الله الخفيف . واذا كان اسماعيل أبا العرب فهو يبشرها بأنها حملت بأفضل من نلتى بالعربية . واذا كان الحديد لان لداود ، فهو يبشرها بأنها حملت بمن كانت الجوامد في يده لينة طرية . وعلى هذا النمو يبشرها موسى بأنها حملت بطور التجليات الالهية ، كما يبشرها عيسى الذي عرف بطهره وتبتهل بأنها حملت بأفضل من حج وصلى وصام وتهدف الرواية بطبيعة الحال أن تشير الى أن محمداً عليه السلام سيجي الى الدنيا وهو يحمل فضائل الأنبياء جميعهم كما يحمل كل ما منحوه من الله من قدرات .

ثم يحين وقت الولادة . وهذا المقام يليق بحضور النساء الطاهرات بالاضافة الى حوريات الجنة ، كما يحضره جبريل مع نفر من الملائكة . فاذا اجتمع كل هؤلاء وحانت لحظة الميلاد تدلت الكواكب وأضي الكون .

« واشتد بآمة الطلق بلا وجع ولا اسقام ، وكانت السيدة في منزلها فدخلت عليها النسوة الحوريات ومعهن آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران فبدأنها بالتحية والسلام ، وأقبلت حواء في جماعة وجاءت سارة الخليلية وهن يهنئنها بأحسن تهنئة لأجل اغتنام . وفتحت أبواب السماء ونزلت الملائكة الروحانية ، وأقبل الأمين جبريل في كوكبة من الملائكة ويده ثلاثة أعلام . ودقت طبول الأفراح في السموات والأرض وعبقت روائح الطيب بين العوالم الجبروتية وتعطر الملأ الأعلى بنعير لحظات أوقاته العظام . »

« ولما بدا من بطن إمه كالشمس البهية سقط على يد أم عبد الرحمن بن عوف أحد البررة الكرام فسجد لمولاه على الأرض وأوماً بطرفه إلى السماء العلية . ثم عطس فقال الحمد لله رب العالمين بفصيح العربية فقالت له الملائكة يرحمك ربك ياخير الانام ، ثم غشته سحابة من النور فاخذته الملائكة فغيبتته عن امه ساعة زمانية وطافوا به جميع الكائنات فعرفه اهل السموات والأرض وكل منهم في محبته هام ، ثم ردت الملائكة إلى امه وهو ملفوف في ثياب خضر سندسية وملك يقول يا عز الدنيا ويا شرف الآخرة من قال بمقالتك وشهد بشهادتك حشر تحت لوائك يوم الزحام » .

وبهذا يكون الكون كله قد احتفل بالرسول عليه السلام منذ أول يوم حملت فيه امه إلى بعد أن خرج منها إلى الدنيا .

وتنازعت الظواهر الكونية على رضاعته ، فقالت الملائكة : ربنا مرنا أن نحمله إلى السموات ونقوم بتربيته حق القيام . وقال الغمام ربنا مرنا أن نحمله معنا إلى جوانب الأرض الشرقية والغربية . وقالت الوحوش ربنا مرنا أن نحمله إلى أوكارنا . وقالت الطيور ، ربنا مرنا أن نحمله إلى أعشاشنا ونلتزم بكفالتة حق الالتزام . فخرج النداء بلسان حال القدرة الإلهية : معاشر الخلائق قد جعله الله رضيعاً حلیمه فكان لها بذلك الحظ الأوفر والأعتناء » .

وربما كان هذا هو الجزء الأكبر من السيرة الذي لونه الخيال الشعبي بتصورات فريدة وتستمر السيرة بعد ذلك مستغلة كل ماروى في النص الأصلي من أخبار معجزة سواء في أثناء اقامته عند حلیمه أو في أثناء رحلاته مع عمه أبي طالب حتي تزوج خديجة ونزل عليه الوحي بعد ذلك . ولا تخلو الرواية من جزء من قصة الاسراء والمعراج التي سبقت الإشارة إليها . ولا تسرف الرواية بعد ذلك في حكاية صراع قريش مع الرسول عليه السلام ومن معه من المؤمنين ، كما لا تذكر مغازيه . ذلك أن هذا الجزء التاريخي لا يهمها بقدر ما يهمها وجود الرسول عليه السلام المعجز .

هذه هي الرواية الشعبية للسيرة النبوية . ومن المتفق عليه أنها لم تكتمل على هذا النحو إلا في عصور متأخرة نسبياً . ولكن روايتها أصبحت بعد ذلك جزءاً من حياة الشعوب الإسلامية . وتكثر هذه الروايات بصفة خاصة في مصر . وقد رأى بعض علماء مصر من زمن أن هذه الروايات قد « حشيت بقصص ضعيفة السند لا تصور المعروف من مولد الرسول وحياته في صورته الصحيحة » (٣٦) . ومن ثم فقد دعا وزير الأوقاف محمد نجيب الغرابلي في عام ١٣٥٣هـ أهل العلم إلى وضع صيغة جديدة للمولد يراعي فيها تحري الأخبار الصحيحة . وقد قوبلت دعوة وزير الأوقاف بالترحيب من الهيئات العلمية والأدبية . ولم يعارضه من رجال الأدب والرأي سوى الدكتور طه حسين . قال له في رأيه الذي نشره في جريدة الوادي في عدد أول أغسطس سنة ١٩٣٤ ،

ضمن ما قال : « وأي بأس على المسلمين في أن تتحدث اليهم قصص كهذه الأحاديث الحلوة العذاب فتنبئهم بأن أمم الطير والوحش كانت تختصم بعد مولد النبي كلها يريد أن يكفله ولكنها ردت عن هذا لأن القضاء سبق بأن رضاع النبي سيكون إلى حليلة السعدية ؟ وأي بأس على المسلمين في أن يسمعوا أن الجن والانس والحيوان والنجوم تباشرت بمولد النبي ، وأن الشجر أوردق لمولده ، وأن الروض ازدهى لمقدمه ، وأن السماء دنت من الأرض حين مس الأرض جسمه الكريم ؟ لم تصح الأحاديث بشيء من هذا ولكن الناس يحبون أن يسمعوا هذا ويرون في التحدث به والاستماع اليه تمجيذا للنبي الكريم لا بأس به ولا جناح فيه . وأي بأس على المسلمين في أن يسمعوا أن نفرا من الملائكة أقبلوا إلى النبي وهو طفل يلعب فأضجعوه وشقوا عن قلبه وغسلوه حتى طهره ثم ردوه كما كان ، وأقاموه كأن لم يصبه مكروه ؟ لم يصح الحديث بهذا ولكن المسلمين يتحدثون به ويستمعون له منذ أكثر من اثني عشر قرنا لم يفسد لذلك ذوقهم ولم يضعف إيمانهم .. ان من فاحش الخطأ أن يضيق على الجماهير حتى في القصص البريء ، ان من فساد الذوق أن لا يباح للجماعات إلا الحق الذي لا حظ للخيال فيه . ان من سوء العناية بالدين أن يكف الخيال عن تأييد الدين ؟

وهذه الكلمة الرائعة لتلك العقلية المتفتحة نختم مقالنا عن السيرة النبوية في الخيال الشعبي . وأحسب أنه لو كان قد استجيب لدعوة وزير الأوقاف وألف نص ملتزم بالتاريخ والدافع لما التزم به الشعب . فالخيال بالنسبة للحياة الشعبية مع جوهر ابداعها الفني ، وهو يوظف على نحو رائع للتعبير عن متاعبها النفسية وطموحاتها الاجتماعية وإنبهاراتها الدينية .

من الشرق والغرب

نريد في هذا البحث ان نلقي الضوء على دور المسجد في نشأة القصص وتطوره وتشعبه من قصص ديني قائم على الوعظ والتذكير ، الى اشكال اخرى من هذا الفن ، يمكن ان نسميها طبقا لمضامينها وأغراضها بالقصص السياسي ، والقصص الشعبي ، والقصص العسكري أو الحربي ، الى غير ذلك من التسميات التي تدل كل منها على نوع معين ويتميز اشتغل واشتهر في ميدانه مجموعة من القصص كان لهم اهمية كبرى في ميادين القتال ، بقدر ما كان لهم من آثار بعيدة المدى في الحياة الاجتماعية والفكرية ، ومن توجيه الناس نحو اتجاهات سياسية معينة وانتماءاتهم المذهبية ، لا سيما بعد أن أصبح القصص وظيفة من الوظائف الرئيسية التي حظيت باهتمام الدولة في عالم الاسلام ، مما رفع من شأن القاص ومكانته الاجتماعية ، وزاد من موارده المالية بعد نجاحه في كسب ثقة أولي الأمر ورضاهم ، الى درجة أن زاد بعضهم من اختصاصاته ومسئوليته ، فجمعوا له الى هذا العمل « الديني - السياسي » أعمالا أخرى لا تقل شأنًا وربما تزيد ، كما هو الحال مع عبد الرحمن بن حجييرة الخولاني ، قاضي مصر المشهور الذي جمع له واليهما عبد العزيز بن مروان مع القضاء ، القصص والاشراف على بيت المال ، ويبدو ان الفقيه القاص قام بهذه المهمات الثلاث على اكمل وجه وأتمه ، فشمله الأمير الأموي برعايته وعطائه حتى أوصل رزقه الى ألف دينار في السنة ، فصدق فيه قول النابغة الذبياني :

ومن اطاعك فانفعه بطاعته
كما اطاعك وادلله على الرشد

الكهان والقصص

وعندما نبحت في نشأة القصص الاسلامي ،

المسجد - والقصص والمذكرون

محمد توفيق بديع

والتعرف على شخصيات القصاص الذين ذاع صيتهم وعلت منزلتهم بين طبقات المجتمع في المدينة الاسلامية علينا أن نتوقف عند العصور الجاهلية للتعرف على أصول هذا الفن ، ومن حسن الحظ ان المصادر التي بين ايدينا قد امدتنا بأخبار مفيدة وطريقة في ذات الوقت عن الكهان الذين يمكن أن نعتبرهم اكثر من غيرهم كالحكماء والعرافين - اقرب الناس شبيها بالقصاص فيما كانوا يخبرون به كل من يلجأ اليهم طلبا لمشورة أو محاولة لكشف الأستار عما يخبئه المستقبل من احداث .

ولعل ابن خلدون ومن قبله المسعودي يأتیان في مقدمة الكتاب العرب الذين خصوا الكهانة والكهان بفصول مفصلة ومفيدة من مؤلفاتهم .

فأبو الحسن علي بن الحسن المسعودي (٣٤٦ هـ) الرحالة والجغرافي والمؤرخ المعروف الذي نعتة المستشرق الروسي كراتشكوفسكي بأنه قاص ماهر ، يقف على قمة المعارف الجغرافية لعصره ، ويتطلع الى الحصول على أحدث المعلومات عن البلاد التي لم يزرها (١) عقد هذا العالم العربي فصلا طريفا في « مروج الذهب » فصل فيه القول عن الكهانة التي يمكن - كما اشرنا - اعتبار القائمين عليها والمشتغلين بها من أوائل القصاص الذين اجتمع اليهم الناس ، وطلب مشورتهم أصحاب السلطان والنفوذ كلما داهمتهم الاحداث وأطبقت عليهم الملهمات .

تحدث ابو الحسن المسعودي في هذا الفصل عن نشأة الكهانة واختلاف الاقوال فيها ، فذكر ان حكماء اليونان الذين اشتغلوا بها ادعى صنف منهم

ان نفوسهم قد صفت حتى امكنها الاطلاع على اسرار الطبيعة وعلى ما تريد ان تكون منها ، بينما ادعى صنف آخر منهم أن الأرواح المنفردة ، ويقصد بها الجن ، تخبرهم بالأشياء قبل كونها ، لأن ارواحهم صفت حتى صارت تلك الأرواح من الجن متفقه كما اشار الى ما تقول به النصارى الذين ذهب قوم منهم الى أن المسيح كان يعلم الغائبات من الأمور ويخبر عن الأشياء قبل كونها ، لأن فيه نفس عالمة بالغيب ، ودلوا على ذلك بأنه لو كانت تلك النفس في غيره من الأشخاص الناطقين لعلم الغيب مثله ، ثم استطرد المسعودي مبينا وجهة نظر فريق آخر - تتمشى مع ما نادى به حكماء اليونان - أرجعوا فيها أسباب التكهن الى عوامل نفسية تتولد من صفاء مزاج الطباع - قوة النفس ولطافة الحس ، فاذا قويت وزادت قهرت الطبيعة وأبانت للانسان كل سر لطيف ، وخبرته بكل معنى شريف . ويقرر العالم الرحالة ان الكهانة بمثل هذا المفهوم النفسي كانت في العرب على الاكثر وفي غيرهم على وجه الندرة ، ثم يعلل أسباب نجاح أقطاب الكهان العرب بقدرتهم على قمع شروور أنفسهم بكثرة الوحدة وإدمان التفرد وشدة الوحشة من الناس وقلة الانس بهم ، لأن النفس كما يقول - اذا تفردت فكرت ، واذا هي فكرت تعدت ، واذا تعدت هطلت عليها سحب العلم النفسي ، فنظرت بالعين النورية ، ولحظت بالنور الثاقب ، ومضت على الشريعة المستوية ، فأخبرت عن الاشياء على ما هي به وعليه ، وربما قويت هذه النفس في الانسان فاشرقت به على دراية الغائبات قبل ورودها ، ولم يفته أن يشير هنا الى أن أهل اليونان كانوا ينعنون مثل هذه الطائفة من أصحاب النفوس الصافية التورانية بالروحانيين . (٢)

١ - اغناطيوس كراتشكوفسكي - تاريخ الادب الجغرافي العربي - الترجمة العربية - ج ١ ص ١٨١ - ١٨٣ .

٢ - مروج الذهب للمسعودي - ج ٢ ص ١٥١ - ١٥٥ .

وتذهب في غيبوبة بعيدة تهذي خلالها بكلمات تتضمن
الاجابة على كل ما سأل عنه السائلون فيتلقاها
الكاهن منها ويفسرها لأصحابها .

وبما تجدر الاشارة إليه أنه إذا لم تكن تتحقق
تلك النبوءات ، أوجاءت الأحداث والأيام بعكس ما
تنبأت به الكاهنة (بيثيا) فالذنب كله يقع على
الشخص صاحب النبوءة لأنه لم يستطع فهم تفسير
ما اخبره الكاهن الذى لابد ان يكون قد تلقى
الاجابة الصحيحة التي أوحى بها الى ربيته الكاهنة
بيثيا ، الاله العظيم أبللون المعصوم من الخطأ
والصادق دائما . (٣)

ولعل ذلك التفسير يلقي مزيدا من الضوء على
مدى الايمان العميق بهذه الآلهة وكل ما تأتي به
وكذلك المكانة المرموقة التي كان يتمتع بها الكهان في
ذلك الزمان .

من ناحية أخرى نلاحظ ان وصف المسعودى
لهذه الفئة الروحانية هو نفسه ما عبر عنه بعض
فلاسفة المسلمين المشهورين كابن سينا ، الذين رأوا
في العقل البشري قوة من قوى النفس اطلقوا عليها
« النفس الناطقة » وقسموها الى نوعين : الأول عملي
يسوس البدن وينظم السلوك ، والآخر نظرى يختص
بالادراك والمعرفة ، يتقبل المدركات الحسية
ويستخلص منها المعاني الكلية ، ثم قالوا ان في وسع
هذه النفس الناطقة أن تسمو الى مرتبة سامية تستطيع
عندها أن تنكشف لها المعقولات ، وتخلص الى عالم
القدس ، عندها تبلغ السعادة التي ما بعدها سعادة ،
فالنفس بهذه الصورة جوهر روى متميزة من البدن

ولا نستبعد أن يكون المسعودى قد قصد من
كلمة « الروحانيين » التي اطلقها على تلك الفئة ما
عرفه الاغريق عن تنبؤ ومعرفة المستقبل الذي اشتهر
به بعض آلهتهم مثل زيوس (Zeus) الذي كان
الناس يتوافدون الى معبده في مدينة دودونا
(Dodona) أو في غيرها حيث تتواجد معابده ،
يستفسرون منه عن أحداث المستقبل - فكان يحصل
على اجابات اسئلهم بطرق عجيبة كان يستخلصها
من صوت حفيف اوراق شجرة بلوط قديمة ، او من
بعض أوان نحاسية تعلق في أغصانها ، أو من هديل
الحمام الواقف عليها ، أو من خرير مياه أحد
الينابيع .

أما إلهه أبللون (Apollon) فقد فاق
سابقه في هذا الميدان ، فهو الاله الواقى من الشر
وإله التطهير ، وإله النبوءة ، فمكنته هذه
الاختصاصات المتعددة من ان يترفع على عرش معرفة
الغيب والقدرة على كشف استار المجهول والتنبؤ
بالمستقبل .

فكان طالبو مشورته ومريدو نبوءاته يتوافدون الى
معبده في دلفي قبل الاقدام على بعض الاعمال
التجارية الهامة ، بالاضافة الى ما يمس حياتهم
الخاصة كالزواج وأسباب العقم ، كما كان يساله
الزعماء والرؤساء ان يتعرف لهم على مستقبل ممالكهم
وما يتعلق بحروبهم وتأسيس المستعمرات وغير ذلك
من شئون الحكم والمملك .

وكان يعمل في معبد الاله ابللون فريق من
الكهنة من أشهرهم ذلك الكاهن الذي كان يتلقى
اسئلة الناس وتوصيلها الى كبة الكهنة التي تدعى
بيثيا (Pythia) فكانت تتقمص روح الاله

لاتفنى بانعدامه لأنها من عالم العقول المفارقة
والنفوس الفلكية . (٤)

ثم عاود المسعودي حديثه عن الكهانة واستعانة
الكهان بالجن ، وذكر أن هذا الرأي يتفق مع ما نادى
به الغالبية فقال : ذكر كثير من الناس أن الكهانة
تكون من قبل شيطان يكون مع الكاهن يخبره بما
غاب عنه ، وأن الشياطين كانت تسترق السمع وتلقيه
على ألسنة الكهان فيؤدون إلى الناس الأخبار
بحسب مايرد إليهم . (٥)

ويلاحظ أن هذا الرأي هو مذهب إليه علماء اللغة
عندما فسروا معنى الكهانة والتكهن بمن قضى له
بالغيب ، وقالوا أن الكاهن هو الذى يتعاطى الخبر عن
الكائنات في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الأسرار ،
وأن منهم من كان يذكر أن له تابعا من الجن وريثا
يلقى إليه الاخبار ويطلعه على ما يزعم من الغيب ،
لذلك قيل أن الشياطين كانت تسترق السمع وتلقيه
على ألسنة الكهان من العرب في الجاهلية فيؤدون إلى
الناس الاخبار بحسب مايرد إليهم أو يزيدون فيه ،
وتقبله الكفار منهم وقد اوضح صاحب « المحبر » ذلك
فقال « لا يكون كاهنا حتى يكون معه شيطان تابع
له » . (٦)

وقد اخبر الحق تبارك وتعالى بذلك فقال في محكم
آياته « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم
ليجادلوكم ، وإن اطعتموهم انكم لمشركون » . (٧)

كذلك كان من بين كهان العرب من زعم أنه كان
يعرف الامور بمقدمات اسباب يستدل بها على مواقعها
من كلام من يسأله ، أو من حاله أو من فعله ، واطلق
العرب على مثل هذا الشخص اسم « العراف »
الذي كان يدعي معرفة الشيء المسروق ، ومكان
الضالة ونحوهما ، وكان هؤلاء العرافون دون الكهان
في المنزلة ، ومن أشهرهم الأبلق الأزدي ، والأجلح
الدهري ، ورباح بن عجلة ، عراف اليمامة الذي قال
فيه عروة :

جعلت لعراف اليمامة حكمة
وعراف نجد إنهما شفياني (٨)

أما الفيلسوف العربي ابن خلدون ، فقد كان
أكثر توفيقا من المسعودي في كتاباته عن الكهانة فلم
يرض عن كل ما ذكره صاحب المروج ، بل ونعته بأنه
كان بعيدا عن الرسوخ في المعارف ، يتقبل ما سمع
من أهله ومن غير أهله (٩) وهو نفس النقد الذي
وجهه بعض الباحثين المحدثين للمسعودي عندما
أشاروا إلى أنه سطر في مؤلفاته القيمة العديد من
الأخبار كما سمعها من الرواة دون تمحيص أو نقد
فجاءت كالأساطير ، بعيدة عن الواقع وبخافية
للحقيقة . ومهما كان الأمر ، فالملاحظ أن ابن خلدون
قد غاص بفكره الثاقب وعقله المدقق إلى أعماق
أقوال من سبقه من الكتاب لسبر غورها ، واستجلاء
حقيقة الكهانة ، وخرج لنا بنتيجة مقبولة وهي أن

(٤) انظر مقال : الدكتور إبراهيم مذكور في الفلسفة في كتاب : أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية - القاهرة ١٩٧٠ ، ص ١٤٤ ، ١٨٥ - ١٨٦

(٥) المسعودي - مروج الذهب - ج ٢ ص ١٥٢ .

(٦) محمد بن حبيب البغدادي - كتاب المعصر ص ٣٩٠ ، أنظر كذلك : لسان العرب لاس منظور كلمة « كهن »

(٧) الانعام / ١٢١

(٨) مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ١٥٤ ، مقدمة ابن خلدون ص ٦٦ ، اطر كتاب الحيوان للحافظ ج ٦ ص ٢٠٤

(٩) المقدمة لاس خلدون - ص ٦٦ .

في محكم كتابه حيث قال تعالى « والله غيب السماوات والأرض واليه يرجع الامر كله . »

وقال تعالى « قل لا يعلم من في السماوات والارض الغيب إلا الله » (١٢) حتى الانبياء والمرسلين لم يطلعوا على الغيب ويتعرفوا على اسراره إلا عن طريق الوحي ، وقد اوضح القرآن الكريم ذلك في قوله تعالى « ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم ، وما كنت لديهم اذ يختصمون » . (١٣) ويوضح هذا النص ما كان من احداث الماضي التي دخلت نطاق المجهول من التاريخ الذي لم يعرفه الرسول الكريم (صلعم) وهو ما ينطبق ايضا على المستقبل ، كما يتضح في قول الحق تبارك وتعالى على لسان نبيه المصطفى (صلعم) « قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء » . (١٤) فاذا كان الامر كذلك فان كل ما قيل عن الملائكة والجن والشياطين وغيرها من المخلوقات التي يمكنها ان تعلم الغيب يظل مرتبطا هو الآخر بمشينة الرحمن ، فقال تعالى فيما قصه عن آدم عليه السلام « وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم » . (١٥) وكذلك من الأخبار عن موت سليمان ، يقول

الكاهن لا يقوى على الكمال في ادراك المعقولات ، لأن وحيه من وحي الشيطان الذي يهيج في قلبه ما يقذفه على لسانه ، فربما صدق ووافق الحق ، وربما كذب، وفسر العالم الفقيه ذلك قائلا : إن الكاهن يحاول أن يتم نقصه بامر ذلك الهاجس الغريب عن ذاته المدركة ، المبين وغير الملائم لها ، فيعرض له الصدق والكذب معا فلا يكون موثوقا ، كما اشار الى أن علوم الكهان كما تكون من الشياطين تكون من نفوسهم أيضا ، وانتهى الى ان ارفع الكهان مكانة واكثرهم شهرة من استعان بالكلام الذي فيه السجع والموازنة ليقوي على ما في نفسه من نقصان . (١٠) ونلاحظ ان ما ذكره ابن خلدون يتمشى مع الحديث النبوي الشريف الذي اخرج الامام البخاري منسوبا الى السيدة عائشة - رضي الله عنها - قالت : سألت رسول الله (صلعم) ناس عن الكهان فقال : ليس بشيء فقالوا : يا رسول الله إنهم يحدثونا احيانا بشيء فيكون حقا ، فقال رسول الله (صلعم) : تلك الكلمة من الحق يخطفها من الجن فيقرأها في أذن وليه فيخلطون معها مائة كذبة . (١١)

ويعتبر التنبؤ بالغيب والأخبار بما يمكن ان يقع في المستقبل - على الاقل من وجهة نظر المسلم - من الأمور غير الممكنة ، إن لم تكن مستحيلة على البشر جميعا ، لأنه من شئون الخالق المدبر لأمر العباد ، ومن العلوم التي تفرد بها رب السماوات والارض كما اخبر

(١٠) المصدر السابق ص ٦١ .

(١١) صحيح البخاري ج ٤ ص ١٤ .

(١٢) انظر على التوالي سورة هود / ١٢٣ ، والنمل / ٦٥ .

(١٣) آل عمران / ٤٤

(١٤) الاعراف / ١٨٨ .

(١٥) الفرق / ٣١ - ٣٢ .

العرب ، والذي غلب الخيال على الحقيقة في كل ما روته المصادر المختلفة عنها .

أما أولها فهو ربيع بن ربيعة بن مسعود ، الذي ينسب الى غسان ، وعرف بسطيح لانه كان جسدا ملقى لا جوارح له ، فكان لا يقدر على الجلوس الا اذا غضب ، حينئذ ينتفخ جسده ويجلس ، ومن رواية أخرى أن جسده كان يدرج كما يدرج الثوب لا عظم فيه الا ججمة الرأس ، وكانت اذا لمست باليد يلين عظمها . وقد بلغ هذا الرجل « العجيب البنية » من الكهانة ما لم يبلغه أحد ، حتى عرف : بكاهن الكهان . (١٨)

أما معاصره ، ونده في الكهانة والشهرة ، فهو شق بن صعب بن يشكر ، الذي ينحدر نسبه من أنمار بن ربيعة بن نزار ، وقد عرف هو الآخر بهذا الاسم لأنه كان شق انسان ، له يد واحدة ، ورجل واحدة ، وعين واحدة (١٩) .

ومن القصص الذي يروي في هذا الشأن أن الأعراب وأشباههم كانوا في جاهليتهم لا يتحاشون الايمان بالهاتف ، بل يتعجبون ممن رد ذلك ، وكانوا يرون أنه اذا ألف الجنى انسانا وتعطف عليه وخبره ببعض الأخبار وحد حسه ورأى خياله ، عندئذ يصبح مع هذا الانسان رثى من الجن ، وقد قالوا ذلك في زعماء من ذوي الأقدار مثل عمرو بن لحي ، وفي كهان مثل شق وسطيح ، وفي عرافين مثل الأبلق الأسدي ، ورياح بن كحله .

الله تعالى « فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الأرض تأكل منسأته فلما خرت بينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين » . (١٦)

اما الذين ذهبوا الى ان الشياطين كانت تسترق السمع من السماء وتلقي بما سمعته في آذان المشتغلين بالكهانة وغيرهم فلم يفت القرآن الكريم الاشارة الى إفك من ادعى معرفة الغيب عن هذا الطريق وكذبهم - كما اشرنا - فقال تعالى « هل انبئكم على من تنزل الشياطين ، تنزل على كل أفاك أثيم ، يلقون السمع واكثرهم كاذبون » . (١٧)

كذلك بينت الأحاديث النبوية كذب الكهان والعرافين وامثالهم ممن ادعى معرفة الغيب عن طريق الشياطين ، ودمغت من يصدقهم بالكفر والشرك ، فيروي عن النبي (صلعم) في ذلك قوله « من أتى عرافا او كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد » .

وبالرغم من كل ذلك فان النصوص المختلفة تقدم لنا صورة عديدة لتبوءات كهان العرب من الرجال والنساء على السواء التي كثر الحديث عنها قرب مبعث نبي العرب ورسول الاسلام (صلعم) وهي - كما نرى - لا تتعدى كونها نوعا من القصص الذي يمكن ان يكون قد وضع على ألسنة عدد من هؤلاء الكهان ، مثل سطيح ، وشق أشهر كهان

(١٦) سبأ / ١٤ .

(١٧) الشعراء / ٢٢١ - ٢٢٣ .

(١٨) المسعودي - مروج الذهب ج ٢ ص ١٦٠ ، وله أيضا : أخبار الريان ، ص ١١٧ ، أنظر كذلك الروض الألف للسهيلى - طمة بيروت - ج ١ ص ٧ .

(١٩) السهيلى - الروض الألف ج ١ ص ٢٧ ، أما المسعودي فقد سمعته بحكم العرب في الجاهلية ، وذكر انه غير شق بن حويل بن ادم بن سام بن نوح أول كاهن في العرب العاربة - أخبار الريان ص ١٢٢ - ٢٢٣ .

الذي أخذ هذا الفن عن ابن سريج ، والذي نبغ في زمن الوليد بن عبد الملك وغنى في حضرته ، وكان متفوقا على كل معاصريه في الرثاء والنياحة ، هذا المغني الفنان الذي استوطن مكة لم ينج من ايذاء الجن ، فعندما تغني بهذا الصوت .

تشرب لون الرازقي بياضه
أو الزعفران خالط المسك رادعه
قتله الجن لأنهم - كما قالوا - نهوه أن يتغنى
به . (٢١)

وما يستوقف النظر أن المسعودي حاول أن يرجع سبب التشوه الخلقي والنقص الجسماني الذي حدث لبعض كهان العرب الى تفوق النفس الناطقة على الجسد الميت ، ورأي أنه عندما تقوي النفس وتصفو تغلب على الجسد الذي لا يمكنه الحركة إلا بها ، عندئذ تستطيع هذه النفس القوية أن تقهر الطبيعة وتظهر للانسان أسرارها وتهديه الى استخراج الغيب وعلم الآتى ، فقال : « فاذا كانت النفس في غاية البروز ، ونهاية الخلو ، تامة النور ، وكاملة الشعاع ، كان تولجها في دراية الغائب بحسب ما عليه نفوس الكهنة ، وبهذا وجد الكهان على هذه السبيل من نقصان الأجسام ، وتشويه الخلق ، كما اتصل بنا عن شق وسطيح وسحلقة وزوبعة ، وأشباههم من الكهان . » (٢٢)

ومن القصص الذي أليس ثوب التاريخ ، أن كلا من سطيح وشق ولدا في اليوم الذي ماتت فيه طريفة الكاهنة ، امرأة عمرو بن عامر ، وأنها أخذت

ومن أعجب ما قالوا به أن من الجن جنس على صورة نصف انسان أطلقوا عليه اسم « شق » وأنه كثيرا ما يعرض للرجل المسافر اذا كان بمفرده ، فربما أهلكه من الفزع ، أو قتله من الضرب ، وساقوا في ذلك العديد من القصص والأساطير ، كحديث علفمه بن صفوان بن أمية الكناني ، جد مروان بن الحكم ، الخليفة الأموي ، فقد خرج علقمة في الجاهلية يريد مالا له بمكة في ليلة أضحيانة ، أي مضبئة لاغيم فيها ، فلما انتهى الى موضع يقال له حائط خرمان ، عرض له شق من الجن له يد ورجل وعين ، فضرب كل منها صاحبه حتى خرا ميتين .

ولم يكن علفمه هذا هو الوحيد الذي راح ضحية الجن ، بل كان هناك العديد غيره مثل حرب بن أمية بن عبد شمس ، والد أبي سفيان ، وقد ساقوا في مقتله هو الآخر قصة طريفة ، وذكروا أن الجن قالت فيه هذا البيت من الشعر :

وقبر حرب بمكان قفر
وليس قرب قبر حرب قبر

وحاولوا التذليل على صحة نسبة هذا الشعر للجن بأن أحدا لا يستطيع أن ينشده ثلاث مرات متصلة لا يتتبع فيها ، في الوقت الذي يمكنه أن ينشد أثقل شعر معروف وأشقه ، عشر مرات متتالية دون أن يتتبع . (٢٠)

حتى المغنين لم يسلموا بدورهم من هذا القصص الأسطوري ، فذكروا أن الغريض ، المغني المعروف

(٢٠) كتاب الحيوان ، للجاحظ ج ٦ - ٢٠٢ - ٢٠٨ انظر كذلك . المسعودي ، مروج الذهب ج ٢ ص ٢٩٦ - ٢٩٧ .

(٢١) الأعاصي ، لأبي الفرج الأزهري - طبعة بيروت ١٩٥٦ - ج ٢ ص ٢٨٦ .

(٢٢) مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ١٥٤ .

بانتهاه ملكه واستيلاء الأحباش على بلاده ، وبعدها يخرج من عدن ابن ذي يزن ليحرر البلاد من نير الأحباش ، ثم ينقطع سلطانه هو الآخر بظهور النبي العربي القرشي الذي تختاره السماء للتبشير بدين جديد . فلما سأله الملك عن مدى صدق نبوءته أكدها له الكاهن قائلا : « والشفق والغسق ، والفلق اذا انشق ، ان ما أنبأتك به لحق » .

فلما حضر شق ، أخبر هو الآخر تبع اليمن بمثل الذي قاله سطيط مع اختلاف يسير في اللفظ ، دون أن يخرج عن مضمون النبوءة ، وإبراز القصد منها . وقد عمر سطيط زمانا طويلا بعد ذلك الحديث ، وكانت له نبوءات أخرى مع كل من عبد المطلب بن هاشم ، وكسرى أنوشروان ، حيث قضى لجد النبي (صلعم) بماء له في الطائف عندما نافره عليه التقفيون ، وفسر رؤيا ملك الفرس عن ارتجاس الايوان وخمود النيران بانقضاء سلطانهم ونهاية دولتهم على يد العرب بعد ظهور رسول الاسلام (صلعم) . (٢٤)

فاذا أمعنا النظر في أقوال هذين الكاهنين ، نلاحظ أنها جاءت متمشية مع طبيعة العصر الذي عاشا فيه ، وظروف البيئة ، والمنطقة العربية التي وجدا فيها ، بالإضافة الى ما كان من استعداد الناس وحاجاتهم في نفس الوقت ، الى دين جديد ينقلهم من الظلمات الى النور ، فقد تنبأ كل منهما لملك اليمن وكسرى فارس بانقضاء ملكيهما على يد دولة العرب بعد ظهور نبي الاسلام (صلعم) الذي ينتسب الى قریش ، صاحبة المكانة الرفيعة والمنزلة الخاصة عند القبائل العربية كلها ، وعزوا تلك النهاية لسلطان

الكهانة عنها ، فقبل أن تموت أحضر سطيط اليها ، فتلفت في فيه ، وأخبرت أنه سيخلفها في علمها وكهانتها ، وكذلك فعلت بشق ، ثم ماتت . (٢٣)

ومما يبعث على الدهشة والعجب في نفس الوقت أن النصوص المختلفة التي أوردت أخبار هذين الكاهنين قد أجمعت - رغم ما ذكرته عن تشويه جسدیهما - على أنها كانا من أشهر كهان العرب وأكثرهم ذكرا عند الكتاب والمؤرخين ، فكان الملوك والرؤساء يتنافرون اليها في الخصومات ليعرفونهم بالحق فيها ، ويفزعون الي لقائهما للتعرف من مدارك غيبهما على أحداث المستقبل ، بالإضافة الى تفسير الرؤى ، وغير ذلك من المجهول .

ولعل من أشهر ما روى عنهما في ذلك شخصيهما الى ملك اليمن ربيعة بن نصر عندما استدعاهما لتأويل الرؤيا التي هالته وقطع بها ، بعد أن عجز الكهنة والسحرة والمنجمون من أهل مملكته عن تفسيرها ، وكان الملك يشترط عليهم أن يخبروه برؤياه قبل أن يفسروها له قائلا : إني إن أخبرتكم بها لم أطمئن الى خبركم عن تأويلها ، فانه لا يعرف تأويلها إلا من عرفها قبل أن أخبره بها ، لذلك نصحه رجل منهم بأن يستعين في ذلك بسطيط وشق باعتبارهما أعلم العرب وأقدرهم على تحقيق رغبته ، فبعث اليهما ، وكان سطيط أسبق اليه من صاحبه ، فطلب منه الملك أن يخبره بالرؤيا أولا ، فقصها عليه الكاهن قائلا : « رأيت حمة ، خرجت من ظلمة ، فوقعت بأرض تهمه ، فأكلت منها كل ذات جمجمة » فقال له الملك : ما أخطأت منها شيئا بسطيط ، ثم أمره بتأويلها ، فأخذ الكاهن يسجع له بكلام أخبره فيه

(٢٣) الروض الأثف للسهيلى - ج ١ ص ٢٧ .

(٢٤) السعدي - أخبار الزمان ص ١١٧ - ١٢٩ ، الروض الأثف للسهيلى ج ١ ص ٢٩ - ٣٠ ، مقدمة ابن خلدون ص ٦٦ .

صاحب من الجن أستمع أخبار السباء من طور سيناء حين كلم الله تعالى موسى - عليه السلام - فهو يؤدي الي من ذلك ما يؤديه . (٢٧)

المعروف أن ابن منبه (ت : بين ١١٠ و ١١٦ هـ) ، الذي كان له أثر كبير في تطعيم القصص الاسلامي بالاسرائيليات ، كان على معرفة واسعة بالتوراة ، كما قرأ العديد من كتب السابقين ، فلما دخل في الاسلام تفقه في الدين واتخذ له مجلسا للوعظ والتذكير كانت تغشاه جموع كبيرة من المسلمين فنعته صاحب « حلية الأولياء » بالحكيم الدافع للمشبه ، والحكيم الدافع للمتسفه ، وغدا من أشهر قصاص اليمن ، فقال عنه كذلك ابن خلكان ، أنه صاحب أخبار وقصص ، له معرفة بأخبار الأوائل ، وقيام الدنيا ، وأحوال الأنبياء وسير الملوك . (٢٨)

ولا نستبعد أن يكون الدافع وراء هذا القصص الذي روى على لسان كل من سطيج وشق ابراز أهمية النقلة الجديدة التي أحدثها الاسلام في حياة العرب الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية من جهة ، وبيان الجهد الضخم الذي قام به الرسول الأعظم (صلعم) في هذا المجال ، من جهة أخرى ، لاسيا وأن القرآن الكريم قد وضع الاصول لذلك كله ، مما أفسح المجال أمام العرب للاعتزاز بجهدهم في تأسيس دولة الاسلام الأولى ، وتوصيل الدين

تباعه اليمن وأكاسرة الفرس الى ظهور الدين الجديد الذي سيدعوله - كما ذكر سطيج - نبي زكي من أبناء غالب بن فهر بن مالك بن النضر ، يأتيه الوحي من قبل العلي (٢٥) . كما أشار الكاهنان أيضا في حديثهما الى فكرة البعث والنشور والحساب والجزاء في اليوم الآخر ، وهي من المفاهيم التي لم يعرفها أهل الشرك وعبدة الأوثان في ذلك الزمان ، فقال سطيج لصاحب اليمن : « يوم يجمع فيه الأولون والآخرون يسعد فيه المحسنون ، ويشقى فيه المسيئون » .

أما زميله شق فقد أسماه - « يوم الفصل » ثم فصل حديثه للملك بانقضاء دولته وانتهاء كل أشكال الانقسام ومظاهر الفرقة بين عرب شبه الجزيرة على يدي « رسول يأتي بالحق والعدل بين أهل الدين والفضل يكون الملك في قومه الى يوم الفصل ، يوم تجزي فيه الولاة ، ويدعي فيه من السباء بدعوات يسمع منها الأحياء والأموات ، ويجمع فيه الناس للميقات ، يكون فيه لمن اتقى الفوز بالخيرات » . (٢٦)

وليس من المستبعد أن تكون مثل هذه الأقوال قد وضعها بعض الكتاب أو القصاص على لسان هذين الكاهنين الأسطوريين ، لا سيما من كان لهم معرفة بكتب الأقدمين وأخبار الرسل والأنبياء السابقين ، وما له دلالة في هذا المقام ، أنه يروي عن وهب بن منبه اليهودي اليمني الأصل ، أنه قال ، قيل لسطيج أنى لك هذا العلم ، فقال : لي

(٢٥) سيرة ابن هشام ج ١ ص ١٨

(٢٦) نفس المصدر ج ١ ص ١٩ .

(٢٧) الروص الأتف للسهي - ج ١ ص ٢٧ .

(٢٨) انو نعيم الأصهابي - حلية الأولياء ، ج ٤ ص ٢٣ ، وفيات الأعيان لابن حلكان ج ٦ ص ٣٥ - ٣٦ .

الجديد الى الشعوب المختلفة ، والافنان بمدح نبينهم
وتسليط الأضواء على فضله وسمو مكانته ، وما يروى
عن النبي (صلعم) في ذلك قوله : أعطيت خمسا لم
يعطهن أحد من الانبياء قبلي ، نصرت بالرعب
مسيرة شهر ، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ،
وأيا رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل ، وأحلت
لي الغنائم ، وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت
الى الناس كافة ، وأعطيت الشفاعة . (٢٩)

هذا الى جانب ما تحدث به أحبار اليهود ورهبان
النصارى عن رسولنا الأعظم (صلعم) قبل مبعثه
بما وجدوه في كتبهم عن صفته ، وأخبار زمانه وما كان
من عهد أنبيائهم اليهم فيه ، قال تعالى : « واذ قال
عيسى بن مريم يا بني اسرائيل انى رسول الله اليكم
مصدقا لما بن يدى من التوراة ومبشرا برسول يأتى
من بعدى اسمه أحمد » (٣٠)

وبما يذكر في هذا الشأن ، أن الأنصار من الأوس
والخزرج كانوا يتحدثون قبل الاسلام عما كانوا
يسمعوته من أحبار اليهود الذين يقيمون بين ظهرانهم
في يثرب قبل المبعث ، وكانوا ينذرونهم به على أمل أنه
منهم ، مما جعل عرب المدينة يسرعون الى قبول دعوة
نبي العرب (صلعم) فقالوا : ان مما دعانا الى
الاسلام مع رحمة الله تعالى وهداه لنا ، لما كنا نسمع
من رجال اليهود وكنا أهل شرك ، أصحاب أوثان ،
وكافوا أهل كتاب ، عندهم علم ليس لنا ، وكانت لا

تزال بيننا وبينهم شرور ، فاذا نلنا منهم بعض ما
يكرهون قالوا لنا : انه قد تقارب زمان نبي يبعث الآن
نقتلكم معه قتل عاد وارم ، فكنا كثيرا ما نسمع ذلك
منهم ، فلما بعث الله رسوله (صلعم) أجنبناه حين
دعانا الى الله تعالى ، وعرفنا ما كانوا يتوعدوننا به ،
فبادرناهم اليه فأمننا به ، وكفروا به ، فنزل فينا وفيهم
قوله تعالى : « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق
لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين
كفروا ، فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على
الكافرين » . (٣١)

كذلك تحدثت النصوص التاريخية عما كان
يسمعه رسول الله (صلعم) من بعض زعماء العرب
الذين اطلعوا على كتب السابقين ودخلوا النصرانية أو
اليهودية قبل اعتناقهم الاسلام ، كما حدث مع
الجارود بن عمرو بن المولى ، زعيم عبد القيس وكان
نصرانيا عندما قدم هو وقومه المدينة عام الوفود
لاعلان اسلامهم بين يدى الرسول (صلعم) ،
فتكلم الجارود وقال : والذى بعثك بالحق لقد وجدت
صفتك في الانجيل ، ولقد بشر بك ابن البتول ، فأنا
أشهد أن لا اله الا الله وأنا محمد رسول الله ، وأمن
قومه ، وثبت على ولائه لدينه ولدولته عندما ارتدب
القبائل العربية بعد وفاة النبي (صلعم) عن الاسلام
ومنع قومه من الانجراف في ذلك الطريق ، فاستجابوا
لنصيحته وثبتوا على اسلامهم . (٣٢)

(٢٩) صحيح البخاري ج ١ ص ٦٠

(٣٠) الصف / ٦ .

(٣١) البقرة / ٨٩ ، سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٢٥

(٣٢) ابن سيد الناس - عيون الأثر ، ج ١ ص ٦٩ ، الكامل في التاريخ لابن الأثير ج ٢ ص ٣٦٨ ، سيرة ابن هشام ج ٤ ص ٢٢٢ .

أدرك زمان عمر بن الخطاب ، وكانت له قصة أخرى معه ، فبينما كان الخليفة جالسا في مسجد المدينة اذ أقبل عليه سواد فهازحه أمير المؤمنين قائلا : ما فعلت كهانتك يا سواد ؟ فغضب وقال : سبحان الله يا أمير المؤمنين ، لقد خلت في واستقبلتني بأمر ما أراك قلت لأحد من رعبتك منذ ولبت ، قد كنت أنا وأنت على شر من هذا من عبادة الأصنام وأكل الميتات ، أفتعيرني بأمرتت منه . بعد أن أكرمنا الله برسوله وبالاسلام ؟ فتأثر الخليفة من اجابته وكأنه ندم على قوله وقال : اللهم غفرا (٣٤)

هكذا نلاحظ أن بعضا من كهان العرب الذين أدركوا الاسلام دخلوا فيه وتبرأوا من كهانتهم ، واعتبروها من الآثام التي يجب على المسلم أن يتوب منه ، الا ان هذه الحالة لم تكن عامة وشاملة ، فقد استمر فريق آخر يطلب الزعامة ويمارس الكهانة مثل عبد الدار بن حبيب كاهن جهينة ، وأبو بردة الأسلمي من خزاعة يروى عنه أن رجلا من منافقي الأنصار يقال له قيس وآخر من اليهود اختلغا في حق تدارعا فيه وكان الذمي يميل الى تحكيم نبي الاسلام (صلعم) لانه يعلم أنه لن يجوز عليه ، بينما أبى عليه ذلك الأنصارى المنافق ودعاه الى أبى بردة الكاهن ليقضى بينهما فاستجاب له اليهودى فعاب الحق جل شأنه ذلك الفعل وأنزل فيها قوله تعالى « ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا

واذا كان بعض كهان العرب الذين عاشوا قبل ظهور نبي الاسلام (صلعم) بزمن قد تنبأوا بمجيئه ، مثل سطيح وشق ، فمن الطبيعي أن نجد أخبار قدومه (صلعم) على السنة العديد من كهانهم من الرجال والنساء على السواء ، من الذين عاشوا قبيل مبعثه (صلعم) أو حتى بعده . فتحدثنا الأخبار أن سواد بنت زهرة ، كاهنة قريش قد طلب من قومها بنى زهرة ان يعرضوا عليها بناتهم فقالت في كل واحدة منهن قولا ظهر بعد حين ، فلما عرضت عليها آمنة بنت وهب قالت : هذه النذيرة ، وفي رواية أخرى هذه ستلد نذيرا . (٣٣)

أما كاهن دوس سواد بن قارب فقد أخبره رثيه في ثلاث ليال متتالية بنزول الرسالة على سيد المرسلين (صلعم) قائلا : قم يا سواد واسمع مقالتي واعقل ان كنت تعقل ، قد بعث رسول الله (صلعم) من لوى بن غالب يدعو الى الله وعبادته وكان ينشده في كل مرة أبياتا من الشعر منها :

عجبت للجن وتطلباها
وشدها العيس بأقتابها
تهوى الى مكة تبغى الهدى
ما صادق الجن ككذابها
فارحل الى الصفوة من هاشم
ليس قدامها كاذنابها

فاعتق الاسلام وحسن اسلامه . وروى أنه

(٣٣) الروض الأنف للسهيبي ج ١ ص ٢٤٥ - ١٤٦ ، عيون الاثر لابن سيد الناس ج ١ ص ٧٥ .

(٣٤) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٢٣ - ٢٢٤ ، عيون الاثر لابن سيد الناس ج ١ ص ٧٢ - ٧٥ الروض الأنف للسهيبي - ح ١ ص ٣٤٢ - ٣٤٤ .

أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً. وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً» ويقال أن أبا بردة أسلم بعد أن اعتنق ولداه الإسلام فأمر النبي (صلم) منادياً فنادى : ألا إن كاهن أسلم قد أسلم. (٢٥)

مما سبق نلاحظ أن الكهانة غدت بعد مجيء الإسلام شيئاً مكروهاً بل ومحرمًا يتبرأ منها صاحبها الذي نعته القرآن الطاغوت ، فلا غرو أن ينحسر أمرها ويقتصر عمل المشتغلين بها على الفصل بين المنافقين أو من بقى على دينه القديم ، أو الحاقدين على رسول الإسلام (صلم) الكارهين لدعوته ، وكان من هذه المجموعة بعض زعماء اليهود الذين وصموا بالكهانة لشدة حسدهم وبغضهم للنبي الكريم (صلم) مثل كعب بن الأشرف وحيى بن أخطب ، وكلاهما من بنى النضير ، وليد بن الأعصم من بنى زريق الذى بلغ حسده وضغنه لرسول الإسلام (صلم) ذروته عندما أخذه عن نسائه فذكر مشهور وكتاب السيرة وكبار علماء الحديث أن ابن الأعصم قد سحر النبي (صلم) وجعل سحره فى مشط ومشاطه ومخال النخل ودفنه فى بئر فى بستان لقومه بالمدينة ، وذكرت النصوص أن النبي (صلم) مكث متأثراً بهذا « العمل » ما يقرب من سنة كاملة يخيل إليه أنه يفعل الفعل ولا يفعله ، وأخرج صاحباً الصحيحين هذه الواقعة من حديث

لأم المؤمنين السيدة عائشة - رضى الله عنها - قالت : سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من بنى زريق يقال له لبيد بن الأعصم حتى كان رسول الله (صلم) يخيل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله - ومن رواية أخرى أنه يأتى النساء ولا يأتين - حتى إذا كان ذات يوم أو ذات ليلة وهو عندى لكنه دعا ودعا ثم قال يا عائشة أشعرت أن الله أفتانى فيما استفتيت فيه ، أتانى رجلان ففقد أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى فقال أحدهما لصاحبه : ما وجع الرجل فقال محبوب فقال من طبه ؟ قال لبيد بن الأعصم قال : فى أى شيء ؟؟ فى مشط ومشاطة وجف طلع نخلة ذكر ، قال وأين هو ؟ قال : فى بئر ذروان ، فأتاها رسول الله (صلم) فى ناس من أصحابه ، فجاء فقال : يا عائشة كأن ماءها نقاعة الحناء ، أو كأن رؤوس نخلها رؤوس الشياطين ، قلت يا رسول الله أفلا أستخرجته ؟ قال : قد دعانى الله فكرهت أن أثور على الناس فيه شراً ، فأمر بها فدفنت . (٣٦)

ويرى جمهور الفقهاء والمحدثين أن السحر من العلوم الثابتة الحقيقية التي تعلمها الإنسان عن طريق الشياطين ، وأن من أشد آثاره ما يفرق بين المرء وزوجه ، وقد أخبر بذلك الحق جل شأنه فى قوله تعالى : « وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولاً إنما

(٢٥) سورة النساء / ٦٠ - ٦١ ، انظر : أسباب النزول للواحدي ص ١٠٧ - ١٠٩ .

(٣٦) صحيح البخاري ج ٤ ص ١٤ - ١٥ انظر كذلك صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٤ ص ١٧٤ - ١٨٥ اشارة ابن الاثير كذلك الى لبيد بن الأعصم وقال انه اليهودي الذي سحر النبي (صلم) وقال بخلق التوراة كمنقولة منقرلة بخلق القرآن انظر الكامل فى التاريخ ج ٧ ص ٧٥ .

أقرانه من أشرف قريش الى طعام صنعه لهم فدخل عليهم النبي الكريم (صلعم) وقرأ عليهم القرآن ودعاهم الى الله فلم يستجيبوا له وتناجوا فيما بينهم بظلمهم قائلين ان تتبعون الا رجلا مطبوبا قد أثر فيه السحر فاختلط عليه أمره . (٤١)

لذلك فان الامام النووي في تفسيره وشرحه لحديث النبي (صلعم) ينقل عن الامام المازري قوله : ان مذهب أهل السنة وجمهور علماء الأمة يرون اثبات السحر كغيره من الحقائق الثابتة خلافا لمن أنكره ونفاه ، ودلل على ذلك بأن الله تعالى قد ذكره في محكم آياته مما يتعلم وانه مما يكفر به وانه يفرق بين المرء وزوجه وقال : ان هذا كله لا يمكن فيما لا حقيقة له ، ونعت من أنكر الحديث « بالمبتدعة » وبين أن ادعائهم بأنه يحط منصب النبوة وشكك فيها ويمنع الثقة بالشرع هو ادعاء باطل لأن الدلائل القطعية قد قامت على صدق النبي (صلعم) وصحته وعصمته فيما يتعلق بالتبليغ ، ثم أوضح الامام النووي نقلا عن القاضي عياض قوله : ان روايات هذا الحديث جاءت مبنية على أن السحر انما تسلط على جسد النبي (صلعم) وظواهر جوارحه دون عقله وقلبه واعتقاده وان جاء من قوله (صلعم) أنه يخيل

نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم » (٣٧)

وعلى ذلك فان معظم فقهاء المسلمين وكبار المحدثين لا يرون ما يحول دون حدوث ما قام به ابن الاعصم اليهودي ، قال تعالى « وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا » (٣٨) .

قال العالم الفقيه المفسر ابو جعفر ابن جرير الطبري في تفسير العبارة الاخيرة يقول المشركون للمؤمنين بالله ورسوله ان تتبعون ايها القوم بأتباعكم محمدا الا رجلا به سحر (٣٩)

من ناحية أخرى فقد ذكر الحافظ الفقيه المفسر أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي في تفسير قول الله تعالى « نحن أعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا » (٤٠) يقول الامام القرطبي ان هذه الآية الكريمة نزلت حين دعا عتبة بن ربيعة

(٣٧) البقرة / ١٠٢ .

(٣٨) الفرقان / ٧ - ٨ .

(٣٩) جامع البيان في تأويل أي القرآن للطبري - الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٥٤ ج ١٨ ص ١٨٣ .

(٤٠) الاسراء / ٤٧ .

(٤١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي - طبعة وزارة الثقافة - القاهرة ١٩٦٧ ج ١٠ ص ٢٧٢ والمعرف ان السحر عند اللغويين هو كل عمل تقرب فيه الى الشيطان ويعبر عنه ويرى بعضهم ان ما جاء في قوله تعالى « ان تتبعون الا رجلا مسحورا » انه يهتلم معنيين احدهما : انه لدوسحر مثلنا والثاني انه سحر واربل عن حد الاستواء اعطى : لسان العرب لأبن منظور كلمة « سحر » .

اليه فعل شيء لم يفعله ونحوه محمول على التخيل بالبصر لا لخلل تطرق الى العقل وليس في ذلك ما يدخل لبسا على الرسالة ولا طعنا لأهل الضلالة . (٤٢)

من ناحية أخرى فقد أشار الفقيه المحدث أبو القاسم عبدالرحمن الخثعمي السهيلي (ت. ٥٨١هـ) الذي يرجع اليه فضل شرح سيرة ابن هشام وتفصيلها بالتحرير والضبط الى فعلة ابن الأعصم اليهودي والى حديث الرسول (صلم) ووصفه بأنه حديث مشهور عند الناس ثابت عند أهل الحديث ولا مطعن فيه من جهة النقل ولا من جهة العقل ، وذكر أن المعتزلة وطوائف أخرى ، نعتهم بأهل البدع ، لم يرضوا عنه وطعنوا في امكانية حدوثه بحجة انه لا يجوز على الأنبياء أن يسحروا وقال ، ان بعضهم نزع الى هذا الرأي بما جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى « والله يعصمك من الناس » (٤٣) وفند فقيه الأندلس هذه الحجة بأن عصمة الأنبياء إنما وجبت لهم في عقولهم ودياناتهم ، أما أبدانهم فانهم يتلون فيها ، وذكر أنه يمكن على ذلك أن يخلص اليهم بالجراحة والضرب والسوم والقتل ، وأشار الى ان الأخذة التي أخذها رسول الله (صلم) من هذا

الفن إنما كانت في بعض جوارحه دون بعض ، ثم بين السهيلي أن ما جاء في قوله تعالى « والله يعصمك من الناس » إنما نزل بخصوص حراسة رسول الله (صلم) من أعدائه في الغزو حيث كان الصحابة يقولون بهذا العمل فلما نزلت هذه الآية صرف النبي الكريم (صلم) حراسه وقال : لا حاجة لي بكم فقد عصمني الله من الناس . (٤٤)

وقد جاءت هذه العبارات القرآنية ضمن آية في سورة المائدة ذكر أنها نزلت بعد منصرف الرسول (صلم) وأصحابه من الحديبية في السنة السادسة للهجرة . ويروى عن السيدة عائشة رضي الله عنها - في ذلك قولها : سهر رسول الله (صلم) ذات ليلة فقلت يا رسول الله ما شأنك ؟ قال ألا رجل صالح يحرسنا الليلة ؟ (فقالت بيننا نحن في ذلك سمعت صوت السلاح فقال من هذا ؟ قال سعد وحذيفة جئنا نحرسك فنام رسول الله (صلم) حتى سمعت غطيظه ونزلت هذه الآية فأخرج رسول الله (صلم) من قبة آدم وقال : انصرفوا أيها الناس فقد عصمني الله » . (٤٥)

ولنا بعد ذلك كلمة نريد أن نعلق بها على كل ما

(٤٢) انظر شرح النووي في صحيح مسلم ج ١٤ ص ١٧٤ - ١٧٥ وقد أشار بعض علماء اللغة الى ان من انواع السحر الاخذة التي تأخذ العين حتى يظن ان الامر كما يرى وليس الاصل على ما يرى وقد أشار ابن هشام في سيرته الى ذلك عندما ذكر ان لبيد بن الاعصم من يهود بني زريق هو الذي اخذ رسول الله (صلم) من نسائه سيرة ابن هشام ج ٢ ص ١٦٢ انظر كذلك لسنان العرب لابن منظور كلمة « سحر » . (٤٣) المائدة / ٦٧ .

(٤٤) الروض الالاف للسهيلي ج ٢ ص ٢٩٠ .

(٤٥) اسباب النزول للواحدي - ص ١٣٥ ولعل ما يؤيد ذلك ما ذكره ابن اسحق من ان رسول الله (صلم) بعد انتهائه من امر يهود خيبر في السنة التاسعة للهجرة اخذ طريقه مع اصحابه عائدين الى المدينة فلم يمشى غدراعدائه بقدر ما كان حرصه على الفجر فنزل مع المسلمين من اخر الليل مكانا ليستر بحرا ويناموا فقال لهم رجل يحفظ علينا الفجر لعلنا ننام فنطرح لئلا يهذه المهمة فنام رسول الله (صلم) والمسلمون وقام ابن رباح يصلي ثم اسند ظهره الى بعبه واستقبل الفجر يرمقه ولكن النوم غلبه فنام ولم يوقظ الناس الا مس الشمس فقاموا فصلي بهم النبي (صلم) وقال لاصحابه : كانت أنفسنا بيد الله ولو شاء لقتبضها وكان اولي بها فلما ردها الينا صلينا هكذا كان حرصه (صلم) على اداء الفجر اشد من ان يحرسه الصحابة . انظر : سيرة ابن هشام ج ٣ ص ٣٥٥ المغازي للواقدي ج ٢ ص ٧١٢ .

مبعثه ، فقال تعالى : « وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهفا ، وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا ، وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وسهبا ، وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا ، وانا لا ندرى أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا » (٤٧)

ومما يروى في ذلك أن قریشا حين كثر القذف بالنجوم اعتقدت بقيام الساعة ، فقال لهم عتبة بن زبيعة : انظروا الى العيون - وهو النصيب من الماء - فان كان رمى به فقد آن قيام الساعة والا فلا . (٤٨)

هكذا انتهت الكهانة ، وانقطع عمل الكهان بعد أن رميت الشياطين بالنجوم قال تعالى « ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير » . (٤٩)

أما أهل الطائف ، فقد فزعوا ، ورهم من هذا الفعل ، ولجأوا الى عمرو بن أمية ، من بنى الحلاج ، وكان من الكهان الذين عرفوا برجاحة العقل ، فسألوه عما رأى في السماء من القذف بالنجوم ، فقال لهم : انظروا فان كانت معالم النجوم التي يهتدى بها في البر والبحر ، وتعرف بها الأنواء من الصيف والشتاء لما يصلح الناس في معاشهم هي التي يرمى بها فهو والله طى الدنيا وهلاك هذا الخلق الذي

ذكرناه عن حديث السحر ، فسواء أخذ المحدثون بهذا الحديث أولم يأخذوا به ، وسواء قصد المفسرون بكلمة السحر المعنى الحرفي الظاهر دون الاجتهاد أو تأويل أو أى معنى آخر ، فيبقى المغزى الذى يكمن في روايته هاما ، لأنه يبين الى أى مدى وصل الحقد والبغض والغدر وغير ذلك من الصفات والمشاعر اللانسانية التي كانت تملأ قلوب يهود يثرب ، وتسيطر على نفوسهم نحو بنى العرب ورسول الاسلام (صلعم) حتى أنهم لم يتركوا سلاحا مشروعا وغير مشروع الا واستخدموه في محاولاتهم المستمرة اليائسة للتخلص منه والقضاء على دولته التي لم يكن ساعدها قد اشتد بعد ، فصدق فيهم قول الحق تبارك وتعالى : « كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ، ويسعون في الأرض فسادا ، والله لا يحب المفسدين » (٤٦) .

ولعل انصراف كهان العرب واليهود - بعد مجيء الاسلام - الى السحر وغيره دون الاهتمام بعملهم الأصلي المتعلق بمحاولة معرفة الغيب والآتى من الأحداث يرجع الى أن الشياطين من الجن التي كانت تسترق السمع وتأتبهم ببعض أنبائه قد حيل بينها وبين المقاعد التي كانت تفعلها لاستراق السمع فيها ، فرموا بالنجوم ، وعرفت الجن أن ذلك لأمر من الله في العباد لما تقارب أمر النبي (صلعم) وظهور

(٤٦) المائدة / ١٦ .

(٤٧) الجن / ٦ - ١٠

(٤٨) الرض الانف للسيبيل ج ١ ، ٢٣٤ ، سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢١٧ - ٢١٩ .

(٤٩) الملك / ٥

فيها ، وأن كانت نجوم غيرها وهى ثابتة على حالها ، فبهذا لأمر أراد الله به هذا الخلق .

ويوضح هذا النص معرفة العرب في الجاهلية - كما نعلم - بشيء من علم النجوم لا سيما النجوم الزاهرة المتألثة التي كانوا يستعينون بها في التعرف على الطرق في الفيافي والبحار ، وتفسير بعض الظواهر الطبيعية كالخسوف والكسوف والمطر ، الى جانب قراءة الطالع ومعرفة الحظ وغير ذلك من الأحداث التي تهمهم في حياتهم العامة وعلاقاتهم الخاصة ، وهو ما كان يطلق عليه التنجيم (Astrology) وذلك قبل أن يتعرفوا على أصول علم الفلك (Astronomy) .

أما ظاهرة الشهب التي تتساقط من السماء فلم يتوصل العرب الى حقيقة دلالتها الا بعد مجيء الاسلام وذكرها في القرآن ، ويتضح ذلك فيما روته النصوص عن النبي (صلعم) وحديثه مع نفر من الأنصار عن تلك النجوم التي يرمى به ، فقالوا يا نبي الله كنا نقول حين رأيناها يرمى بها : مات ملك ، مُلْكُ ملك ، ولد مولود ، مات مولود ، فقال رسل الله (صلعم) ليس ذلك كذلك ، ولكن الله تبارك وتعالى كان اذا قضى في خلقه أمرا سمعه حلة العرش فسبحوا ، فسبح من تحتهم حتى ينتهي الى السماء الدنيا ، فيتحدثوا به ، فتسترقه الشياطين بالسمع على توهم واختلاف ، ثم يأتوا به الكهان من أهل الأرض فيحدثوهم به فيخطئون ويصيبون ، فيتحدث به

الكهان فيصيبون بعضا ويخطئون بعضا ، ثم ان الله عز وجل حجب الشياطين بهذه النجوم التي يقذفون بها ، فانقطعت الكهانة اليوم ، فلا كهانة .^(٥٠)

وهذا يثبت ما ذكرناه من أن المشتغلين بالكهانة كانوا يوهمون الناس بقدرتهم على معرفة الغيب وما يأتي به المستقبل . فاذا نحينا الزمان جانبا ، ونظرنا الى كنه عمل الكاهن لرأينا أنه لا يختلف كثيرا عن القاص الذي يتكسب من وراء عمله ، فكلها يحاول تعريف الناس بأخبار غابت عنهم أو وقائع مجهولتها بالحيلة والخداع ، مستخدما في معظم الأحيان أسلوبا متميزا غلب عليه السجع لزيادة التأثير على السامعين ، فوثقوا به واعتقدوا ما يقول ، فكل منها صنو صاحبه من هذه الوجوه . ونريد أن نلفت النظر الى أن هذا التشبيه للكاهن بالقاص لا ينسحب الا على ما كان شائعا ومعروفا عن كهان العرب في الجاهلية ، فلما جاء الاسلام ، وأظهر حقيقة الكهانة وحرمها ، حاول بعضهم الهروب منها بادعاء النبوة مثل « صاف » الذي اشتهر « بابن صياد » أو « ابن صائد » ، وقد روت لنا النصوص قصته مع رسول الله (صلعم) ، فعندما علم بأمره وما يدعيه من النبوة ويتعاطاه من الكلام في الغيب ، أراد أن يمتحنه ويبين للناس كذبه وعجزه ، ويكشف لهم حقيقة أمره وواقع حاله ، فخبأ له رسول الله (صلعم) في يده قول الحق تبارك وتعالى : « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين »^(٥١) وأتاه وأصحابه ، وقال له : خبأت

(٥٠) سيرة ابن هشام - ج ١ ص ٢١٩ - ٢٢٠ ، الروض الانيب للسهيلى ج ١ ص ٢٢٤ - ٢٢٩ ، وانظر كذلك ما ذكره ابن سيد الناس ، عن كاهن بني لب خطر بن

مالك وغيره من كهان العرب في عيون الأثر ج ١ ص ٢٧ - ٨٠

(٥١) سورة الدخان / ١٠ .

المنبتون والقصاص :

من المفيد أن يكون لنا في هذا المقام وقفة متأنية
نكشف فيها عن حقيقة حركة المنبتين من جهة ،
ونبين أوجه الشبه بينهم وبين ما كان يقوم به الكهان
والقصاص من جهة أخرى .

من الشائع والمعروف أن الدوافع لحركة
المنبتين ، التي اشتد ساعدها بعد وفاة الرسول
الكريم (صلعم) ترجع الى أسباب دينية
واقتصادية ، ولكن الوقائع تشير الى أن العامل
السياسي كان له هو الآخر دور فعال ومؤثر في تحريك
نفوس المنبتين ، ولانباغ اذا قلنا أنه كان أبعد أثرا
وأشد خطرا على دولة الاسلام لو لم تنجح جهود
الخلفاء في اجهاض تلك الحركة والحاق الهزيمة
بزعمائها ، وتخليص المجتمع الاسلامي من شرورهم .

فالذي لاشك فيه أن بعض زعماء القبائل من
أصحاب الطموح رأى أن أبا بكر لم يول عليهم من
قبل السماء كما كان الحال بالنسبة للرسول (صلعم)
الذي كان يأتيه الوحي من عند الله تعالى ، فاستغلوا
هذا الادعاء للتأثير على أصحابهم والتحلل من نفوذ
قريش وسيادتها ، والخروج على سلطان الدولة ،
والتمرد على مفهوم السلطة المركزية التي لم يكن
العرب وكبار زعمائهم قد اعتادوا عليها وقرسوا فيها ،
ويتضح ذلك كله في حركة مسيلمة بن حبيب زعيم
بنى حنيفة ، وموقفه من سجاح بنت الحارث عندما
قدمت على رأس قوتها من بنى تغلب الى بلاده ،
طمعا في الغزو والغنيمة ، فهابها مسيلمة ورغب في

لك يا ابن صياد خبيثا ، فأجابه الكاهن : هو الدخ .
وبهذه الاجابة المبتورة ظهر عجز هذا المتنبي
وانكشف خداعه ، فقال له النبي (صلعم) اخساً
فلن تعدو قدرك . فأظهرت هذه القصة فشل ابن
صياد في معرفة الآية الكريمة الكاملة ، ولم يهتد
الكاهن الا لهذا اللفظ من كلمة « الدخان » فجاءت
ناقصة على عادة الكهان الذين لا يلتقى اليهم
شياطينهم من الجن الا بقدر ما يخطف قبل أن يدركه
الشهاب الذي يرمى به ، فلا يحفظون منه الا كلمة
واحدة أو جزء منها لا يمكنه أن يصل بها الى بيان أمور
الغيب وتحقيقها ، بخلاف الأنبياء الذين يوحى الله
تعالى اليهم من علم الغيب ما يوحى ، فيكون كاملاً
واضحاً (٥٢)

لذلك وجدنا المؤرخ الفيلسوف ابن خلدون
يصنف مجموعة المنبتين كاهن صياد وأمثاله الذين
ظهروا بعد الاسلام ضمن فئة الكهان ، بطمعهم في
النبوة ؛ ولجؤهم الى الكذب والخداع ، واستعانتهم
على بلوغ مآربهم والتأثير على الناس بالكلام
المسجوع ، فقال : ان هؤلاء الكهان اذا عاصروا
زمن النبوة فانهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته
لأن لهم بعض الوجدان من أمرها ككل انسان ، ولا
يصدهم عن ذلك ويوقعهم في التكذيب الا قوة المطامع
في أنها نبوة لهم فيقعون في العناد كما وقع لأمية بن أبي
الصلت الذي كان يطمع أن يتنبأ ، وكذا وقع لابن
صياد ولمسيلمة وغيرهم . (٥٣)

(٥٢) عن ابن صياد الكاهن وقصته مع النبي (صلعم) انظر صحيح مسلم ج ١٨ ص ٤٦ - ٤٩ ، الروض الانف للسهيلى ج ١ ص ٢٣٨

(٥٣) مقدمة ابن خلدون ص ٦٠ - ٦١ .

موادعتها والتحاليف معها مقابل أن يعطيها ما كانت تحصل عليه الدولة الإسلامية كزكاة من غلة الأرض ، فعرض عليها ذلك قائلاً : لنا نصف الأرض وكان لقريش نصفها لو عدلت ، وقد رد الله عليك النصف الذي ردت قريش فحباك به ، وكان لها ذلك لو قبلت .

وكان مسيلمة عندما طمع في النبوة والرياسة كتب الى النبي (صلعم) قبيل وفاته يقول : من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله ، أما بعد فاني قد أشركت معك في الأمر ، وان لنا نصف الأرض ، ولقريش نصفها ، ولكن قريشا قوم يعتدون .

فلما عرض مسيلمة ذلك العرض على سجاح قبلت بتلك الغنيمة السهلة التي جاءتها دون قتال ، وقالت : لا يرد النصف الا من صنف ، فاحمل النصف الى خيل تراها كالسيف . فاغتنب مسيلمة بموافقتها ، وعرض عليها الزواج وقال : أكل بقومي وقومك العرب . فوافقته وأقامت عنده ثلاثة أيام ، فسجع لها كلاماً على طريقة الكهان مدحها وقومها ، وأظهر فيه نبوءته وقال : سمع الله لمن سمع ، وأطعمه بالخير اذا طمع ، ولا زال أمره في كل ما سر نفسه يجتمع ، رآكم ربكم فحياكم ، ومن وحشة خلاكم ، ويوم دينه أنجاكم ، فاحيا علينا من صلوات معشر أبرار أشقياء ولا فجار ، يقومون الليل ، ويصومون النهار لربكم ، رب الغيوم والأمطار . (٥٤)

وبما يثبت هذا الدافع السياسي الذي يقف بقوة وتأثير وراء حركة الردة ، ما روته النصوص التاريخية عن طلحة النمرى عندما قدم اليامة للقاء مسيلمة والتعرف عليه قبل أن ينضم الى حركته ، فلما لقيه سأله عن حاله ، فأجابه مسيلمة بأن الوحي يأتيه في ظلمة ، فقال له النمرى : أشهد أنك كذاب ، وأن محمدا صادق ، ولكن كذاب ربيعه أحب اليانا من صادق مضر . وانضم اليه ، وقاتل معه حتى قتل في موقعة عقرباء التي انتصر فيها خالد بن الوليد . (٥٥)

ويحكي لنا هذا النص أثر العصبية القبلية في نفوس العرب ، واستمرار تحكمها في حياتهم وفي علاقات القبائل مع بعضها البعض ، كما يظهر رغبة بعض زعماء العرب في التخلص عن نفوذ قريش ونفض سلطان الدولة وسلطانها المركزية عن كاهلهم كما ذكرنا .

كذلك لانرى بأساً في تصنيف ابن خلدون لهم مع طبقة الكهان ، فقد ادعى مسيلمة أن معه رؤيا من الجن ، مما جعل أحد الشعراء يشير الى ذلك عندما وصف خداعه ومخاريقه قائلاً :

بيضة قارور ورأيه سادن
وخلة جنى وتوصيل طائر (٥٦)

(٥٤) تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٧٢ ، انظر كذلك - الكامل في التاريخ لاس الاثير ج ٢ ص ٣٠٠ - ٣٥٦

(٥٥) تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٧٦ ، الكامل في التاريخ لابن الاثير ج ٢ ص ٣٦٢ . وما تجدر الاشارة اليه أن السابغة يذكرون ان بني النمر مثل بني حنيفة ينحدرون من ربيعة من نزار ، بينا قريش الذين يحلوهم فهر من ملك ينسب الى مضر من نزار

(٥٦) كتاب الحيوان للحافظ ج ٦ ص ٢٥ .

كاهنا ، ناسبا » (٥٩) ، فكان يدعى لخدايع الناس أن جبريل يأتيه ويوحى اليه بالتخفيف عن أصحابه ، فأمرهم بترك السجود في الصلاة ، وقال لهم : ان الله لا يصنع بتعذر وجوهكم وتقبح أدياركم شيئا ، اذكروا الله أعفقه قياما . (٦٠) لذلك تبعه - هو الآخر - كثير من العرب عصبية لنسبهم وتخلصا من زعامة قريش وسيادتها ، فكان أكثرهم من أسد وغطفان وطىء ، والقبيلتان الأوليان من غير أبناء الياس بن مضر الذى تنتسب قريش اليه ، بينما الثالثة من القبائل القحطانية .

ولعل ما ذكره الجاحظ عن طليحة عندما نعته بالكهانة واستعمال السجع يؤيد ما أشرنا اليه عن مسيلمة ، ومن قبله سطيج وشق وغيرهما من كهان العرب ، فهذا الارتباط الوثيق والقوى بين الكهانة والكلام المسجوع يجعلنا لانفرق - من هذه الناحية - بينهم وبين المنبئين الذين - كما رأينا - استغلوا هذا الأسلوب نفسه للتأثير على الناس لسهولة استيعابه وحفظه ، بالإضافة الى سر انتقاله ونقله وانتشاره على نطاق واسع بين الناس ، وهو ما كان يفعله القصاص أيضا ، وقد أوضح ذلك الفقيه عبد الصمد ابن الفضل الرقاشى ، أحد قصاص البصرة المعروفين عندما سئل عن أسباب إثارة السجع على المنشور ، والزام نفسه بالكلام المقفى الموزون فقال : « ان كلامى لو كنت لأمل فيه الاسماع الشاهد لقل خلافي عليك ولكني اريد الغائب والحاضر والراهن والغابر فالحفظ اليه اسرع والاذان لسماعه انشط وهو

من ناحية أخرى ، نلاحظ أن أحاديث مسيلمة لأصحابه كانت تشبه كلام القصاص ، فكان يسجع لهم الأساجيع مضاهاة لكتاب الله تعالى لترسيخ فكرة نبوته ، ومما جاء في ذلك قوله : « لقد أنعم الله على الحبلى - وأخرج منها نسمة تسمى ، من بين صفات وحشى » وفي تفضيل قومه واشتغالهم بالزراعة على من سواهم - وربما قصد هنا قريشا التى كان نشاطها محصورا في التجارة - وحثهم على التصدى لأعدائهم بقوة وحزم قال : « والمبذرات زرعاً ، والحاصدات حصداً ، والذاريات قمحا ، والطاحنات قمحا ، والخابزات خبزا ، والثارذات ثردا ، واللاقحات لقما ، اهالة وسمنا ، لقد فضلنهم على أهل الوبر ، وما سبقكم أهل المدر ، ريفكم فامنعوه ، والمعثر فأووه ، والباغي فأنووه . (٥٧)

ولم يكتف بذلك ، فحاول أن يشرع لهم بما يرضى أهواءهم ، ويساير عاداتهم الجاهلية ليزدادوا إقبالا عليه ، وتمسكا به ، فأحل لهم الخمر والزنا ، ووضع عنهم الصلاة ، فأصفقت معه بنو حنيفة . (٥٨)

أما طليحة بن خويلد الأسدى ، الذى تنبأ هو الآخر في حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، فقد وصمه الجاحظ بالكهانة لقدرته على السجع وتفوقه في الخطابة وقرض الشعر ، وكلها من الفنون التى كان يتقنها الكهان ويستخدمونها للتأثير على الناس وكسب ثقتهم ، فقال : « كان طليحة خطيبا وشاعرا ، وسجاعا

(٥٧) تاريخ الطبري ، ج ٣ ص ٢٧٢ - ٢٨٤

(٥٨) سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٢ .

(٥٩) الجاحظ - البيان والتبيين ج ١ ص ٣٥٩

(٦٠) الكامل في التاريخ لابن الاثير ج ٢ ص ٢٤٤ .

فما عقد عليه العزم ولم يجد الحارث الكذاب للتستر وراء التدين واطهار التقوى والصلاح لتحقيق اهدافه افضل من المساجد مكانا لبث سموم دعوته فكان يطوف على مساجد المدينة يلقي رواها ويذكر لكل منهم على انفراد امره فمن استجاب له وانخدع بمظهره وحديثه اخذ عليه العهد والميثاق والا طلب منه ان يكتم عليه امره ، وكان يحاول اقناع الناس بما يريهم من اعاجيبه وحيله وبما يسمعونهم من حسن قصصه ومسجوع كلامه - فاقبل عليه العامة حتى كثروا فاشتهر وفشى أمره وبلغ خبره الخليفة فجرد له حملة للقبض عليه ولكن الحارث تمكن من النجاة وفر هاربا بنبوته الى بيت المقدس ، واستخفى في موطنه الجديد عن عيون الدولة في مكان سرى أمين فكان أصحابه يخرجون يلتمسون الرجال ويدخلونهم عليه فيخبرهم عن حاله فكان منهم المخدوع المصدق والواعي الذي كشف حقيقة أمره كما كان جند الدولة يفتشون ويبحثون عنه حتى قبضوا عليه وساقوه الى أمير المؤمنين في دمشق فحاول عبد الملك اصلاح ذات بينه ولكن دون جدوى فامر بصلبه وقتله فطعن بحربه في صدره ولكنها صادفت احد ضلوعه فانكفأت عنه ولم تنل منه مقتلا فازداد اعتقاد البسطاء والجهلاء من العامة بنبوته وصاحوا: الانبياء لا يجوز فيهم السلاح ، فاسرع احد الجند بطعنه بين ضلعين طعنه قوية نافذة أنهت حياته . (٦٣)

الواقع ان استغلال المنبيين والطامعين في الزعامة والرئاسة لم يقتصر ظهورهم على بلاد المشرق الاسلامي فقد وجد بعضهم في المغرب ايضا التربة

احق بالتقييد وبقلّة التفلت « . (٦١) فلا غرو ان أصبح الكلام المسجوع الذي اختص به الكهان والمنبيين والقصاص من الاساليب المكروهة - على الاقل في صدر الاسلام - وقد بين ذلك الجاحظ فقال : وكان الذي كره الأسجاع بعينها وان كانت دون الشعر في التكلف والصنعة أن كهان العرب الذين كان اكثر الجاهلية يتحاكمون اليهم وكانوا يدعون الكهانة وان مع كل واحد منهم رثيا من الجن وكانوا يتكهنون ويحكمون بالأسجاع فوق النهى في ذلك الدهر لقرب عهدهم بالجاهلية ولبقيتها فيهم وفي صدور كثير منهم فلما زالت العلة زال التحريم . (٦٢)

اغلب الظن ان المنبيين اتخذوا من المساجد مراكز يعقدون في رحابها مجالسهم التي يقصون فيها على أصحابهم ويدعون لأنفسهم ويروجون لأفكارهم ، ويحدثنا ابن الجوزي الفقيه والقاص والمؤرخ المعروف عن واحد من هؤلاء المنبيين ظهر في دمشق زمن عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦ هـ) كان يدعي الحارث كان والده ينزل الغوطة وقد اشتهر بين اهلها بالزهد والتعبد . يعظ الناس ويقص لهم بكلام لم يصغ السامعون الى احسن منه كتب اليه ابنه المنبئىء يطلب منه القدوم اليه للاستعانة به واسشارته في اشياء رآها ويتخوف من ان تكون من عمل الشياطين - فأجابه الشيخ الوالد بفتوى قائلا : يا بني اقبل على ما أمرت به ان الله يقول « هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل آفاك اثم » ولست بافكاك ولا اثم فامض لما أمرت به . فزادت هذه الفتوى المضللة الابن الطموح غيا ، وشجعت على الاستمرار

(٦١) البيان والتبيين للعالم ج ١ ص ٢٨٧ .

(٦٢) المصدر السابق ج ١ ص ٢٨٩ - ٢٩٠ .

(٦٣) ابن الجوزي - تليس ابلس ص ٣٧٩ - ٣٨١ .

بالتوبذرى - ادعى أنه المهدي المنتظر واتخذ من مسجد مدينة ماسة على ساحل البحر مقرا لدعوته فأقبلت عليه طوائف العامة من البربر الذين كان يملأ قلوبهم الاحساس بانتظاره وأن من ذلك المسجد ستكون أصل دعوته ، فلما كثر أتباعه وخشى زعمائهم اتساع نطاق الفتنة ، دس اليه كبير المصامدة ، وكان يدعي عمر السكسيوى من قتلة في فراشه . (٦٥)

هكذا يتضح من الروايات السابقة دور المسجد الذى حاول المنبثون وامثالهم من الطامعين في النفوذ والرياسة استغلاله والخروج به على غير ما أنشئ له وقام من اجله قال تعالى « انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين » . (٦٦)

كما تبين ايضا قدرة هؤلاء المخادعين المضللين والطامعين في الحكم والملك على السيطرة بسهولة ويسر على العامة من اصحاب النفوس الضعيفة والعقول البسيطة بالكذب والحيل وسحر الحديث مما جعل بعض فقهاء المسلمين وعلمائهم يذمون القصص بصورة عامة ويرونه بدعة وافتراء بين المشتغلين به وبين المذكرين والوعاظ الذين غلب على مجالسهم القصص القرآني وحديث الايمان باعتباره علم المعرفة بالله وبالمعلومات والتفقه في بصائر القلوب كما سنرى فيما بعد .

القصص عند العرب : من الملاحظ أن الذى كان يشتهر من بين العرب بالكهانة أو الحكمة أو

الخصبة والبيئة الصالحة لتحقيق طموحاته ، فتحدثنا النصوص ان أبا عبدالله الشيعي عندما وصل الى ارض كتامة في أواخر القرن الثالث الهجرى اتخذها مقرا لدعوته والتبشير بالمهدي المنتظر فاجتمعت اليه قبائل كتامة البربرية فكان يقص عليهم بما أوتي من علم وفهم ودهاء ومكر من اخبار المهدي ويقول « ان للمهدي هجرة تنبؤ عن الاوطان ينصره فيها الاخيار من اهل ذلك الزمان قوم اشتق اسمهم من الكتمان وانهم كتامة يخرجون من هذا الفج الذى يسمى فج الاخيار » فاستحوذ على افئدتهم وملك بابهم بمثل هذه الحيل والمكيدات والنارنجيات فذاغت شهرته وعظمت مكانته حتى قاتلت من اجله كتامة قبائل البربر الاخرى التي رغبت ان تأخذه الى مضاربها وتستأثر به في منازلها . (٦٤)

ولانستبعد ان يكون هذا القصص عن المهدي المنتظر قد ترك في نفوس طوائف العامة من قبائل البربر آثارا راسخة توارثتها الاجيال مع تعاقب القرون والأزمان ، ولم تكن تحتاج لكى تطفو مرة اخرى على سطح الاحداث الا لقاص أوتي من الفطنة ومعرفة باخبار السابقين لتحريك مكنون القلوب بحسن الحديث والقدرة على السجع ، ويمثل تلك الحيل والنارنجيات التي كان يتبعها الاقدمون ، وأغلب الظن أن مثل هذا القاص قد ظهر خلال العصور التالية في بعض المناطق التى تتوافر فيها فرص النجاح ، فيحدثنا ابن خلدون أنه ظهر ببلاد السوس في أوائل القرن الثامن الهجرى رجل من البربر يعرف

(٦٤) الكامل في التاريخ لابن الاثير ج ٧ ص ٣٢ - ٣٣ .

(٦٥) مقدمة ابن خلدون ص ٩٦ - ٩٧ .

(٦٦) التوبة / ١٨ .

ليوصيهم فقال لهم : الكلام كلمتان ، والأمر بعد البيان ، من رشد فاتبعوه ، ومن غوى فافضوه ، وكل شاة معلقة برجلها . فكان أول من قال هذه العبارة الأخيرة التي ذهبت مثلاً (٦٧)

وبعد مجيء الاسلام ، وجد القصاص سوقاً رائجة لدى القبائل المشتركة التي رأت فيهم وفي أحاديثهم وسيلة أخرى من وسائل مقاومة الاسلام ودعوته ، فمن ناحية ، رأى شيوخ القبائل في هؤلاء القصاص الأداة التي يمكن بواسطتها المحافظة على منزلتهم وزعامتهم واقناع عشائرتهم بعدم الانسياق وراء النبي (صلعم) لاعتقادهم أنه طامع في ملك أو جاه . كما وجدوا - من ناحية أخرى - في قصصهم السبيل لمواجهة ما كان يأتي به الوحي الرسول الكريم (صلعم) ، لاسيما القصص القرآني الذي يحكى سير الأنبياء والرسل وأخبار الشعوب والأمم السابقة . وكان من الطبيعي أن يكون قصاص قريش أكثرهم شهرة ، وأبعدهم صيتاً ، وأشدهم ذكراً ، باعتبار مكة المعهد الذي ولدت فيه دعوة الاسلام ، فكان زعماءها ومن ورائهم عشائرتهم أكثر العرب مناهضة للنبي (صلعم) وأشدهم صلابة في مقاومة الدين الجديد .

وتحدثنا النصوص عن واحد من ألمع هؤلاء القصاص ، هو أبو قائد ، (أو أبو قتيله) ، النضر ابن الحارث بن كلدة ، الذي يصل نسبه الى عبد الدار بن قصي . رحل النضر في صباه الى بلاد الفرس ومملكة الحيرة فسمع من أهلها أخبار الأكاسرة والملوك اللخمين ، وتاريخ الدولتين ، كما عرف عنه

العرفاء ، أو يعرف شيئاً عن أيامهم كحروب الفجار أو داحس والغبراء أو البسوس أو غيرها من المعارك والوقائع التي تجلت فيها العصبية القبلية وصفات الشجاعة والفروسية والاقدام على ارتياد المخاطر في سبيل المحافظة على القبيلة وشرفها ، أو على حق الاجارة وما كان لصاحبه من أحداث قد تصل الى الاقتتال وتُعدد الأحلاف ، وطلب الثأر وعدم القعود عنه مهما كانت الظروف ، الى غير ذلك من التقاليد والعادات القبلية التي كانت تستهوي نفس العربي وتشبع غرائزه ، من كان يعرف شيئاً من ذلك ، أو بعضاً من قصص العشق والهوى التي تذخر بها أشعارهم وقصائدهم ، أو يحفظ جانباً من تاريخ الممالك المجاورة كالحيرة وأكاسرة الفرس وحروبهم ووقائعهم ، من كان على دراية بشيء من هذا أو ذاك ، ففرغ اليه الملوك والحكام والرؤساء يطلبون حكمته ، أو تفسير رؤاهم ، كما كان يجتمع اليه الناس في سمرهم ومجالسهم ليقص عليهم ويحكى لهم شيئاً من هذه الأخبار التي ألبست في كثير من الأحيان ثوب القصص والأساطير ، ومن عرف عنه ذلك ، وكيع بن سلمه بن زهر الايادي الذي اشتهر بالفصاحة والحكمة حتى وصف بأنه كاهن وصديق ، فأقام لنفسه صرحاً في منطقة الحرورة بالقرب من الكعبة كان أهل مكة يختلفون اليه ، يلقونه فيه ، ويجتمعون به بعضهم بما أوتي من الحكمة وطلاقة اللسان فكان في قصصه ، يحث عشيرته على التحلي بالأخلاق الفاضلة ، والعمل على صلة الرحم ، وحسن الكلم ، ومن مآثور حكمته : ان ربكم ليجزين بالخير ثواباً ، وبالشعر عقاباً . فلما حضرته الوفاة جمع قومه من اياد

(٦٧) ابن حبيب - كتاب المحبر - ص ١٣٦ - أما الحرورة فهي رابية صميرة كانت تعتبر قديماً حد المسجد الحرام من جهة الشمال ، وكان يقام بها أحد أسواق مكة المعروفة ، ويقال أن قصي بن كلاب حفر بها بئراً عرفت باسم المحول كانت العرب اذا قدموا مكة يرددونها ويترددون عليها . انظر أخبار مكة للأزرقي ح ٢ ص ٦٢ ، ٢١٥ ، ٢٩٤ ، فتح البلدان للبلاذري ص ٥٦ .

وقد حفظت لنا النصوص شيئا من قصصه وطريقته في ذلك فكان يترصد رسول الاسلام (صلعم) ويتعقبه في مجالسه التي كان يعقدها في البيت العتيق يدعو فيها الى الله تعالى او يتلو فيها شيئا من القرآن لترغيب الناس في الدين الجديد وهدايتهم الى طريق الرشاد ، فاذا ما فرغ النبي (صلعم) من حديثه خلفه النضر في نفس المجلس وحدث المجتمعين عن رستم واسفنديار وما تعلم وسمع وقرأ عن الفرس وغيرهم ، ثم يختم كلامه باثارة الشك والريبة في كل ما تكلم به الرسول (صلعم) قائلا : والله ما محمد بأحسن حديثا مني وما حديثه الا اساطير الاولين اكتبها كما اكتبها . فانزل الله عز وجل فيه « وقالوا أساطير الأولين اكتبها فهي تمل عليه بكرة وأصيلا قل انزله الذي يعلم السر في السماوات والارض انه كان غفورا رحما »

كذلك روى ان النضر استمع مع الملأ من قريش من بينهم أبو سفيان بن حرب والوليد بن المغيرة المخزومي وعنه وشيبه ابنا ربيعة وأميه وأبيا ابنا خلف استمعوا الى رسول الله (صلعم) وهو يتحدث الناس بالقرآن ويقص عليهم ما فيه من أخبار الانبياء والرسول مع اقوامهم فقالوا للنضر : يا أبا قتيلة ما يقول محمد ؟ فأجابهم : والذي جعلها بيته ما ادرى مايقول الا أنني ارى انه يحرك شفثيه يتكلم بشيء وما يقول الا اساطير الاولين مثل ما احدثكم به عن القرون الماضية فانزل الله تعالى فيه « ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه ، وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا

أنه كان يخالط اليهود والنصارى فسمع منهم كذلك بذكر النبي (صلعم) وقرب مبعثه ، فكان يقول : ان جاءنا نذير لنكونن أهدي من احدى الأمم (٦٨) ، فلما ظهر الاسلام صدقت نبوءته في قومه بينا ظل هو من أشد أهل مكة مخالفة للاسلام ، وبغيا على صاحب دعوته ، وقد نميز النضر بواسع معارفه مما مكن له أن يكون من أشهر قصاص المشركين نحييرا للعرب ولقومه خاصة من خطورة الدين الجديد ، وما كانت تشكله مبادئه السامية من تهديد لقريش بالقضاء على مكانتها المتميزة بين القبائل ، وبالتالي ضياع نفوذ ساداتها وسلطانهم وقد وصل بغيه على النبي (صلعم) الى حد محاولة اغتياله لولا رعاية السماء ، فيروى عروة بن الزبير بن العوام (ت ٩٤ هـ) احد المتقدمين من المهتمين بسيرة النبي (صلعم) قال : خرج رسول الله (صلعم) يوما يريد حاجته نصف النهار في حر شديد فبلغ اسفل من ثنية الحجون وكان يبعد اذا ذهب لحاجة فقرأ النضر فقال : لا أحد ابدا أخلى منه الساعة فأغتناله ، فدنا الى رسول الله (صلعم) لكنه انصرف راجعا مرعوبا الى منزله فلقي ابا جهل فسأله : من اين فاجابه النضر : اتبعت محمدا رجاء اغتياله وهو وحده فاذا اسود تضرب بانبيائها على رأسى فاتحة افواهها فذعرت منها ووليت راجعا فقال له أبو جهل : هذا بعض سحره (٦٩) .

وقد فكر النضر في طريقة اخرى عله يجد فيها الخلاص من النبي (صلعم) والنهاية لدعوته فهداه تفكيره الى استغلال علمه ومواهبه الكلامية فاخذ يقص على اهل مكة ويحدثهم فيستملحون حديثه ،

(٦٨) الكامل في التاريخ لابن الاثير ج ٢ ص ٧٣ سيرة ابن هشام ج ١ ص ٣٢١ .

(٦٩) جلال الدين السيوطي - المصائص الكبرى ج ١ ص ٣٢١ .

جاؤوك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا
اساطير الأولين » .

وما تجدر الإشارة اليه ان ابن عباس كان يقول
« نزل في النضر بن الحارث كل ماجاء في القرآن
الكريم من آيات فيها عبارة » أساطير الأولين »
وعدها تسع .

من ناحية اخرى فقد كان النضر بن الحارث مع
عقبة بن ابي معيط الاموي يشكلان وفد قريش الذي
ارسلته الى أحبار اليهود في يثرب باعتبارهم اصحاب
كتاب لسؤالهم عن حقيقة امر النبي (صلعم) فقال
اليهود لهما سلوه عن ثلاث نأمركم بهن فان أخبركم
بهن فهو نبي ، وان لم يفعل فالرجل متقول فورا فيه
رأيكم سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الاول ما كان
امرهم ، فانه قد كان لهم حديث عجيب ، وسلوه عن
رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان
نبأه ، وسلوه عن الروح ما هي ؟ فلما عادا الى مكة
جمعا قريشا وقالوا : قد جئناكم بفصل ما بينكم وبين
محمد ، واخبروهم الخبر فطلبت قريش من الرسول
(صلعم) تفسيراً لهذه الاسئلة فاستمهلهم النبي
(صلعم) حتى جاءه الوحي بسورة الكهف التي
تتضمن قصصها اجابة واقية على كل ما سألوا
(٧٠) .

أما نهاية قاص مكة المشهور فكانت بعد غزوة
بدر الكبرى اذ كان هو وابو جهل عمرو بن هشام
المخزومي وعقبة بن ابي معيط على رأس المحرضين

لقريش على الخروج لمقاتلة المسلمين في ذلك اليوم
عندما شعروا بتقاعس أهل الراي بعد نجاة اللطيمة
ووصولها سالمة الى مكة فلما نشبت المعركة قتل ابو
جهل على ارضها ، اما صاحبيه فقد وقعا في الاسر
فأمر النبي (صلعم) علي بن ابي طالب بقتل
النضر ، وعاصم بن ثابت بقتل عقبة ، وبهذه الصورة
نفذ امر الحق تبارك وتعالى في هذا الثغر من رجالات
قريش الذين ملأ الحقد على الاسلام قلوبهم وأعمى
بصيرتهم البغى على الرسول الكريم
(صلعم) (٧١) .

تلك كانت لمحة سريعة عن سيرة اشهر قصاص
العرب الذين كان لهم دور في هذا الفن مع النبي
(صلعم) ونشاطه في هذا الميدان الذي حاول فيه
تقليد القصص القرآني بما قرأه وسمعه من أخبار
الاولين فلما قامت دولة الاسلام وقضت على كل
مظاهر الشرك في بلاد العرب اتجه المجاهدون الى
البلاد المجاورة فحملوا تعاليم الدين الجديد الى
شعوبها فنشأت بها مراكز متعددة لهذا الفن الذي
ساعد - دون جدال - على اذكاء الحياة الدينية
بتعريف المسلمين الجدد بالقصص القرآني وتذكيرهم
بفضائل الاسلام وشريعته وأحكامه وإياد الله وضرورة
الامتثال لأوامره ، والابتعاد عما نهى حتى يسعدوا
بالعز والرضا في دنياهم ، ويحفظوا بشمة القرب من رب
العالمين والالتحاق بافئد الملائكة مع الابرار
والصديقين في آخرتهم ، ولم يجد القصص من مكان

(٧٠) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٢١ - ٢٢٢ ، ص ٢٨٣ - ٢٨٤ اسباب التريل للواحي ص ١٤١ - ١٤٢ انظر كذلك عن رستم واسفنديار الرض الاتف للسهيلى
ج ٢ ص ٥٢ - ٥٣ ، دكتوراة بديعة طه النعم - القصص والقصص في الاسلام ص ١٦ - ١٧ .

(٧١) المغازي للوافدي - ج ١ ص ٣٧ ، ص ١٤٨ - ١٤٩

خرجت منه ، وعلى حقيقتها ، قال تعالى : « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن » (٧٥) .

فاذا نظرنا في السور المكية نلاحظ أنها تتضمن بالإضافة الى أسس العقيدة ، العديد من القصص القرآني الذي يحكي لنا أخبار الأنبياء والرسل السابقين مع أقوامهم وشعوبهم ، وما انتهى اليه أمر المصدقين بهم والمكذبين لهم لاستجلاء العبرة والموعظة ، ويظهر مثل هذا القصص في سورة يونس ، وهود ، ويوسف ، وإبراهيم ، ومريم ، وأهل الكهف ، وطه ، والاسراء ، والانبياء ، والشعراء ، والروم ، ولقمان ، وسبأ ، والانعام ، والنحل ، والنمل ، والعنكبوت ، وغيرها ، ولعل ما نجده في سورة القصص التي تحدثت بشيء من التفاصيل عن أخبار موسى وبني اسرائيل وفرعون ما أعان الرسول (صلعم) وحفزه على الصبر والعزم والتصميم على إعلاء راية الاسلام وهداية الناس ورفع الظلم عنهم ، كذلك تحدثت سورة الأعراف عن قصص الانبياء والرسل ، فروت قصة ناقة النبي صالح مع الثموديين ، ولوطا مع قومه ، وشعبيا مع أهل مدين ، وموسى مع بني اسرائيل وفرعون ، وغير ذلك من الأخبار والمعارف التي لم تصلنا الا عن طريق ذلك القصص الديني الذي أمر الحق تبارك وتعالى رسوله (صلعم) أن يقصصه على الناس ليتدبروا أمرهم

لتحقيق ذلك أفضل من المساجد فعدوا في رحابها مجالس ذكرهم ووعظهم لأنها المكان الذي يتناسب مع طبيعة هذا اللون الديني من القصص الذي يتمشى بل ويتم الوظيفة الاولى والمهمة الاساسية التي انشئت من اجلها المساجد كدور للعبادة واداء الصلاة وذكر الله تعالى والتقرب اليه .

القصص في الاسلام

كان رسولنا الأعظم (صلعم) المعلم الاول في تاريخ الاسلام والمسلمين ، كذلك يمكن ان نعد المذكر والواعظ والقاص الاول اذا اخذنا في الاعتبار ان هذه الاعمال الثلاثة مضمون متشابه ومتكامل ، فالذكر كما يقول علماء اللغة يعني الحفظ للشيء وتذكره قال تعالى : « فذكر بالقرآن من يخاف وعيد » (٧٢) وقال تعالى « فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » (٧٣) كما ان الوعظ يعني النصيح والتذكير بالعواقب قال تعالى « وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين » (٧٤) وقد لمس الحكماء هذا المعنى فقالوا : السعيد من وعظ بغيره والشقي من اتعظ به غيره .

فاذا انتقلنا الى القاص نجد اللغويين يعرفونه بمن يأتي بالقصة على وجهها متتبعا معانيها والفاظها ، فهو يروي القصة من قصها أي من أصلها الذي

(٧٢) سورة ق / ٤٥ .

(٧٣) الطور / ٢٩ .

(٧٤) هود / ١٢٠ .

(٧٥) يوسف / ٣ انظر كذلك : لسان العرب لابن مطور كلمات ذكر ، وعظ ، قصص

ويتعظوا بمن سبقهم ، قال تعالى : « فاقصص القصص لعلهم يتفكرون » وقال تعالى : « ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون » . (٧٦)

يمثل هذه المضامين الروحية الخالية تقريبا من الأحكام والتشريعات تتوافق هذه السور المكية مع ظروف الدعوة في مرحلتها المتقدمة من جهة ، ومع طبيعة الجماعة الإسلامية من جهة ثانية . فكان من الضروري أولا غرس قواعد الدين وفضائله في نفوس المسلمين ، والتمكين لها في قلوب تلك الفئة القليلة المؤمنة التي كانت تذوب في المجتمع القرشي المشترك الواسع ، صاحب الكثرة العددية ، والقوة والسطوة ، والذي سلم قيادته طائعا الى الملائكة الذي كان يتمثل في زعماء وكبراء البيوتات الأرستقراطية القرشية الذين استحوذوا على المال والثروة والسلطة والسلطان ، قال تعالى : « وانطلق الملائكة منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد » (٧٧) ، لذلك مكثت الدعوة للدين الجديد ما يقرب من ثلاث سنوات محصورة في نطاق الخاصة من رهط النبي (صلعم) وأصحابه المقربين ، فلما نادى رسول الله (صلعم) قومه بالاسلام وصدع به كما أمره الله تعالى ، لم يجد أفضل من البيت العتيق موضعا يلتقي فيه بأهل مكة والقادمين اليها ، فاتخذ لنفسه في رحابه الطاهرة مجلسا يدعوهم فيه الى الله عز وجل ، ويحثهم على نبذ الشرك ورفض الأوثان والأصنام ، فكان يقرأ لهم ما

ينزل به جبريل الأمين من آيات الذكر الحكيم ، ويقص عليهم من قصصه ، يعظهم به ، فكان - كما رأينا - كلما فرغ من مجلسه خلفه فيه شيطان قریش وقاصها المشهور النضر بن الحارث يقص هو الآخر على الناس فصصا من نوع آخر يحذر به من الخطر المزعوم الذي كان يرى انه يتهدد قریشا وأرستقراطيتها لو نجحت دعوة الاسلام وارتفع نجم رسوله الكريم (صلعم) فكان النضر يقول في مجلسه « يامعشر قریش إنه والله قد نزل بكم أمرا أتيتم له بحيلة بعد ، قد كان محمد فيكم غلاما حدثا أرضاكم فيكم ، وأصدقكم حديثا ، وأعظمكم أمانة حتى اذا رأيتم في صدغيه الشيب ، وجاءكم بما جاءكم به ، قتلتم ساحر ، لا والله ما هو بساحر ، لقد رأينا السحرة ونفتهم وعقدهم . وقلتم كاهن ، لا والله ما هو بكاهن ، قد رأينا الكهنة وتخالفهم . وسمعنا سجعهم ، وقلتم شاعر - لا والله ما هو بشاعر ، قد رأينا الشعر وسمعنا أصنافه كلها : هزجه وزجره ، وقلتم مجنون ، لا والله ما هو بمجنون ، لقد رأينا الجنون ، فما هو بخنقه ولا بسوسته ، ولا تخليطه ، يامعشر قریش فانظروا في شأنكم ، فانه والله لقد نزل بكم أمر عظيم » (٧٨)

يمثل هذه المجالس ، اتسع نطاق دائرة الحرب والمنافسة بين رسول الله (صلعم) وبين قریش ، فشملت القصص كميديان جديد يمكن أن نضيفه الى

(٧٦) الأعراف / ١٧٦ ، إبراهيم / ٢٥ .

(٧٧) سورة ص / ٦ .

(٧٨) سيرة ابن هشام ص ٣٢٠

مجلس يقص على الناس ويذكرهم ، وهم مقبلون عليه بوجوههم فلما أبصر الرجل النبي (صلعم) مقبلا قطع قصصه وقام من مجلسه لرسول الله (صلعم) الذي أشار إليه لكي يستمر في حديثه ، وجلس (صلعم) في أدنى الناس حتى لا يتخطى أحد ، فلما فرغ الأنصاري من قصصه أمره رسول الله (صلعم) ألا يترك مجلسه ولا يقطع قصصه وقال : اني أمرت ان أصبر نفسي مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ، ولئن أصبر نفسي مع قوم يذكرون الله عز وجل من حين يصلون الصبح الى أن ترتفع الشمس أحب الي من أن أعتق أربع مرات رقاب مؤمنات من ولد اسماعيل ، ولئن أقعد مع قوم يذكرون الله عز وجل من حين يصلون العصر الى أن تغيب الشمس أحب الي من أن أعتق أربع رقاب من ولد اسماعيل (٨٠) .

وقد كشفت النصوص النقاب عن شخصية ذلك الأنصاري الذي كان يقص على المسلمين في حضور رسول الله (صلعم) فاذا هو عبدالله بن رواحة الذي كان يرى في القصص والتذكير مظهرا من مظاهر الايمان ومقوماته ، فقد روي عنه أنه كان اذا أراد أن يقص للناس قال : تعالوا حتى تؤمن ساعة ، فيجلسون اليه ويقص عليهم ويذكرهم ويفقههم في دينهم فربما خرج عليهم رسول الله (صلعم) وهم مجتمعون فيجلس اليهم ويأمرهم أن يأخذوا فيما فيه ويقول : الحمد لله الذي جعل من أمتي من يذكرهم

أشكال الصراع ومظاهره المختلفة والمتعددة التي دارت بين الحق والباطل ، وظل النبي (صلعم) خلال السنوات العديدة التي قضاها في مكة صابرا محتسبا ، مظهرا لأمر الله ، لا يستخفي به ، مبادلا أهل الضلال بما يكرهون من عيب دينهم ، واعتزال معبوداتهم ، مفارقا لهم على كفرهم وسوء تفكيرهم ، فزاد حقدهم ، واشتد كيدهم وضغنهم ، وبلغ ذروته عندما استقر رأي الملأ منهم على التآمر على حياته وتبدير اغتياله فحفظته عناية السماء ورعته حتى دخل يثرب سالما ، فبنى مسجده واتخذ منه مكانا في دار هجرته لمجالس علمه وقصصه ، فكان المعلم الأول ، والقاص الأول كما كان معروفا ومقررا بين صحابته ، وما يروى في هذا الشأن أن الحسن بن علي مر يوما وقاص يقص على باب مسجد المدينة ، فقال له : ما أنت ؟ فقال : أنا قاص يا ابن رسول الله ، قال : كذبت ، محمد القاص ، قال الله عز وجل فاقصص القصص ، قال الرجل : فأنا مذكر ، فقال الحسن : كذبت - محمد المذكر - قال له عز وجل : فذكر انما أنت مذكر ، فسأله الرجل : فما أنا ، فأجابه الحسن : المتكلف من الرجال (٧٩) .

كان الطبيعي اذن أن يتخرج على يدي الرسول (صلعم) فريق من كبار الصحابة كانوا نواة القصص الديني ، كما هو الحال في ميدان العلم ، وتحدثنا النصوص أنه (صلعم) خرج من منزله يوما فدخل المسجد فصلى فاذا رجل من الأنصار في

(٧٩) تاريخ اليعقوبي - ج ٢ ص ٢٢٧ - ٢٢٨ ، المتكلف = هو الشخص الوقاع فيما لا يعيه .

(٨٠) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرين - ص ١٤ - ١٥ .

طريقه بعد ذلك - وعلى امتداد العصور - الى القصاص ، فاستعانوا بدورهم بالشعر لحث الناس على كبح جماح النفس وعدم الانسياق وراء الشهوات وطلب الآخرة بالاقبال على الاعمال الصالحة ، فروي عن سعيد بن المسيب فقيه المدينة وعابدها المعروف ، عندما سئل عن بعض النساك الذين يعيبون الشعر ، قوله : نسكونسكا أعجميا (٨٣) .

وهذا القول يتمشى الى حد بعيد مع ما اشتهر به العرب ، لأن الشعر - كما هو معلوم - كان على رأس الفنون التي أجادوها في جاهليتهم وبعد الاسلام .

كذلك روي عن الحسن البصري (ت ١١٠هـ) صاحب أكبر وأشهر مجلس للقصص والوعظ بمسجد البصرة في زمانه ، كان هذا الفقيه الزاهد العالم ينشد في مجالس علمه وتذكيره وقصصه هذا البيت :

ليس من مات فاستراح بيت
انما الميت ميت الأحياء (٨٤)

وتحدثنا النصوص أن أبا الفيض ثوبان بن ابراهيم ، المعروف بذي النون المصري (ت حوالي ٢٤٥هـ) الذي اشتهر بعلمه وأدبه وحكمته وفصاحته وورعه حتى لقب « بأوحد زمانه » كان هو الآخر يستعمل الشعر في قصصه وتذكيره للتدليل على

بأيام الله ، والذي نفسي بيده لئن أصبر على هذا طرقي النهار أحب الي من أن أعتق أربع رقاب من بني اسماعيل ، بهذا بعثت ، وبهذا أمرت ، وفي روايه أخرى : بهذا أمرت والى هذا دعوت (٨١) . وكان من محاسن ابن رواحة في مجالس قصصه أنه كان يتجنب كلمة « الرفث » كلها وردت في حديثه ، ويستعيض عنها بأبيات من الشعر يكتفي فيها بما كان يفعل رسول الله (صلعم) بانصرافه الى قراءة القرآن والعبادة وحياته الخاصة في أوقات السلم التي لا يخرج فيها للجهاد المشركين ، ويدعو للاهتمام به والسير على نهجه ، فيقول :

وفينا رسول يتلو كتابه
إذا انشق معروف من الليل ساطع
بيت يجافي جنبه عن فراشه
إذا استثقلت بالكافرين المضاجع
أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا
به موقنات إن ما قال واقع (٨٢)

ولا نستبعد أن نهج هذا الصحابي الانصاري الجليل في الاستعانة بالشعر في قصصه - وهو الذي اشتهر بين أقرانه بشاعريته - بمثل هذه الصورة التي تتمشى مع ما قصد اليه من تذكير وعظة والاهتمام بسيرة سيد الخلق وامام المرسلين (صلعم) ، قد أخذ

(٨١) المصدر السابق ، ص ١٦ ، انظر كذلك : قوت القلوب للمكي ج ٢ ص ٣٠٦ .

(٨٢) ابن الجوزي - كتاب القصص والمذكرين ص ٥٠ .

(٨٣) الجاحظ - البيان والتبيين ج ١ ص ٢٠٢ .

(٨٤) المصدر السابق ج ١ ص ١١٩ ، انظر كذلك . احمد أمين - حمر الاسلام ص ١٨٥ الذي قال عن الحسن البصري انه كان فقيها يستفتي فيما يعرض من الحوادث فيفتي بعلم ، وكان قصاصا يعد من سادة القصاص وأصدقهم .

رأينا مع عبدالله بن رواحة ، ولا شك أنه كان وغيره كثير مثل أبي بكر وعمر وعلي وعبدالله بن مسعود ومعاذ بن جبل وسلمان الفارسي وأبي موسى الأشعري وأبي ذر الغفاري وأبي الدرداء عويمر بن عامر ، وعبدالله بن عباس وقيم الداري ، ولا شك أن هؤلاء جميعا وغيرهم من الصحابة والتابعين كانوا نواة مدارس القصص التي انتشرت في الأمصار المفتوحة ، فعندما نزل أبو الدرداء دمشق ، اتخذ من مسجدها موضعا لمجالس قصصه ووعظه ، فلما رأى من أهلها عزوفا عن مجالسه ، وانصرافهم عن العلم والتفقه في الدين الى أمور الدنيا وجمع المال ، أخذ يبحثهم على تغيير منهجهم ويذكرهم قائلا : يا أهل دمشق أنتم الاخوان في الدين ، والجيران في الدار ، والانصار على الاعداء ، ما يمنعكم من مودتي ، وأنا مؤونتي على غيركم ، مالي أرى علماءكم يذهبون وجهالكم لا يتعلمون ، وأراكم قد أقبلتم على ما تكفل لكم به ، وتركتم ما أمرتم به ، ألا ان قوما بنوا شديدا ، وجمعوا كثيرا ، وأملوا بعيدا ، فاصبح بنيانهم قبورا ، وأملهم غرورا ، وجمعهم بورا ، ألا فتعلموا وعلموا ، فان العالم والمتعلم في الآخرة سواء ، ولا خير في الناس بعدهما (٨٦) .

أما عبدالله بن مسعود ، نزيل الكوفة ، وصاحب القراءة المنسوبة اليه ، فكان اذا اتخذ مقعده في مجلس الفصص والتذكير افتتح حديثه حانا الحاضرين على التقرب الى الله تعالى بالعمل الصالح قبل أن يدرهم

فضل القرآن الكريم ، وأثره الكبير في تهذيب النفوس فيقول :

منع القرآن بوعده ووعيده
مقل العيون بليلها أن تهجعا
فهموا عن الملك الكريم كلامه
فها تذل له الرقاب وتخضعا

ولما سأله بعض من كان يحضر مجلسه عن الذين قصدهم بهذا الوصف الذي جاء في شعره قال : هؤلاء قوم خالط القرآن لحومهم ودماءهم فعزلهم عن الأزواج ، وحركهم بالادللاج ، فوضعوه على أفئدتهم فانفجرت ، وضموه الى صدورهم فانشرحت ، فجعلوه لظلمتهم سراجا ، ولنومهم مهادا ، ولسبيلهم منهاجا ، ولحجتهم أفلاجا ، درجوا على شرائع القرآن ، وتخلصوا بخالص القربان ، واستناروا بنور الرحمن ، فما لبثوا أن أنجز لهم القرآن وعوده ، وأوفى لهم عهوده ، وأحلهم سعوده ، وأجارهم وعيده ، فنالوا به الرغائب ، وعانقوا الكواكب ، وأمنوا العواطب ، وحذروا العواقب .

كذلك كان من حسن كلامه في قصصه ووعظه للناس قوله : اذا صحت المناجاة بالقلوب استراحت الجوارح (٨٥) .

والمغزى الهام الذي يمكن أن نتبينه من كل ما سبق هو أن عددا من كبار الصحابة الذين اشتهروا بالعلم والفقه قد تأثروا بالنبي الكريم (صلعم) وساروا على نهجه في هذا الميدان أيضا ، فأخذوا عنه الجلوس الى المسلمين للقصص والوعظ والتذكير ، كما

(٨٥) أبو نعيم الاصبهاني - حلية الأولياء ج ١ ص ١٣ - ١٤ ، وفيات الأعيان لابن خلكان - ج ١ ص ١٧٩ - ١٨٠ .

(٨٦) حلية الأولياء لابي نعيم الاصبهاني - ج ١ ص ٢١٣ .

الحاضرين من دفتر، ثم أرفد ذلك بقوله موضحاً حقيقة هذه المجالس فقال : وأن المذكرين به قصاص (٨٩) .

أما ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) العالم والفقيه الحنبلي ، والقاص أيضاً ، فقد فسر ذلك وشرحه فقال : ان لهذا الفن - يفصد القصص - ثلاثة أسماء : فقص ، وتذكير ، ووعظ ، فيقال قاص ، ومذكر وواعظ ، ثم يستطرد لبيان مهمة القاص وعمله فيقول : هو الذي يتبع الفصة الماضية بالحكاية عنها والشرح لها ، وهذا لا يذم لنفسه لأن في ايراد أخبار السابقين عبرة لمعتبر ، وعظة لمزدرج ، واقتداء بصواب المتبع (٩٠) .

وأخيراً نحد محمد بن محمد بن أحمد القرشي ، المعروف « بابن الاخوة » (ت ٧٢٩ هـ) الكاتب الذي صنف واحداً من أهم وأشهر كتب الحسبة بعد أن اكتملت كل مقومات هذه الوظيفة ، واستوفت تماماً اختصاصات المحاسب وتشعبت لتصبح « أمراً بالمعروف اذا ظهر تركه ، ونهياً عن المنكر اذا أظهر فعله » فقد ذكر ابن الاخوة أن العديد من المشتغلين بالعلم كانوا يعتبرون المذكرين والوعاظ فصاصاً أيضاً ، فقال : والفقهاء والمتكلمون والأدباء والنحاة يسمون أهل الذكر والوعظ قصاصاً (٩١) .

الموت الذي يأتي بغتة ، مبيناً لهم أهمية الايمان بقضاء الله وقدره ، وأهل العلم والفقه وفضلهم وفائدة الجلوس اليهم فيقول : إنكم في ممر الليل والنهار في آجال مفتوحة وأعمال محفوظة ، والموت يأتي بغتة ، فمن زرع خيراً فيوشك أن يحصد رغبة ، ومن زرع شراً يوشك أن يحصد ندامة ، ولكل زارع مثل ما زرع ، ولا يسبق بطيء بخطه ، ولا يدرك حريص ما لم يقدر له ، فمن أعطى خيراً فآله أعطاه ، ومن وقى شراً فآله وقاه ، المتقون سادة ، والفقهاء قادة ، وبجاستهم زيادة (٨٧) .

هكذا كان الفصص الديني ، وثيق الصلة بالوعظ والتذكير شديد الارتباط بهما ، قال تعالى : « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » وقال جل شأنه : « ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون » (٨٨) لذلك رأى الفقهاء والمشتغلون بالقصص وغيرهم أن مهمة القاص في هذه الحالة لا تختلف عن عمل الواعظ ، وأن قصصه في مضمونه ومحتواه وهدفه هو نوع من التذكير والعبرة والعظة ، وقد أشار الى ذلك الجغرافي العربي الكبير المقدس البشاري (ت حوالي ٣٨٨ هـ) عندما وصف مجالس المذكرين في بيت المقدس ، فذكر أنه رأى لأصحاب الامام أبا حنيفة - صاحب المذهب المعروف - بالمسجد الأقصى مجلس ذكر يقرأ فيه المذكر على

(٨٧) ابن الجوزي - كتاب القصص والمذكرين - ص ٤٤ .

(٨٨) انظر على التوالي القرآن الكريم - الروم / ٥٨ ، السكوت / ٤٣ .

(٨٩) شمس الدين محمد بن أحمد المقدسي البشاري - أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ص ١٨٢

(٩٠) ابن الجوزي - كتاب القصص والمذكرين - ص ٩ - ١٠ .

(٩١) ابن الاخوة - معالم التربة - ص ٢٧٢ .

وأصبح من حق أولى الأمر تعيين القصاص والاشراف عليهم ، وبذلك دخل عمل القاص في نطاق مسئولية صاحب الحسبة في المدينة الاسلامية .
وبما يستوقف النظر أن صفات القاص التي تحدث عنها ابن الجوزي الفقيه ، لا تختلف كثيراً عن مواصفات المحتسب التي شرطها في القاص ، بعد أن أصبح له الحق في الاشراف عليه ، بل نلاحظ أن المحتسب شدد أيضاً على ضرورة صفات التقوى والتدين والخير ، ولذلك ذكره باسم الواعظ ، وقد أوضح ذلك كله صاحب معالم القرية فقال : يجب على المحتسب أن ينظر في أمر الواعظ ، ولا يمكن أحداً ممن يتصدى لهذا الفن الا من اشتهر بين الناس بالدين والخير والفضيلة ، وأن يكون عالماً بالعلوم الشرعية ، وعلم الأدب ، حافظاً للكتاب العزيز ، ولأحاديث النبي (صلعم) ، وأخبار الصالحين ، وحكايات المتقدمين ، ويمتحن بمسائل يسأل عنهام هذه الفنون ، فان أجاب والا منع .^(٩٤)

لذلك وجد القصاص والمذكرون منذ صدر الاسلام في المساجد المكان المناسب لاقامة مجالسهم ، حتى في البيت العتيق ، فروى عن موسى الجهني أنه رأى عطاء بن أبي رباح ، فقيه مكة المعروف ، يدعو القصاص مشاركته في عقد مجلس قصصهم بالمسجد الحرام ، فاجتمع معه خمسة كان من بينهم الفقيه أبو ذر عمر بن ذر ، من قصاص مكة المعروفين .^(٩٥)

ولكي يبقى هذا الارتباط بين القصاص والوعظ والتذكير قويا ، ويستمر دون انفصام ، لا سيما بعد ظهور ألوان جديدة من هذا الفن غير القصص الديني ، كان لابد من توافر صفات معينة في القاص حتى يباشر مهمته الدينية على أكمل وجه ، فذكر ابن الجوزي أنه ينبغي أن يكون حافظاً لحديث رسول الله (صلعم) عارفاً بصحيحه وسقيمه ومسندة ومقطوعه ومعضله ، عالماً بالتواريخ وسير السلف ، حافظاً لأخبار الزهاد ، فقيهاً في دين الله ، عالماً بالعربية واللغة ، فصيح اللسان^(٩٦) .

لذلك اهتم الخلفاء منذ عصر الراشدين بأمر القصاص ومدى صلاحيتهم للقيام بهذا العمل الديني الجليل ، فروى أن علياً بن أبي طالب اختبر أحد القصاص قائلاً : أتعرف الناس من المنسوخ ؟ فلما أجابه بالإيجاب صرح له أن يقص . وفي مرة أخرى شاهد أحد قصاص الكوفة يقص على الناس ، فأراد أن يعلم دخيلة نفسه ، ومدى صدقه فسأله عن الايمان قائلاً ما ثبات الايمان ؟ وما زواله ؟ فقال القصاص : ثبات الايمان الورع - وزواله الطمع ، فاستحسن منه أمير المؤمنين هذه الأجوبة ، وقال : مثلك يقص^(٩٧) .

ولم يتوقف هذا الاهتمام بأمر القصاص ، بل ازداد بمرور الزمن خاصة بعد أن ارتبط عملهم بسياسة الدولة منذ العصر الأموي - كما سنوضحه فيما بعد -

(٩٢) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرون - ص ٢٤ .

(٩٣) نفس المصدر - ص ٢٥ - ١٣٠ .

(٩٤) ابن الاكوة - معالم القرية - ص ٢٧١ .

(٩٥) ابن الجوزي - القصاص والمذكرون ص ٣٥ ، وفيات الاعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٤٤٢ .

وحتى بعد ظهور القصص الشعبي الذي استخدم كلون من ألوان التسلية والترفيه للكسب وجمع المال ، واضطرار من اشتغل بهذا الفن الى الخروج من المساجد الى الأماكن العامة والطرق ، ظل المسجد يلعب دوره التقليدي بالنسبة الى القصص الديني ، فتذكر النصوص أن الخليفة العباسي في بغداد أمر في سنة ٢٨٩ هـ الا يقعد على الطريق ، ولا في المسجد الجامع قاص ، ولا منجم ، ولا زاجر (٩٦) . ويوضح هذا الأمر استمرار الدور الذي يؤديه القصص الديني وكذلك مدى تأثيره على الحياة الروحية في المدينة الاسلامية رغم وجود تلك الألوان المختلفة والمتعددة التي كانت تجذب اهتمامات الناس وتشغل جانباً كبيراً من حياتهم الاجتماعية ، وليس ذلك بغريب على القصص الديني اذا علمنا أنه كان يجمع في مضمونه ومحتواه أهم عوامل الحياة والبقاء في كل الأجواء وتحت أية ظروف ، وهل هناك أقوى من الدين والعلم وتقوى الله والتذكير بوجوده من أسباب للانبساط على هذا اللون من القصص واستمراره ينبض بالحياة لا يقاط الناس من غفوتهم كلما انصرفوا عن الجادة ؟ بل رأينا - في بعض الأحيان - تفوق مجالس القصص الديني على عدد حلقات العالم فيروى عن ابن عون في ذلك قوله : أدركت هذا المسجد - يقصد مسجد البصرة الجامع - وما فيه حلقة تنسب الى الفقه الا حلقة واحدة تنسب

الى مسلم بن يسار - وسائر المسجد قصاص (٩٧) . وقد أوحى هذا الارتباط الوثيق بين القصص الديني وبين المسجد الى بعض الباحثين بتسميته « بالقصص المسجدي » (٩٨) ولعل ذلك يؤكد ما ذكرناه من اتساق مهمة القاص اتساقاً كاملاً مع الوعظ والتذكير وتبصير الناس بما ينفعهم في حياتهم ويفيدهم في آخرتهم ، وليس هناك أشرف ولا أظهر ولا أقدس من بيوت الله لايجاد الجوارحاني المشوب بالهدوء والوقار والسكينة ، لاتاحة الفرصة أمام الحضور للاستفادة بكل ما يرويه القصاص من أخبار عن الانبياء والرسل مع أقوامهم وشعوبهم كما تحدث عنها الكتاب المبين لتذكير الناس ووعظهم قال تعالى « وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع » (٩٩) وما يروى عن الخليفة الراشد الرابع ، انه اخرج من المسجد البصرة الجامع القصاص الذين لم يلتزموا بأصول هذا اللون الديني من القصص ، فلما سمع الحسن البصري سمح له بالبقاء ، لأنه وجدته يذكر بالآء الله ونعمائه وتقدير العبد في شكره ، ويعترف بحقارة الدنيا وعيوبها وتصرفها ونكث عهدها ، وخطر الآخرة وأهوالها وهكذا - كما يقول الامام الغزالي - هو التذكير المحمود شرعاً (١٠٠)

(٩٦) الكامل في التاريخ لابن الاثير ج ٧ ص ٤٥٣ ، تاريخ الخلفاء - للسيوطي ص ٣٧٠ .

(٩٧) ابن الجوزي - القصص والمذكرين ص ١٧ .

(٩٨) د . وديعة طه النجم - القصص والقصص في الادب الاسلامي ص ٣٧ .

(٩٩) الانعام / ٧٠ .

(١٠٠) احياء علوم الدين للغزالي - طبعة دار الشعب - ج ١ ص ٥٨ ، قوت القلوب للمكي ج ١ ص ٣٠٢ .

بين المصادر التي استعان بها على جميع المادة اللازمة لاجراء مؤلفه القيم فقال « وما تم لى جمعه الا بعد جولتى فى البلدان ودخولى أقاليم الاسلام ولقائى العلماء وخدمتى الملوك ومجالستى القضاء ، ودرسى على الفقهاء واختلافى الى الأدباء والقراء وكتبة الحديث ومخالطة الزهاد ، والمتصوفين وحضور مجالس القصص والمذكرين . » (١٠٣)

هكذا تظهر أهمية القصص الدينى فى الحياة الاجتماعية ، كما يتضح أثره فى تطور الفكر الاسلامى ، وبالتالي دور المسجد فى الميدان الدينى والادبى والعلمى .

ولعل السؤال الذى يلح علينا بعد ذلك هو : الى أى حد استمر القصص الدينى يمثل هذا الصفاء والنقاء معتمدا بالدرجة الأولى على ما جاء فى القرآن الكريم وغير ذلك من أمور الدين والشرع دون أن يتأثر بأية مؤثرات أخرى ؟ .

لقد تعرض العديد من الباحثين للإجابة على هذا السؤال ، وانتهوا الى أن القصص الاسلامى تأثر الى حد بعيد بالاسرائيليات كغيره من الفنون والعلوم الاسلامية ، ويأتى كل من تميم الدارى وكعب الأحبار ، ووهب ابن منبه فى مقدمة القصص الذين سربوا الكثير من سير الأنبياء والرسل وأخبار الشعوب والأقوام بالاضافة الى بعض الأنكار والمعتقدات الدينية كبداية الخلق ونشأة الكون التى

وقد يتبادر الى الذهن أن هذا اللون من القصص قد اقتصرت أهميته وآثاره على الجوانب الروحية والدينية فقط لكن الواقع غير ذلك اذ وجد الباحثون والأدباء أن تأثيراته قد امتدت لتشغل كذلك ميدان الأدب ، فكان النواة التى نبثت منها عناصر القصة الأدبية التى انصهرت فيها ثقافات الأمم الأخرى . (١٠١)

أما عند المؤرخين فقد كان تفسير هذا اللون الدينى من القصص بالاضافة الى سيرة رسولنا الأعظم (صلعم) تشكلا المادتين الأساسيتين اللتين وجدنا طريقهما الى مؤلفات الاخباريين والمؤرخين الأول عندما بدأ تدوين التاريخ الاسلامى فى النصف الثانى من القرن الأول للهجرة لاسيا فى مدرسة مصر التاريخية . (١٠٢)

كذلك لم يخل القصص وما كان يتكلم به القصص فى مجالسهم من فائدة للجغرافيين فقد اعترف آخر الممثلين الكبار للمدرسة الجغرافية الكلاسيكية ، أبو عبد الله شمس الدين المقدسى (ت حوالى ٣٨٨ هـ) الذى نعتة المستشرق كزير بأنه أكثر الجغرافيين العرب أصالة كما وصف مؤلفه بأنه من أكثر المصنفات قيمة ، اعترف هذا الجغرافى العربى الكبير بأهمية ما كان يسمعه من القصص فى مجالسهم التى حضرها خلال تطوافه بمعظم البلاد الاسلامية التى زارها وذكر أن هذا القصصى كان من

(١٠١) د . وديعة طه النجم - القصص والقصاص فى الادب الاسلامى ص ٤٠ انظر كذلك د . شاكرو مصطفى - التاريخ العربى والمؤرخين ج ١ ص ٣٧٥ .

(١٠٢) د . شاكرو مصطفى - التاريخ العربى والمؤرخين ج ١ ص ١٩٣ - ١٠١ - ١٠٢ ح ٢ ص ١٤٣ - ١٤٧ .

(١٠٣) المقدسى - احسن التقاسيم - ص ٢ انظر كذلك - اعناطيس كراتشكوفسكي تاريخ الادب الجغرافى العربى - الترجمة العربية - ج ١ ص ٢٨ .

ويبدو أن أبا رقية تميزاً بفضل البقاء والاقامة في حاضرة الدولة الإسلامية في صحبة الرسول (صلعم) وبقي بها حتى اندلاع نيران الفتنة الكبرى ، فلما قتل عثمان بن عفان رأى الصحابي الجليل أن ينتقل إلى أرض فلسطين فخرج إليها ونزل بيت حيرون إلى أن وافته المنية فقضى بها .

كان لتيمم الدار في خلال الفترة القصيرة التي قضاه في مدينة رسول الله (صلعم) صحبة مكنته بجانب ما عرف عنه من اطلاع على كتب الأقدمين ، من التفقه في الاسلام فاشتهر بالصلاح والتقوى وكثرة القيام والتهجد حتى روى أنه قام ليلة بأية حتى أصبح ، كما ذكر عنه أنه كان أول من أسرج السراج في المسجد ، وأول من قص في زمن عمر بن الخطاب لذلك كله عرف براهب أهل عصره وعابد أهل فلسطين .^(١٠٤)

يرتبط اسم هذا الصحابي الجليل بحادثتين وقعتا له مع النبي (صلعم) جعلتا يحظى بمكانة مرموقة بين الصحابة والتابعين وكذلك بين القصاص ولدى المؤرخين والباحثين .

أولاهما ، قصة الاقطاع الذي طلبه من النبي (صلعم) في أرض فلسطين قبل فتح الشام وقد استجاب رسول الله (صلعم) لرغبته وكتب له كتاباً بذلك فقال صاحب فتوح البلدان « وقد تميم بن أوس أحد بني الدار بن حبيب من لحم ويكنى أبا رقية على

وردت في كتب اليهود والنصارى ، سربوا مثل هذه المفاهيم وغيرها إلى القصص الاسلامي وبذلك يمكن القول بأن مثل هذه المؤثرات الخارجية وجدت طريقها إلى قصص المسلمين في وقت مبكر وسنفصل في هذا المقام الحديث عن تميم الدار لصحبته من جهة وما نسب إليه عن حديث الجساسة باعتباره أول من جلس للقصص بأمر الخليفة كما أشارت المصادر من جهة أخرى .

فهم تميم بن أوس بن خارجة ينحدر نسبه من الدار بن هاني اللخمي فعر بالداري وكنى أبا رقية ، ابنته التي لم يولد له غيرها . كان من نصارى قبيلة لخم التي تفرقت بطونها في المناطق الجنوبية من أرض فلسطين ، لاسيما الأجزاء الشرقية والغربية من البحر الميت .

ولما تم للرسول (صلعم) فتح مكة ودانت له قريش وفرغ من تبوك واسلمت ثقيف وعرفت العرب انه لا طاقة لهم بحرب رسول الله (صلعم) ولا عداوته ضربت إليه الوفود من كل وجه في السنة التاسعة من بعد الهجرة التي عرفت بعام الوفود ، وكان من بين الوفود التي قدمت المدينة لإعلان اسلامها وطاعتها لدولة الرسول (صلعم) وفد الدارين الذي كان على رأسه تميم بن أوس وأخوه نعيم ومعهم سبعة آخرون من الشيوخ من أبناء مالك والنعمان وبر ، وأعلن جميعهم اسلامهم بين يدي النبي (صلعم)

(١٠٤) الاستيعاب لابن عبد البر - بهامش الاصابة ج ١ ص ١٨٤ ، أسد الغابة لابن الاثير ج ١ ص ٢١٥ وقد ذكر في تاريخه « الكامل » ان تيمم اهدى النبي (صلعم) فرساً يقال له الورد ، فوجه رسول الله (صلعم) لعمر بن الخطاب : تاريخ ابن الاثير ج ٢ ص ٣٢٤ ، أما ابن اسحق فذكر ان تقدم وفد الدارين إلى المدينة وكان في السنة السابعة للهجرة بعد فتح حبيروا رسول الله (صلعم) اوصى لهم من أرض حبيروا في فلسطين كما اشار إلى اسماء وفد الدارين سيرة ابن هشام ج ٣ ص ٣٦٨ - ٣٦٩ .

عينون وبيت ابراهيم وما فيهن نطية بت بذمتهم ونفذت وسلمت ذلك لهم ولأعقابهم فمن آذاهم آذاه الله فمن آذاهم لعنه الله شهد عتيق بن أبي قحافة وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وكتب على بن أبو طالب وشهد « ثم أوضح أنه مكتوب على قطعة من الأدم بالخط الكوفي المليح القوى ، وأنه رأى ذلك كله رأى العين ، وتأكد منه ثم قال « قبلنا تلك الآثار وبقنعنا منه بمدد الانوار » للتبرك به ، وزيادة التأكيد على أنه من مخططات النبوة . (١٠٧)

وإذا كان المستضيء العباسي قد أقر للداريين بما جاء في كتاب النبي (صلعم) كما ذكر ابن فضل الله العمري فان الأمويين من قبلهم قد اعترفوا بهذا الحق فروى عن سليمان بن عبد الملك أنه إذا مر بهذه المنطقة لم يعرج على وقف الدارين وقال « أخاف أن تصيبني دعوة النبي (صلعم) . (١٠٨)

أما القصة الثانية التي أظهرت فضل تميم الداري ومكانته المرموقة عند المسلمين فهي قصة « الجساسة » التي أخبر بها المسيح الدجال تميم ومجموعة من قومه بظهور رسول الاسلام بمكة ، ثم ارتفاع شأنه بالمدينة وقد قصها أبو رقية بدوره على النبي (صلعم) الذي حدث بها المسلمين من فوق منبر مسجد الجامع بالمدينة المنورة .

النبي (صلعم) ومعه أخوه نعيم بن أوس فاقتطعا رسول الله (صلعم) حبري ، وبيت عينون ومسجد ابراهيم عليه السلام فكتب بذلك كتابا . (١٠٥)

أما المقريري فذكر ان تميم سأل رسول الله (صلعم) أن يقطعه عيون البلد الذي كان منه بالشام قبل فتحه ففعل . (١٠٦)

وقد ذكر خبر هذا الاقطاع الصفدي في تذكرته ، القلقشندي في صبح الأعشى وصاحب مسالك الابصار ، وسنشير هنا الى ما جاء في هذا المصدر الذي شاهد مؤلفه نص كتاب النبي (صلعم) لتميم الداري .

يروى لنا ابن فضل الله العمري أنه زار مدينة الخليل وقبر ابراهيم - عليه السلام - في أواخر سنة ٧٤٥ هـ حيث عرض عليه ناصر الدين بن عبد الله محمد ، من سلالة تميم الداري والقائم على الوقف عرض على صاحب المسالك نسخة من كتاب النبي (صلعم) ومعها كتاب آخر بخط الخليفة العباسي المستضيء بالله (٥٦٦ - ٥٧٥ هـ) يقر فيه للداريين بضمون ما جاء في كتاب النبي (صلعم) وأحقيتهم في ذلك الوقف ، ونص الكتاب كما أورده العمري هو : (بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أنطى محمد رسول الله لتميم الداري وأخوته حبرون والمرطوم وبيت

(١٠٥) البلاذري - فتوح البلدان ص ١٥٣ .

(١٠٦) حطط المقريري - ج ١ ص ٩٦ .

(١٠٧) ابن فضل الله العمري - مسالك الابصار ح ١ ص ١٧٢ - ١٧٥ ، انظر كذلك صبح الأعشى للقلقشندي ج ١١ ص ١١٨ - ١٢٢ ، د . ديمة نجم مقال بعنوان : تميم الداري اول قاص في الاسلام مجلة كلية الآداب - جامعة بغداد - العدد الخامس - نيسان ١٩٦٢ ص ٣٠٦ - ٣٠٩ .

(١٠٨) البلاذري - فتوح البلدان ص ١٥٣ .

وقد أسندت المصادر المختلفة التي تحدثت عن هذه القصة روايتها الى الصحابية الجليلة فاطمة بنت قيس التي ينتهي نسبها الى محارب بن فهر، فهي بهذا النسب قرشية فهرية كانت من المهاجرات الأول، ولها صحبة، كما أنها أخت الضحاك بن قيس الذي خدم الأمويين ثم خرج عليهم وانضم الى جانب عبد الله بن الزبير فقتل في مرج راهط سنة ٦٤هـ وكانت أخته فاطمة تكبره بعشر سنين.

وقد ذكر الطبري هذه الصحابية في حديثه عن أهل الشورى وأشار الى أنه بعد دفن الخليفة عمر بن الخطاب تفرق أهل الشورى يريدون منازلهم فناداهم عبد الرحمن بن عوف الى أين، ثم طلب منهم أن يتبعوه حتى دخل بيت هذه الصحابية التي نعتها الفقيه بأنها عالية الهمة ذات رأى، فاجتمعوا في دارها وانتهى أمرهم - كما هو معروف - باختيار عثمان بن عفان للخلافة. عاشت فاطمة بنت قيس بعد ذلك طويلا الى أن توفيت في خلافة معاوية بن أبي سفيان. (١٠٩)

كذلك ذكرها ابن سعد في طبقاته وقال انها كانت تحت أبي عمرو بن حفص بن المغيرة المخزومي القرشي، فلما طلقها خطبها كل من معاوية بن أبي سفيان وأبو جهم بن حذيفة العدوي، فاستشارت النبي (صلعم) فأشار إليها بأسامة بن زيد وكان أهلها كرهوا ذلك ولكنها فضلت وقالت: لا انكح الا الذي قال رسول الله (صلعم) وقد سعدت في

حياتها معه فقالت: لقد اغتبطت بنكاحي اياه، وبما يروى عنها قولها: طلقت زوجي ثلاثا فأمرني رسول الله (صلعم) أن أعتد عند ابن أم مكتوم، ولم يجعل لي نفقه، لذلك كله قيل أن في طلاقها ونكاحها سنن كثيرة مستعملة (١١٠).

وقد روى عنها جماعة من التابعين من بينهم أبو عمرو شراحيل الشعبي (ت حوالي ١٠٥هـ) فقيه الكوفة وقاضيتها المعروف، وهو الذي روت له قصة الجساسة والمسيح الدجال وأخرجتها أشهر كتب الحديث.

وإذا كان القصص والأساطير يغلبان على الكثير من أحداث قصة الجساسة، فإن ما روي عنها قد حظي بقدر كبير من اهتمام أشهر المحدثين، والمؤرخين وغيرهم، لذلك رأينا من المفيد ونحن نبحت في القصص الاسلامي أن نفردها جانباً، كما وجدنا في رواية إمام أهل الحديث أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ) أفضل الروايات التي يمكن الرجوع اليها لرسوخ قدمه في هذا العلم، فقليل عنه وفي وصف «صحيحه» وأهميته، أن من حقق نظره فيه، واطلع على ما أودعه في اسناده وترتيبه وحسن سياقته، وأنواع الورع والاحتياط والتحري في الروايات وكثرة اطلاعه واتساع روايته، وغير ذلك مما فيه من المحاسن والاعجوبات واللطائف الظاهرات والخفية، علم أنه إمام لا يلحقه من بعد عصره، وقل من يساويه بل

(١٠٩) تاريخ الطبري ج ٤ ص ٢٣٤، انظر كذلك سيرة اعلام النبلاء للحافظ شمس الدين يهبي ج ٢ ص ٢٢١.

(١١٠) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٨ ص ٢٧٣ - ٢٧٥، الاستيعاب لابن عبد البر بهامش الاصابة ج ٤ ص ٣٨٣، الاصابة لابن حجر ج ٤ ص ٣٨٤.

ينكشف الثوب عن ساقيك فيرى القوم فيك بعض ما تكرهين ، ولكن انتقلي الى ابن عمك عبدالله بن عمرو بن أم مكتوم ، وهو رجل من بني فهر ، قريش ، الذي هي منه ، فانتقلت اليه ، فلما انقضت عدتي سمعت نداء المنادي ، منادي رسول الله (صلعم) ينادي الصلاة جامعة ، فخرجت الى المسجد ، فصليت مع رسول الله (صلعم) فكنت في صف النساء التي تلي ظهور القوم ، فلما قضى رسول الله (صلعم) صلاته جلس على المنبر وهو يضحك فقال : ليلزم كل انسان مصلاه ، ثم قال : أتدرون لم جمعتمكم ، قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : أني والله ما جمعتمكم لرغبة ولا لرهبة ولكن جمعتمكم لأن تميا الداري كان رجلا نصرانيا فجاء فبايع وأسلم ، وحدثني حديثا وافق الذي كنت أحدثكم عن المسيح الدجال ، حدثني أنه ركب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجلا من لحم وجذام فلعب بهم الموج شهرا في البحر ، ثم ارفأوا الى جزيرة في البحر حتى مغرب الشمس ، فجلسوا في أقرب سفينة ، فدخلوا الجزيرة فلقبتهم دابة أهلب كثير الشعر ، لا يدرون ما قبله من دبره من كثرة الشعر ، فقالوا ويلك ، ما أنت ، فقالت أنا الجساسة ، قالوا : وما الجساسة ، قالت أيها القوم انطلقوا الى هذا الرجل في الدير فانه الى خبركم بالأشواق ، قال لما سمعت لنا رجلا فرقنا منها ان تكون شيطانه ، قال فانطلقنا سراعا حتى دخلنا الدير فاذا فيه أعظم انسان رأيناه قط خلقا وأشدّه وثاقا ، مجموعة يده الى عنقه ما بين ركبتيه الى كعبيه بالحديد ، قلنا : ويلك ، ما أنت ، قال : قد قدرتم

يدينه من أهل دهره ^(١١١) ، هذا بالاضافة الى انه من كبار أوائل المحدثين الذين اهتموا بقصة الجساسة ، والمسيح الدجال وفصلوا الحديث عنهما أكثر من غيره .

أخرج الامام مسلم حديث الجساسة عن الشعبي - نسبة الى شعب هميران - وهو من أكثر من روى عنهم في صحيحه ، لما عرف عنه من شغف بتتبع الأخبار حتى اعتبر من أظهر رواة الحديث في زمانه .

حدث الشعبي ، أنه سأل فاطمة بنت قيس أخت الضحاك بن قيس وكانت من المهاجرات الأول ، فقال : حدثيني حديثا سمعته من رسول الله (صلعم) لا تسنديه الى أحد غيره ، فقالت : لئن شئت لأفعلن ، فقال لها أجل ، حدثيني ، فقالت نكحت ابن المغيرة وهو من خيار شباب قريش يومئذ ، فأصيب في أول الجهاد مع رسول الله (صلعم) فلما تأيمت خطبني عبدالرحمن بن عوف في نفر من أصحاب رسول الله (صلعم) وخطبني رسول الله (صلعم) على مولاه أسامة بن زيد ، وكنت قد حدثت أن رسول الله (صلعم) قال من أحبني فليحب أسامة ، فلما كلمني رسول الله (صلعم) قلت أمري بيدك فانكحني من شئت ، فقال انتقلي الى أم شريك ، وأم شريك امرأة غنية من الأنصار ، عظيمة النفقة في سبيل الله ، ينزل عليها الضيفان ، فقلت سأفعل ، فقال : لا تفعلي ، ان أم شريك امرأة كثيرة الضيفان فاني اكره أن يسقط عنك خمارك أو

(١١١) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ٥ من التعريف بالامام مسلم .

يؤذن لي في الخروج فاخرج فاسير في الارض فلا ادع قرية الا هبطتها في اربعين ليلة غير مكة وطيبة فهما محرمتان على كلتاها ، كلما اردت ان ادخل واحدة او واحدا منها استقبلني ملك بيده السيف صلتا يصدني عنها ، وان على كل نقب منها ملائكة يحرسونها قالت : قال رسول الله (صلعم) وطعن بمخصرته من المنبر هذه طيبة ، هذه طيبة ، هذه طيبة ، يعني المدينة ألا هل كنت حدثتكم ذلك فقال الناس : نعم فانه اعجبني حديث تميم إنه وافق الذي كنت احدثكم عنه وعن المدينة ومكة ، الا انه في بحر الشام او بحر اليمن لا بل من قبل المشرق ما هو من قبل المشرق ما هو من قبل المشرق ، ما هو وأوماً بيده الى المشرق قالت : فحفظت هذا من رسول الله (صلعم) (١١٢) .

هكذا مهدت هذه القصة وحديث الاقطاع الذي أشرنا اليه من قبل بالاضافة الى ما اكتسبه هذا الصحابي من علم وفقه اسلاميين ، وما استوعبه من كتب الاقدمين ، مهد ذلك كله الطريق امام تميم الداري ليكون اول من جلس للقصاص في الاسلام بتكليف من ولي الامر ، فقد ذكر المقرئ ان اول من قص في مسجد رسول الله (صلعم) تميم الداري استأذن عمران يذكر الناس فأبى عليه حتى كان آخر ولايته فأذن له ان يذكر في يوم الجمعة قبل ان يخرج عمر ، فلما تولى عثمان بن عفان استأذن منه تميم في

على خبري - فأخبروني ما أنتم ، قالوا : نحن أناس من العرب ركبنا في سفينة بحرية فصادفنا البحر حين اغتلم قلعب بنا الموج شهرا ، ثم أرفأنا الى جزيرتك هذه فجلسنا في أقربها فدخلنا الجزيرة فلقيتنا دابة أهلب كثير الشعر لا يدري ما قبله من دبره من كثرة الشعر ، فقلنا ويلك ما أنت ، فقالت أنا الجساسة ، قلنا وما الجساسة ، قالت : اعمدوا الى هذا الرجل في الدبر فانه الى خبركم بالأشواق ، فأقبلنا اليك سرا عاوفزعنا منها ، ولم نأمن أن تكون شيطانة ، فقال : أخبروني عن نخل بيسان . قلنا عن أي شأنها تستخبر ، قال أسألکم عن نخلها هل يثمر ، قلنا نعم . قال : أما إنه يوشك أن لا يثمر . قال : أخبروني عن بحيرة الطبرية ، قلنا عن أي شأنها تستخبر ، قال : هل فيها ماء ، قالوا : هي كثيرة الماء قال : أما ان ماءها يوشك أن يذهب . قال أخبروني عن عين زغر ، قالوا : عن أي شأنها تستخبر ، قال : هل في العين ماء ؟ وهل يزرع أهلها بماء العين ؟ قلنا له نعم ، هي كثيرة الماء وأهلها يزرعون من مائها . قال : أخبروني عن نبي الأميين ما فعل قالوا : قد خرج بمكة ونزل يثرب قال : اقاتله العرب ، قلنا : نعم قال : كيف صنع بهم فاخبرناه انه قد ظهر على من يليه من العرب واطاعوه قال لهم : قد كان ذلك قلنا : نعم ، قال : اما ان ذاك خير لهم ان يطيعوه واني مخبركم عني ، اني انا المسيح واني اوشك او

(١١٢) صحيح مسلم بشرح النووي - القاهرة ١٩٢٠م - ح ١٨ ص ٧٨ - ٨٤ ، انظر كذلك ما ذكره البخاري في صحيحه ح ٤ ص ١٥٦ - ١٥٧ ، الخصائص الكبرى للسيوطي ج ٢ ص ١٧٧ - ١٧٨ ، وبيعة طه النحم - مقال في مجلة كلية الآداب جامعة بغداد - العدد الخامس - نيسان ١٩٦٢ بعنوان تميم الداري اول قاص في الاسلام ص ٣٠٢ - ٣٠٥ .

ذلك فأذن له ان يذكر يومين في الجمعة فكان تميم يفعل ذلك (١١٣) .

أما ابن الجوزي فيقول في روايته التي لا تختلف في مضمونها عن السابقة لم يكن يقص على عهد رسول الله (صلعم) ولا أبي بكر ، وكان اول من قص هو تميم الداري استأذن عمر بن الخطاب ان يقص على الناس قائما فأذن له الخليفة (١١٤) .

وقد يجد القارىء في النصوص ما يتعارض مع ما ذكرناه من قبل عن النبي (صلعم) انه كان أول من ذكر بالقصص القرآني ومن بعده كبار الصحابة مثل عبدالله بن رواحة وغيره ممن اشرنا اليهم ، وذلك قبل ان يقص تميم الداري ، أو حتى قبل ان يدخل في الاسلام ، والواقع ان مثل هذا التناقض غير وارد لأن المصادر عندما ذكرت ان تميم الداري كان أول من قص في الاسلام ربما قصد بكلمة « اول » انه كان اول من انتدب من قبل ولي الامر للقيام بهذا العمل ، ويوضح ذلك ويشبهه ما جاء بعد ذلك في كلمة « استأذن » فوافق له عمر بن الخطاب ان يتخذ مجلسا في المسجد النبوي ويقص على الناس مرة واحدة كل اسبوع في يوم الجمعة ، قبل ان يأتي الخليفة المسجد للصلاة وإمامة المسلمين كما هو متبع ومعروف ، ثم رأى هذا الصحابي ان هذا المجلس

المفرد غير كاف لاستيفاء الهدف من ورائه من تذكير المسلمين ووعظهم ، فلما تولى عثمان بن عفان طلب منه تميم ان يسمح له بالاستمرار في قصصه بل وفي زيادة عدد مجالسه فاستجاب الخليفة له ، فكان تميم يلقي المسلمين ويقص عليهم في مجلسه بالمسجد النبوي مرتين في كل يوم جمعة .

ويؤيد هذا الرأي ما روي عن النبي (صلعم) فقال : لا يقص إلا أمير أو مأمور أو محتال ، وفي رواية اخرى عن ابن سيرين فقيه البصرة المعروف عندما قيل له لو قصصت على اخوانك فأجاب : قد قيل لا يتكلم على الناس الا أحد ثلاثة : أمير أو مأمور أو احق ، ثم استطرد مبينا سبب امتناعه قائلا : فلست بأمر ولا مأمور واكره أن أكون الثالث (١١٥) ، ونفهم من هذه الاحاديث انه لا ينبغي القصص إلا لولي الامر يعظ الناس ويخبرهم بما جاء في القصص القرآني ليعتبروا ويتفكروا كما كان يفعل الرسول (صلعم) والخلفاء من بعده سواء في قصصهم او خطبهم التي كانوا يتلونها . والثاني هو المأمور الذي يقيمه الامام وهو مثله يعظ الناس ويقص عليهم غير مكتسب من هذا العمل ، أما الثالث فهو القاص الذي ذمه الفقهاء وقالوا انه يمارس عمله متكبرا ، فهو يراني الناس بقوله وعمله ، فوعظه وحديثه في هذه

(١١٣) خطط المقرئ ج ٢ ص ٢٥٣ .

(١١٤) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرين ص ٢٢ وقد ذكر ابن الجوزي في رواية اخرى ان عبيد بن عمير هو اول من قص في حلافة عمر بن الخطاب وهو ابو عاصم عبيد بن عمير قتادة اللبي قاضي مكة وأحد أعيان المذكرين بها يقول مجاهد فيه ، وس ابن عباس كنا نلحز بفقهاء ابن عباس وبقاصنا عبيد بن عمير وقد بلغ من سهره مجالس قصصه ان كبار ابناء الصحابة كانوا يحضرونها ومن بينهم عبدالله بن عمر الذي كان يكي في مجلسه من شدة تأثره بوعظه وتذكير عبيد ، انظر كذلك - البيان والتبيين للجاحظ - ج ١ ص ٣٦٧ .

(١١٥) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرين ص ٢٨ - ٢٩ قوت القلوب للسكري ح ١ ص ٣٣٩ .

الحالة مجافيان للخليفة ، وربما كان هذا النوع من القصص هو ما انتهى اليه القصاص في العصور المتأخرة بعد أن انصرفوا عن العلم واتخذوا من القصص موردا للكسب ، لذلك ذمهم كثير من العلماء والفقهاء وانكروا قصصهم ، وفيهم يقول ابو طالب المكي ان اكل الدنيا بالدين ، واخذها على الصلاح وبيع العلم بالدنيا والتصنيع والتزين للعموم من قبيح ما أحدث ، وهو أظهر من ان يدل على فساد عند من عرف ظاهر العلم ، وقد سمي هؤلاء الجاهلون بالعلم علماء ، وجعلهم الناقصون عن الفضل فضلاء لقلة معرفتهم بطريق المتقدمين ، وعدم بصيرتهم بحقيقة علم الدين (١١٦) .

يوضح هذا القول ما وصلت اليه مكانة القصاص عند العامة والبسطاء بصورة خاصة فأقبلوا على مجالسهم واعتقدوا في علمهم وفضلهم ، وفضلوهم على كبار أهل العلم والفقهاء ، وما يروى في هذا الشأن ان والده ابي - نيفة النعمان فقيه العراق وامام أهل الرأي بها وصاحب المذهب المعروف ، وبالرغم من مكانته المشهود له بها ، فانها لم تقنع بذلك كله عندما افتتاها في امر من الامور وقالت : لا اقبل الا ما يقول به « زرعة » الذي كان يقص على الناس في المسجد ، فلما جاءته واعترف لها ان ولدها افقه واعلم منه وان القول ما قال ، رضيت وانصرفت (١١٧) .

ومما لاشك فيه ان هذه الثمة الكبيرة التي منحتها الطبقة العريضة من غير المثقفين واصحاب المهن والحرف وغيرهم من طوائف العامة للقصاص كان لها أبعد الأثر في انصرافهم عن العلم والتركيز على كل ما يعينهم على تحقيق رغبتهم من الكسب والحصول على المال ، فاهتموا بالأمور الظاهرية للتأثير على الناس ، كالتأنيق في الملابس وتزيين الكلام وسجعه ، واتخذوا الكراسي بدلا من ان يقصوا قائمين ، مما جعل بعض الفقهاء يقسم المتكلمين طبقا لمجالسهم الى اقسام ثلاثة : اصحاب الكراسي وهم القصاص ، واصحاب الاساطين وهم المفتون ، واصحاب الزوايا وهم أهل المعرفة (١١٨) . ومع مرور الوقت كان لابد من القصاص ان يتشبهوا بهذه المكانة وتلك الثقة اللتين اكتسبها بعضهم على غير أساس وبدون وجه حق ، فغلب الجهل والخداع والكذب على قصصهم ، واخذوا يفتون الناس في كل ما يسألون دون علم او معرفة حتى لا تهتز الثقة بهم ويصيب الكساد اسواقهم فتبور تجارتهم وتضيق ارزاقهم ، وتسوق لنا النصوص قصة ابي مرحوم الحجام الذي اشتهر بقصصه في بغداد كمثال لهذا الصنف من القصاص الذي كان الجهل والكذب أشد آفاتهم ، فعندما سأله احد الحاضرين في مجلسه عن المزابنة والمحاولة لم يتردد في الإجابة قائلا : المحاولة خلق الثياب عند

(١١٦) ابو طالب المكي - قوت القلوب - ج ١ ص ٣٣٩ .

(١١٧) ابن الجوزي - كتاب القصص والمذكرين ص ١٠٨ .

(١١٨) آدم ميتز - الحضارة الاسلامية ج ٢ ص ٧٨ انظر كذلك . د . وديعة طه النجم القصص والقصاص في الادب الاسلامي ص ٥٣ .

القصاص الشعبي :

ولم يتوقف القصاص عند هذا الحد ، بل أخذ القصاص به الى مسار جديد خرجوا فيه عن الدائرة الدينية الى مجال آخر غلبت فيه المتعة والتسلية على ما عداها من أهداف ، وذلك سعيا وراء الرغبة في الكسب والحصول على الرزق والمال . وكان لابد أن يصاحب هذا التطور تبديل للمكان التقليدي الذي كانت تعقد فيه مجالس القصاص الديني ليتناسب الموضع الجديد مع طبيعة هذا اللون ومضامينه وأهدافه أيضا ، لذلك خرج القصاص من المساجد الى الطرقات والأماكن العامة ومناطق تجمع الناس ، كالأسواق والميادين وغيرها .

ويحدثنا صاحب مروج الذهب عن واحد ممن برع في هذا الفن من القصاص اشتهر ببغداد زمن المعتضد بالله (٢٧٩ - ٢٨٩ هـ) ، يعرف بابن المغازلي كان يتكلم على الطريق ويقص على الناس بأخبار ونوادر ومضاحك ، فلما رآه أحد خدام الخليفة على باب الخاصة يضحك وينادر في حلقته أعجب به واتفق معه على أن يوصله الى مجلس المعتضد بشرط أن يقاسمه نصف جائزته ، فلما حضر ابن المغازلي بين يدي الخليفة العباسي سأله عن قصصه ووعده إن

السمنار ، والمزبنة ان تسمي اخاك المسلم زبونا (١١٩) . فاذا علمنا ان المزبنة والمحاكمة من انواع البيوع التي نهى النبي (صلعم) عنهما في العديد من الاحاديث ادركنا الى اي حد بدى استهتار القصاص من امثال ابي مرحوم الحجام بقول الناس ، وفي نفس الوقت اذكر الذي انحدر اليه علمهم فجهلوا أبسط امور اشرع من القرآن والسنة التي كانت تشكل أول المبادئ وأهم الأسس لمن يريد ان يشتغل بالقصاص ، لهذا كان كثير من العلماء يرون القصاص بدعة وينهون عنه ويكرهون مجالسة القصاص حتى قال بعضهم : نعم الرجل فلان لولا انه يقص (١٢٠) . في حين عبر الاديب والفيلسوف أبو حيان التوحيدي عن ذلك بطريقة أخرى صنف بها الناس حسب تفكيرهم وقد رآتهم العقلية ، فكتب في مؤلفه الأدبي الأتيق « الامتاع والمؤانسة » يقول : وليس يقف على القاص الا أحد ثلاثة : إما رجل أبله ، فهو لا يدري ما يخرج من أم دماغه ، وإما رجل عاقل فهو يزدرية لتعرضه لجهل الجاهل ، وإما له نسبة الى الخاصة من وجه آخر ، فهو يتذبذب عليه من الانكار الجالب للهجر ، والاعتراف الجالب للوصل (١٢١) . لهذا كان الامام أحمد بن حنبل يقول : ما أحوج الناس الى قاص صدوق (١٢٢) .

(١١٩) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرين ص ١١٠ . ونريد ان نوضح هنا ان بيع المزبنة هو الحراف في كل شيء لا يعلم كبله ولا عدده ولا وزنه ، كبيع الرطب على رؤوس النخل بالتمركيل ، كما كان يفعل العرب في جاهليتهم ، ولا يخلو مثل هذا البيع من غش لأحد الطرفين فيرى المبيع صاحبه عن حقه ويتخاصا أما المحاكمة فهو بيع الزرع في الحقل قبل نضجه ، كبيع القمح في سبيله بكل معلوم من الحسنة الحالمة ، فيداحله الرما لعدم العلم بالمائلة ، وكذلك المخاضرة من الحضرة ، وتسمى بيع الحبوب والثمار وغيرها حصراء قبل نضجها وصلاحها ، وكلها - كما ذكرنا - من أنواع البيوع التي حرّمها الاسلام ، أنظر صحيح مسلم ج ١ ص ١٩٣ . صحيح البخاري ج ٢ ص ١٤ - ١٧ ، لسان العرب لابن منظور كلمات زين ، حقل ، خصر .

(١٢٠) قوت القلوب للمكي ح ١ ص ٣٣٩ .

(١٢١) د . وديعة طه النجم - القصاص والقصاص في الأدب الاسلامي - ص ٤٤ .

(١٢٢) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرين - ص ١٩ .

أضحكه كافأه بخمسمائة درهم ، ويروي القاص خبره قائلا : « أخذت في النوادر والحكايات والنفاسة والعبارة ، فلم أوع حكاية أعرابي ولا نخوي ولا مخنث ولا قاص ولا زطي ولا نبطي ولا سندي ولا زنجي ولا خادم ولا تركي ولا شطارة ولا عبارة ولا نادرة ولا حكاية الا أحضرتها وأتيت بها حتى نفذ جميع ما عندي وتصدع رأسي ، وانقطعت وسكت وفترت وبردت » فضحك جميع من بالمجلس الا الخليفة الذي أمره بالاستمرار ، ولما لم يكن في جعبة ابن المغازلي المضحك مزيدا من النوادر وعجز عن اضحاك الخليفة أمر بضربه ، ثم رق لحاله وسأله النصيحة ، وهنا خطر للقاص الأريب ألا يفلت الخادم من أخذ نصيبه هو الآخر من هذه « الجائزة » حسب الاتفاق فقال للخليفة : ياسيدي انه ليس في الديانة أحسن من الأمانة ، ولا أقبح من الخيانة ، وقد ضمنت للخادم الذي أدخلني عليك نصف الجائزة على قتلها وكثرتها ، وأمير المؤمنين أطال الله بقاءه بفضلله وكرمه قد أضعفها ، فقد استوفيت نصفها ، وبقي لخادمك نصفها ، فأنفجر المعتضد بالضحك حتى استلقى واستحسن هذا الجواب من ابن المغازلي وأمر بضرب الخادم ، ثم أخرج الجائزة وقسمها بين الاثنين (١٢٣) .

وقد أردنا من إيراد هذه القصة بكل هذه التفاصيل لقاء الضوء على هذا اللون من القصص الذي كان يتطلب من القائمين عليه والمشتغلين به علما وثقافة من نوع آخر ، سداته ولحمته النوادر والملح ،

وقصص الناس وأخبار الاجناس ، فكلما حفظ القاص مضاحكهم ونواذرهم وغريب أخبارهم ، واستوعب منها أكبر قدر ممكن ، وفي نفس الوقت تمتع بقدر غير قليل من الفطنة والذكاء وسرعة البديهة ، كلما حذق ذلك كله تمتع بمكانة عالية ، واسعة وأقبل الناس على مجالسه ، وازدهوا حول حلقاته ، كما تبين هذه القصة ايضا تشكيلة المجتمع في حاضرة الخلافة العباسية في تلك الفترة وطوائفه وطبقاته المتباينة والمتعددة من ناحية ، وطبيعة الحياة الاجتماعية من ناحية اخرى حيث كثر المال والغنى ، وانصرف الحكام والرعية على السواء الى اللهو والطرب والغناء والشراب ومجالس القصص للضحك والتندر والتسلية وغير ذلك من ملذات الدنيا وشهوات النفس ، وليس أدل على ذلك من امتزاج القصص والخيال بالحقيقة والواقع فيما روته الاخبار عن زواج الخليفة المعتضد بالله - صاحب تلك القصة - من قطر الندى ، اسماء بنت خمارويه الطولوني ، صاحب مصر ، فيحدثنا المسعودي أن صداقها بلغ ألف ألف درهم بالإضافة الى المتاع والطيب ولطائف الصين والهند والعراق ، كما خص الخليفة الزوج والد العروس من الجواهر وشاح وتاج واكليل وغير ذلك من النفائس التي يعجز العقل عن تصورها وتقدير قيمتها ، وفي ذلك العرس الكبير يقول ابن العباس الرومي الشاعر :

ياسيد العرب الذي زفت له
باليمن والبركات سيده العجم

كلما أدبنا يغلب عليه أسلوب الوعظ لاستغلال
عواطف الناس الدينية (١٢٥) :

ويظهر وصف هذا اللون من قصص
المكدين وخداعهم في القصيدة الساسانية لشاعر
الملح والظرف أبي دلف مسعر بن مهلهل الخزرجي ،
أحد ندماء الصاحب أبي القاسم اسماعيل بن عباد ،
وزير فخر الدولة البويهى ، وقد صاغ الشاعر هذه
القصيدة في بني ساسان ، وهم قوم من العيارين
والشطار الذين ظهروا وانتشروا في المجتمع البغدادي
في الفترات التي ساد فيها الاضطراب وعدم الاستقرار
خلال العصر العباسي الثاني ، وكان لهم حيل ونوادر
يتكسبون بها ويحصلون على المال من ورائها ،
وتلاحظ ان ابا دلف وضع في قصيدته المشار اليها
اصطلاحات وكلمات والفاظ لبيان تفنن هؤلاء المكدين
في الاحتيال على الناس فكان - على سبيل المثال -
يصاحبهم من يعرف « بالمكوز » الذي يقوم على امر
« الكوز » الذي تجمع فيه عطايا الناس وتبرعاتهم ،
وكان من مهمة القاص في قصصه حث الحضور
ودعوتهم الى عدم التقدير والبذل بسخاء الى هذا
« المكوز » الذي غلب على مظهره الفقر والحاجة ،
فيرمي كل بما قدر عليه في « الكوز » فاذا ما انتهى
المجلس وتفرق الناس قاسم المكدون جميعا ما تجمع

أسعد بها كسودها بك أنها
ظفرت بما فوق المطالب والهمم
ظفرت بملاى ناظرها بهجة
وضميرها نبلا وكفيها كرم
شمس الضحى زفت الى بدر الدجى
فتكشفت بها عن الدنيا الظلم (١٢٤)

هذه الصورة لجانب من جوانب حياة الطبقة
الارستقراطية التي تمتعت بقدر واف من الثراء والغنى
والجاه والنفوذ والترف والنعيم ، والتي كانت دون
جدال تقود المجتمع بأسره الى التشبه بها ، توضح
أسباب تفشي هذا اللون الجديد من القصص الذي
غلبت عليه المتعة والمسامرة والتسلية فتركزت همه
المشتغلين به حول فكرة التكسب من جانب ، والاهتمام
بتزيين الكلام ووزنه بقدر الامكان من جانب آخر ،
مما حدا بالباحثين الى الربط بينه وبين المقامات
للتشابه الواضح بين شخصية القاص وحديثه وهدفه ،
وبين المكدين الذين لا يستقرون في مكان واحد ،
وينتقلون دائما وباستمرار داخل المدن ، وبين البلاد
سعيًا وراء المال والكسب ، فشخصية المكدي بهذه
الصورة ، كما تظهر في مقامات الهمذاني ،
والحريري ، ومواعظ أبي الفتح السكندري ، ما هي
الا صورة أخرى للقاص الذي يستعمل في حديثه

(١٢٤) مروج الذهب للمسعودي ج ٤ ص ١٤٦ - ١٨٢ - أنظر كذلك خطط المؤرخ ج ١ ص ٣١٩ ، الذي ذكر ان والد العروس بذلها على رأس كل مرحلة ، وعلى امتداد الطريق وبعد المسافة من القطائع في مصر الى بغداد بالعراق ، قصرًا لتنزل فيه وجهاز بكل ما تحتاج اليه الاميرة - للمبيت لليلة واحدة - من فرش وطعام وشراب وحشم وحشم ما يتناسب مع شرفها ويليق بمكانتها حتى يشمرها كلها في قصر أبيها تنتقل من مجلس الى مجلس ، كما حملها من الملابس والجوهرات والعائس واللائات وغير ذلك مما يلزمها ، ما لم ير مثله ، ولا يسمع به .

(١٢٥) انظر د . وديعة طه الجهم - القصص والقصص في الادب الاسلامي ص ٧٢ - ٧٤ .

لدى هذا « المكوز » من مال وقد عبر الشاعر عن ذلك كله بهذا البيت الذي يقول فيه :

ومن دروز او حرز
او كوز بالدغر^(١٢٦)

وقد انتقل هذا النوع من قصص المواعظ المغلف بالملح والنوادر وأخبار المكدين وحيلهم الى المغرب الاسلامي ، فتحدثنا النصوص عن واحد من أشهر قصاص المغاربة في هذا اللون من القصص ، هو الأديب أبو عبدالله محمد الكرسوطي الذي ولد ونشأ وتعلم بمدينة فاس ثم رحل في سنة ٧٢٥هـ الى الأندلس واستقر به المقام في غرناطة حاضرة ملوك بني نصر ، زمن السلطان محمد الخامس الغني بالله ، وقد أشار ابن الخطيب الى مجالس الكرسوطي التي كان يظهر فيها بجانب فقهه وأدبه ووعظه ، ذلك الفن من قصص الملح والنوادر وحيل المكدين فقال : « كان يفيض من حديث الى فقه ، ومن أدب الى حكاية ، ويتعدى الى ذلك ، الى غريب المنظومات ، مما يختص بنظمه أولو الشطارة من المغاربة ، ويستظهر مطولات القصاص ، وطوامير الوعاظ ، ومسايطير أهل الكدية ، في أسلوب وقاح يفصح اعراب »^(١٢٧) . ومازالت هذه العادة في بوادي المغرب الى اليوم ، حيث يجتمع الناس الى القصاص الذين يعظونهم ويذكرونهم بأيام الله ، وسير الأنبياء والرسل ، بالاضافة الى ملح الأخبار عن الأبطال والأدباء

والزهاد والمكدين وغيرهم مما يثير نفوس العامة ويشحذ همهم ويدفعهم الى الحرص على حضور مثل هذه المجالس .

ومع هذه الألوان المختلفة من القصص بقي - كما ذكرنا - القصص الديني يلعب دوره في حياة الناس ، وان كان هذا الدور يخبو نوره أحيانا ويتوارى خلف أي من تلك الألوان الأخرى لهذا الفن ، ولكن ما يلبث أن يعاود ضوؤه الى الظهور مرة أخرى ، فيقوى نوره ، ويلمع بريقه وتزداد فعاليته ويشد أثره في نفوس الناس ويمس شغاف قلوبهم كما عهدناه دائما .

صور من تذكير بعض مشهوري القصاص :

ولعل من المفيد في هذا المقام أن نشير في عجالات سريعة الى نماذج من القصاص والوعاظ الذين برزوا في هذا « القصص المسجدي » من بين مئات الأسماء اللامعة التي حفظتها لنا المصادر المختلفة ، وسنحاول في هذه الاشارات القاء الضوء على ما كان يميز كلا منهم ، ويظهر تفرقه على أقرانه مما يوضح بعض مقومات هذا اللون من القصص من جهة ، ويبين أهميته وأثره في الحياة الدينية والاجتماعية في المدينة الاسلامية من جهة ثانية .

ولتكن وقفنا الأولى مع أبي ذر الغفاري ، العابد الزاهد ، الثابت على المشقة والعناء أول من

(١٢٦) انظر القصيدة بكاملها مع شرح مرداتها . يتبة الدهر للتالي ج ٣ ص ٢٥٢ - ٢٧٣ ، وكذلك ما ذكره آدم ميتز من كتابه عن الحضارة الاسلامية ج ٢ ص ١١٠ - ١١١ وعن العيارين والشارانظر مقال - د . احمد مختار الصادي عن الحياة الاقتصادية في المدينة الاسلامية بمجلة عالم الفكر - المجلد ١١ ، العدد الاول - يوليو ١٩٨٠ ص ١٣٨ - ١٣٩ .

(١٢٧) أنظر : د . احمد مختار العبادي - مملكة غرناطة في عهد محمد الخامس ، من مطبوعات معهد الدراسات الاسلامية بمديرية ١٩٧٣ - باللغة الاسبانية ، ص ١٨١ .

ومن أشهر قصاص البصرة موسى بن سيار الأسواري ، الذي كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية ، وكان له مجلس مشهور في مسجدها يرتاده العرب الذين يتحلقون عن يمين القاص ، والفرس الذين يأخذون الجانب الآخر ، عن يساره ، فكان ابن سيار يعظمهم ويذكرهم ويقص عليهم من كتاب الله ، فيقرأ الآية ويفسرها للعرب بالعربية ، ثم يحول وجهه ناحية الفرس ويفسرها لهم بلغتهم ، دون أي تدخل أو تأثير من إحدى اللغتين على الأخرى ، فلا يدري كل من حضر مجلسه واستمع الى قصصه وحديثه بأي لسان هو أبين ، فكان - كما ذكر الجاحظ - من أعاجيب الدنيا (١٢٩) .

ويبدو أن هذه الطريقة ، باستعمال اللسانين ، العربي والفارسي ، كانت شائعة ومعروفة بين كبار الفقهاء والقصاص العجم الذين تزدهم مجالسهم بأعداد وافرة من العنصرين ، العربي والعجمي ، فيحدثنا ابن جبير أنه حضر خلال وجوده بالمدينة المنورة مجلسا للوعظ في مسجدها النبوي الشريف ، وحضرته أيضا الخاتون « سلجوقه » ابنة الأمير عز الدين فليج أرسلان الثاني ابن مسعود ، أحد سلاطين السلاجقة ، وكان يعظ في هذا المجلس العالم الفقيه سور الدين محمد بن عبد اللطيف الخندي ، رئيس الشافعية بأصبهان ، الذي رحل الى بغداد واستوطنها ، وتصادف وجوده في موسم الحج ، فأقيم

تكلم في علم البقاء والفناء كان هذا الصحابي الجليل يعقد مجلسه في رحاب البيت العتيق ، وبما روي عنه ، أنه قام عند الكعبة فقال : يا أيها الناس أنا جندب الغفاري ، هلموا الى الأخ الناصح الشفيق ، فاكتنفه الناس ، فوعظهم قائلاً : رأيتم لو أن أحدكم أراد سفراً ، أليس يتخذ من الزاد ما يصلحه ويبلغه ؟ قالوا وما يصلحنا ؟ قال حجوا حجة لعظام الأمور ، صوموا يوماً شديداً حره لطول النشور ، صلوا ركعتين في سواد الليل لوحشة القبور ، كلمة أخيرة تقولها ، أو كلمة سوء تسكت عنها لوقوف يوم عظيم ، تصدق بمالك لعلك تنجو من عسيرها ، اجعل الدنيا مجلسين ، مجلساً في طلب الآخرة ، ومجلساً في طلب الحلال ، والثالث يضرك ولا ينفعك لا تريده ، اجعل المال درهمين ، درهما تنفقه على عيالك من حله ، ودرهما تقدمه لآخرتك ، والثالث يضرك ولا ينفعك لا تريده . ثم نادى بأعلى صوته : يا أيها الناس قد قتلكم حرص لا تدركونه أبداً (١٢٨) .

ولا جدال في أن حديث أبي ذر هذا يوضح فلسفته التي اشتهر بها في الحياة وعرفت عنه في سيرته ، فهو الانسان المحب للناس ، الذي يحس آلامهم ، المؤمن الذي يشعل فكره وعقله القضاء على مظاهر الظلم والشر والعبودية ، وقبل هذا وذلك ، فهو الصحابي الذي وعى علما عجز عنه الكثيرون ، فزهده في الدنيا بكل ما فيها من مفاتن ومباهج ومتعة ونعيم ، فاعتزل مخالطة البرايا الى أن حل بساحة المنايا .

(١٢٨) أبو نعيم الأصبهاني - حلية الأولياء ج ١ ص ١٥٦ - ١٦٥ .

(١٢٩) البيان والتبيين للجاحظ ج ١ ص ٣٦٨ ، أطر كذلك أحمد بن يحيى بن المرتضى - طبقات المعتزلة - ص ٦٠

يروى عن براعته في الوعظ الديني أن أبا الهذيل العلاف (ت ٢٣٥هـ) من أكبر شخصيات المعتزلة في مدرسة البصرة ، والذي كان نسيج وحده ، وواحد دهره في البيان ومعرفة جيد الكلام ، حضر مجلسه ، وسمع قصصه بالعدل ، وحسن ثنائه على الله ووصفه له بالاحسان الى خلقه ، والتفضل على عبده ، واساءتهم الى أنفسهم ، وتقصيرهم فيما يجب لله عليهم ، فبكي من شدة تأثره بصدق مشاعره ، وحسن بيانه ، لذلك أشتهر أبو موسى المردار بمجالسه ووعظه حتى عرف « براهب المعتزلة » (١٣١) .

وكان من الطبيعي في خضم ذلك الحشد الهائل من الذين اشتغلوا بالقصص أن يظهر من بينهم من يتعصب لقوميته وجنسه دون الآخرين ، كما هو الحال في الفنون الأخرى ، كالشعر مثلاً ، فكان أحد قصاص بني الهجم بن عمرو التميمي يقول في قصصه إشارة الى ذلك التحزب : اللهم اغفر للعرب خاصة ، وللموالي عامة ، فأما العجم فهم عبيدك والأمر اليك (١٣٢) .

وإذا كان التكسب بالقصص من أهم الأسباب والمظاهر التي أدت الى التغيير الذي حدث في منهج الكثير من المشتغلين بهذا الفن - كما رأينا - الا ان هذا الهدف لم يحل دون وجود بعض القصص الذين ظلوا على العهد بهم ، ملتزمين بكل قواعد القصص

له كرسي بازاء الروضة الشريفة فصعده وحضر فراؤه أمامه فابتدروا القراءة بنغمات عجيبة ، وتلاحبن مطربة مشجية ، وهو يلحظ الروضة المقدسة فيعلن البكاء ، ثم أخذ في خطبة من انشائه سحرية البيان ، ثم سلك في أساليب من الوعظ باللسانين ، وأنشد أبياتا بديعة من قوله . ثم يصف الرحالة الأندلسي مجلس هذا القاص وهيئته فيقول : وأمر هذا الرجل عجب في قعده وأبنته وملوكيته وفخامة آله ، وبهاء حالته ، وظاهر مكنته ، ووفرة عدته ، وكثرة عبيده وخدمه ، واحتفال حاشيته وغاشيته . ثم يعلو على ذلك كله قائلاً : فهو من ذلك على حال يقصر عنها الملوك . ويستطرد ابن جبير بعد ذلك في وصف تبسيط هذا العالم الجليل ، وتواضعه الجم ، كما يبدي إعجابه الشديد به فيقول : وشأن هذا الرجل العظيم لا يستوعبه الوصف ، شاهدنا مجلسه فرأينا رجلاً يذوب طلاقة وبشرا ، ويخف للزائر كرامة وبراً ، على عظيم حريته ، وفخامة بنيته ، وهو أعطى البسطتين علماً وحسماً ، واستخرناه فأجازنا نرا ونظماً ، وهو أعظم من شاهدناه بهذه الجهات (١٣٠) .

فاذا انتقلنا الى نموذج آخر من كبار قصاص المعتزلة ، نجد أبا موسى عيسى بن صبيح الملقب بالمردار ، من علماء هذه الفرقة ، والمقدمين فيها ، قال عنه ابن المرتضى في طبقاته : « كان من أحسن عباد الله قصصاً ، وأفصحهم منطقاً ، وأثبتهم كلاماً » وما

(١٣٠) رحلة ابن جبير - ص ١٨٥ - ١٨٧ .

(١٣١) طبقات المعتزلة لابن المرتضى - ص ٧٠ - ٧١ ، أبو الحسن عبد الرحيم الحياط - كتاب الانتصار - ص ٥٤ - ٥٥ ، الفرق بين الفرق - لعبد القاهر البغدادي ص ١٦٤ - ١٦٦ .

(١٣٢) الكامل لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد - ج ٤ ص ١٦ .

المصلون ، فحدثهم عن غربته ، فدفعوه الى فقيه البلد الكبير الليث بن سعد ، فلما سأله عن سبب قدومه الى مصر ، قال : طلبت اكتسب بها ألف دينار ولما استمع الى قصصه أعجب بفصاحته وحسن بيانه ، وقال له: لا يحل لي أن اسمع مثل هذا الكلام وحدي ، فأخذ ابن عمار يقص على الناس وهو يعيش في كنف وجراية أشهر فقهاء مصر وأكثرهم ثراء ، ثم انتقل الى الاسكندرية وقص في مساجدها حتى ذاع أمره ، ولكنه عاد الى القسطنطينية ، واتخذ لنفسه مجلسا ثابتا للقصاص والوعظ في مسجدها الجامع ، فكان « شيئا عجيبا ، لم يقص على الناس مثله » .

وما يوضح رسوخ قدمه في علوم الشرع ، ما روته النصوص عن اجابته لأبي عبد الرحمن بشر بن غياث المريسي ، الذي كتب اليه يسأله عن « خلق القرآن » فأجابه ابن عمار برسالة أظهرت صدق إيمانه ، وقوة حجته ، قال فيها : نحن نرى أن الكلام في القرآن بدعة اشترك فيها السائل والمجيب ، فتعاطى السائل ما ليس له ، وتكلف المجيب ما ليس عليه ، وما أعلم خالقا الا الله ، وما دون الله مخلوق ، والقرآن كلام الله ، ولو كان القرآن خالقا .

لم يكن للذين دعوه الى الله شافعا ، ولا بالذين ضيعوه ماحلا ، فانتبه بنفسك وبالمختلفين في القرآن الى أسماؤه التي ساء الله بها لتكن من المهتدين « وذو الذين يلحدون في أسماؤه سيجزون ما كانوا يعملون » ولا تسم القرآن باسم من عندك فتكون من الضالين ، جعلنا الله وإياك من « الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون » .

الديني وأصوله ومراميه ، ويعتبر منصور بن عمار السلمي من أبرز هذا الصنف الذي جمع بين القصاص المسجدي الذي سده الوعظ بأمر الدين ، ولحمته التذكير بكتاب الله المبين ، وبين الرغبة في التكسب وجمع الثروة من هذا العمل الديني .

وتحدث النصوص أن أبا السري منصور بن عمار الذي كان من أهل خراسان ، انتقل الى حاضرة الخلافة العباسية ، ونبغ فيها ، واتخذ لنفسه مجلسا في مسجدها يقص فيه على الناس ، فذاع صيته حتى بلغ مسامع الخليفة الرشيد ، فاستدعاه وسأله عن تفوقه ، فأجابه ابن عمار بأنه رأى في منامه رسول الله (صلعم) ، وكأنه قد ثقل في فيه ، فأنحل لسانه وحسن بيانه ، وانطلق بأذن الله . هكذا كانت سيرة الرسول الأعظم (صلعم) وما اشتهر به وعرف عنه مع أصحابه تحتل جانبا كبيرا من نفوس وعقول كبار الفقهاء والعلماء والمحدثين والقصاص والوعاظ وغيرهم من أمثال ابن عمار .

فلما راودته نفسه على الثراء وطلب المال رحل الى مصر ، وصادف وصوله وقت شدة وقحط ، فلما صلى مع الناس الجمعة في مسجد عمرو بالقسطنطينية ، اجتمع اليه الحاضرون وقص عليهم ، ودعا الله عز وجل بالاستسقاء ، ثم رمى بكسائه ودعاهم الى الصدقة ، فجعل الحاضرون يعطوه حتى كانت المرأة تلقى بخرصها وسخاها ، أي بقرطها وقلادتها ، فجمع مالا كثيرا ، وما كاد الناس يغادرون المسجد حتى استجاب السماء لدعائه ، فسقط المطر ، وأرتوت الأرض ، فلما حان وقت العصر ، اجتمع اليه

وقد قصدنا من ذكر هذه الرسالة الى بيان ما فيها من المعاني الدينية وما كان يدور في ذلك الزمان من أحداث لا سيما تلك المشكلة التي أثارها المعتزلة ، هذا الى جانب أن تلك الرسالة قد تلقي بمزيد من الضوء على الأسباب التي تكون قد حدث بهذا العالم الفقيه الى الخروج من أرض العراق خلال تلك الفترة التي اشتهرت فيها بحمة « خلق القرآن » والتي تعرض لها العديد من المشتغلين بالعلم ممن رفض هذه المقولة ، كما هو معروف ، عندئذ لم يكن جمع المال هو الدافع الوحيد الذي كائن يقف وراء رحيل ابن عمار عن العراق .

ومهما كان الأمر ، فقد مكث منصور بن عمار في مصر فترة من الزمن ، راوده بعدها الحنين الى بغداد ، فخرج اليها بعد ان تحققت رغبته فمنحه الليث بن سعد ألف دينار ، كما دفع اليه بنوه مثلها (١٣٣) .

فاذا انتقلنا الى نموذج آخر من القصص الذين كانت لهم طموحات أخرى غير جمع المال ، نجد أبا عبدالله محمد الشيرازي ، الذي كان يعرف بالنذير الواعظ ، فقد اتخذ في بداية أمره طريق الزهد والعزوف عن مفاتن الدنيا سبيلا الى نفوس الناس والوصول الى أفئدتهم خلال مجالس قصصه التي كان يعقدها في حاضرة الخلافة العباسية بعد انتقاله اليها ، فتواضع في حياته ، وتبسط في مظهره حتى لبس المرقعة ، فافتتن أهل بغداد به ، وأقبلوا على مجلسه حتى قيل انه كان يحضره خلق لا يحصون ،

فلما ذاع صيته وكثر ماله عمرّ مسجدا كان خرابا وسكنه مع مجموعة من الفقراء ، وبلغ من شغفه الشديد بالقصص أنه كان يعلو سطح المسجد في جوف الليل يذكر الناس ويفض عليهم طلبا للمال والشهرة ، فحصل على ثروة كبيرة ، فنزع المرقعة ، ولبس الثياب الناعمة الفاخرة ، وصار له أصحاب ومريدون كثيرون فأظهر لهم الرغبة في الخروج للغزو ، وجمع المال والطمع في الغنائم ، فانضم اليه جمع من الانبياع ، رحل بهم الى الموصل ، ثم انتقل الى أذربيجان حيث تضاعف أصحابه بمن انضم اليهم من تلك النواحي ، فاشتد ساعده حتى كان يضاهي أمير المنطقة تكبرا وعظمة ، فكان تضرب له الطبول في أوقات الصلاة الى أن توفي هناك سنة ٤٣٩ هـ (١٣٤) .

هكذا جعل القصص من أبي عبدالله محمد الشيرازي مثالا لا يكاد يكون فريدا في تاريخ المشتغلين بهذا الفن ، فكان نجاحه في مجالس وعظه وقصصه السبب المباشر في الكشف عن الوجه الآخر لشخصيته التي كانت تطلب الزعامة والرياسة وتعشق العظمة والسلطان وحب الظهور .

وقد لا نبعد كثيرا عن الحقيقة اذا قلنا أن ابن سمعون البندادي (ت ٣٨٧ هـ) كان أعظم قصاص ومذكر القرن الرابع الهجري ، كما كان أبو القاسم القشيري النيسابوري (ت ٤٦٥ هـ) أعلاهم منزلة في القرن التالي .

(١٣٣) تاريخ بغداد للطبيب البندادي ج ٣ ص ٧١ - ٧٩ ، أبو نعيم الاصبهاني - حلية الاولياء - ج ٧ ص ٣٧٠ .

(١٣٤) الحطيط البندادي - تاريخ بغداد - ج ١ ص ٣٥٩ - ٣٦٠ ، شلوات الذهب لابن العاد الحنفي ، ج ٣ ص ٢٦٢ - ٢٦٣ .

كالقشيري ، الذي أصبح - في زمانه - أستاذ الجامعة بها ، ذكره صاحب وفيات الأعيان فقال : كان علامة في الفقه والتفسير والحديث والأصول والأدب والشعر والكتابة وعلم التصوف ، جمع بين الشريعة والحقيقة ، كما كان له في الفروسية واستعمال السلاح يد بيضاء ، هكذا جمع الامام القشيري وتفوق في مختلف العلوم النقلية ، كما كان له في العلوم العقلية أيضا باع طويل ، ولم تقتصر اهتمامات العالم الفقيه على تنمية هذا الجانب الفكري والعقلي فقط ، بل امتدت لتشمل كذلك متطلبات الجسم لتقوية بنيته ، فأتقن فنون القتال كالفروسية واستعمال السلاح . ولا شك أن هذا العلم الواسع والثقافة الشاملة والقوة والبأس ، قد أهلته لكي يصبح امام القصاص في زمانه ، وفارس الوعظ والتذكير المجلي في مجالسها حتى قيل في قوة ايمانه ، وصدق حديثه ، وسحر بيانه ، ووقع كلامه : « لو قرع الصخر بسوط تحذيره لذاب ، ولو ربط ابليس في مجلسه لتاب » .

وقد أشار الخطيب البغدادي الى قدومه لحاضرة الخلافة العباسية في سنة ٤٤٨هـ ، وقال أنه حدث بها ، وقص في مسجددها ، وكان في كل ذلك ثقة ، حسن الموعدة ، مليح الاشارة (١٣٦) .

فاذا وصلنا الى القرن السادس الهجري ، رأينا آخر صورة تقريبا وصل اليها مجلس القاص الواعظ المذكور ، فاتخذ المنبر مكانا يقف عليه ، وفرشه بالبسط

أما الأول ، فهو أبو الحسين محمد بن احمد بن اسماعيل ، امام القدوة ، الناطق بالحكمة ، الذي لم يخلف ببغداد مثله ، ذكره ابن خلكان فقال : كان وحيد دهره في الكلام على الخواطر ، وحسن الوعظ ، وحلاوة الاشارة ، ولطف العبارة . ولكي نتبين هذه الصفة الاخيرة التي كان يمتاز بها ابن سمعون في قصصه ، لا نجد أفضل مما روي عنه عندما حدث يوما وهو على كرسيه في مجلس وعظه فقال : سبحان من أنطق باللحم ، وبَصَرَ بالشحم ، وأسمع بالعظم ، اشارة الى اللسان ، والعين ، والأذن . فكانت هذه العبارات والاشارات بحق من لطائف اشاراته . فكان لأهل العراق فيه اعتقاد كثير ، ولهم به غرام شديد ، وتجلى ذلك في المقامة الرازية - الحادية والعشرين من مقامات الحريري - فقال مشيرا الى اقبال الناس عليه ، وتهافتهم على مجلسه : رأيت بها ذات بكرة زمرة اثر زمرة ، وهم منتشرون انتشار الجراد ، ومستنون استناب الجياد ، ومتواصفون واعظا يقصدونه ، ويحلون ابن سمعون دونه (١٣٥) .

أما خليفته فهو أبو القاسم عبدالكريم بن هوزان بن عبدالملك القشيري ، مصنف الرسالة المشهورة ، أصله من قشير بن كعب ، قبيلة عربية ، قدم بعض رجالها خراسان كان من بينهم أجداده الذين استوطنوا ناحية أستو ، من ضواحي نيسابور ، التي خرج منها عدد من مشاهير العلماء الذين نسبوا اليها

(١٣٥) وفيات الاعيان لابن خلكان - ج ٤ ص ٣٠٤ ، الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد ج ٦ ص ٢٧٤ - ٢٧٧ ، ابن العاد الحنبلي - شذرات الذهب ج ٣ ص ١٢٤ - ١٢٦ .

(١٣٦) وفيات الاعيان لابن خلكان ، ج ٣ ص ٢٠٥ - ٢٠٦ تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي - ج ١١ ص ٨٣ ، ابن العاد الحنبلي - شذرات الذهب ج ٣ ص ٣٢٠ - ٣٢١ .

ويخرج متوافقا كالسيفونية المعبرة التي يلعب فيها كل من بالمجلس وشارك فيه ، دوره بايقاع منتظم لا نشاز فيه ، وبذلك وحده تتم الفائدة وتؤدي بحال القصص أكلها ، وتؤدي الغاية المنشودة منها .

يقول ابن الجوزي : ان الواعظ مأمور بأن لا يتعدى الصواب ولا يتعرض لما يفسد العوام بل يجذبهم الى ما يصلح بالطف وجه ، وهذا يحتاج الى صناعة فان من العوام من يعجبه حسن اللفظ ، ومنهم من يعجبه الاشارة ، ومنهم من ينقاد ببيت من الشعر ، فأحوج الناس الى البلاغة الواعظ ليجمع مطالبهم ، لكن ينبغي ان ينظر في اللازم والواجب وان يعطيهم من اينلمباح من اللفظ قدر الملح في الطعام ، ثم يجتذبهم الى العزائم ويعرفهم الطريق الحق . ثم يستطرد ابن الجوزي مبينا أهمية معرفة التاريخ وسيرة الانبياء والرسول وغيرهم من السلف الصالح فيقول : ولقد رأيت الاشتغال بالفقه وساع الحديث لا يكاد يكفي في صلاح القلب الا ان يمزج بالرفائق والنظر في سير السلف الصالحين ثم يبين أهمية سيرة النبي (صلعم) كنموذج يحتذى مما يوضح أهمية القصص القرآني ويذكر ان على القاص ايضا ان يتخذ من سيرة رسولنا الاعظم (صلعم) مثالا لكل ما يريد ان يبينه عن النفس الانسانية فيقول الفقيه الحنبلي دون حرج او تكلف (ومن اراد ان يرى التلطف بالنفس فليتنظر في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فانه كان يتلطف بنفسه ويمازح ويخالط النساء ويختار المستحسنات ويستعذب له الماء ،

ليجلب لنفسه قدرا أكبر من الاحترام والتقدير ، واصطحب معه مجموعة من القراء ممن اشتهروا بحسن التلاوة ، قد يصل عددهم الى العشرين يتبادلون فيما بينهم القراءة بصوت جميل ، لاضفاء جو من المتعة الدينية على المجلس ، فلهلولة الصوت من الأثر والتأثير ما لم يوجد في غيرها من المواهب ، فليس في الارض من لذة تكتسب من مأكّل أو ملبس أو مشرب أو نكاح أو صيد الا وفيها معاناة على البدن ، وتعب على الجوارح ما خلا السماع ، فانه لا معاناة فيه على البدن ، ولا تعب على الجوارح ، وهل خلق الله شيئا أوقع بالقلوب ، وأشد اختلاسا للعقول من الصوت الحسن ؟ فما بالك اذا جاءك هذا الصوت بكلام الله عز وجل وبما تضمنته محكم آياته من قصص فيه من المواعظ والتذكير والأمل والرجاء والوعد والوعيد والترغيب والترهيب ؟ لا شك أنها ستثير كوامن النفس وتبكي المستمع على خطيئته ، وترقق قلبه من قسوته ، وتذكره نعيم الملكوت ، قال تعالى : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله ، وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » (١٣٧) .

تلك كانت الصورة العامة لمتطلبات مجلس القصص ، أما مضمونه ومحتواه ، فقد بينه العالم والفقيه المشهور أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ، المعروف بابن الجوزي (ت ٢٩٧هـ) عندما كتب بحس المؤرخ وفكره ، وفن القاص وفلسفته عن كل ما يلزم القاص في القول والفعل والقصد ، وما يجب على المستمعين له بالمقابل ، حتى يكتمل العمل

يعتقدها العوام وجهال العلما قربة وهي منكر ، وبعد
وذاك ان المقرئ يطرب ويخرج الالحان الى الغناء ،
والواعظ ينشد بتطريب اشعار المجنون وليلي ، فيصفق
هذا ويخرق ثوبه هذا ، يعتقدون ان ذلك قربة (١٣٩) .

ويمكننا ان نتساءل هنا :

الى أي حد الزم ابن الجوزي نفسه عند ممارسته
العملية بتجنب الامور والافعال التي وصفها بأنها
بدع ومنكر وبعد عن الدين ، عندما وقف على
الناس من فوق المنبر في مجالسه التي شهدتها أحياء
بغداد وعاشها معه مئات المعجبين بشخصيته وبعلمه
وبحديثه والمفتونين بوعظه وتذكيره ؟ .

لا نريد ان نتعجل الاجابة قبل ان نصحب
القارئ في رحلة روحانية عبر القرون الخالية سطر
احداثها شاهد عيان أتاحت له الظروف حضور
مجالس ابن الجوزي الذي وصفه صاحب وفيات
الاعيان بانه كان علامة عصره وإمام وقته في الحديث
وصناعة الوعظ (١٤٠) .

يحدثنا الرحالة الاندلسي محمد بن احمد بن جبير
الكتاني عن بعض مظاهر الحياة في عاصمة الخلافة
العباسية وجوانبها المضيئة اثناء زيارته لها سنة
٥٨٠هـ حيث كانت شهرة ائمة الوعظ فيها قد طرقت
اسماعه قبل قدومه اليها فذكر ابن جبير انه حضر
جلسة للامام الشافعي رضي الدين القزويني في

ويختار الماء البارد والافوق من المطاعم كلحم الظهر
والذراع والحلوى ، وهذا كله رفق بالناقة في طريق
السير فأما من جرد عليها السوط فانه يوشك ان لا
يقطع الطريق وقد قال - صلى الله عليه وسلم - ان
هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق ، فان المنبت لا
ارضا قطع ولا ظهرا ابقى (١٣٨) .

وأخيرا يبين العالم القاص المجرب نتائج هذه
التعاليم او ما يمكن ان نسميه « نصائح الخبير
المجرب » فيقول : واني ما زلت أعظ الناس وأحرضهم
على التوبة والتقوى فقد تاب على يدي أكثر من مائة
الف رجل وقطعت من شعور الصبيان اللاهين أكثر
من عشرة الاف طائفة وأسلم على يدي أكثر من مائة
الف وجمعت من آلات الوعظ كتباً لم أسبق الى
مثلها .

وما تجدر الاشارة اليه ان ابن الجوزي حاول في
كتابات ان يعطي القارئ الصورة المثالية لكل من
القاص والمستمع ، فاستنكر بعض الافعال الشائعة
والامور المتداولة التي كانت تجري في مجالس
القصاص كالنطرب والغناء في القراءة ، والسجع في
الدعاء ، واستعانة القاص بأبيات من شعر العشق
والمحبة وغيرها ، مما كان يثير الوجد في نفوس العوام
فيمزقوا ثيابهم ويلطموا وجوههم ويسقطوا على
الارض ، الى غير ذلك من الافعال التي نعتها
بالمكرات فقال : تأملت اشياء تجري في مجلس الوعظ

(١٣٨) ابن الجوزي - صيد الحاطر - ص ١٠٠ ، ٢١٦ ، ٢٤١ ، أنظر له أيضا : كتاب القصاص والمذكرون ص ١٤٦ .

(١٣٩) ابن الجوزي ، صيد الحاطر - ص ٩٩ ، أنظر له أيضا : كتاب القصاص والمذكرون ، ص ٩٥ - ٩٦ ، ص ١٢٠ .

(١٤٠) وفيات الاعيان لابن خلكان ، ح ٣ ص ١٤٠ .

« نظاميتها » المشهورة ، كما حضر أكثر من مجلس لابن الجوزي رئيس الحنابلة من بينها ذلك الذي كان يعقده كل خميس في رحاب قصر الخليفة الناصر لدين الله (٥٧٥ - ٦٢٢هـ) فلما أعجب بعلمه وفتن بقصصه ووعظه سعى الى مجلسه الثاني الذي كان يقيمه في ساحة قريبة من داره بالرصافة يوم السبت من كل أسبوع . ويبدو ان الرحالة الأندلسي قد شغل وأعجب بامام الحنابلة أكثر من غيره من القصاص الذين استمع لهم وجلس اليهم ، فحضر ثلاثة من مجالس وعظه خلال الفترة القصيرة التي لم تتجاوز الثلاثة عشر يوما التي قضاها ضيفا على أهل مدينة السلام . .

سطر لنا الرحالة الأديب بقلمه المعبر وصفا دقيقا ومفصلا لكل ما كان يدور ويمجري في مجالس وعظ ابن الجوزي ، جاء - في الواقع - تعبيرا صادقا للمشاعر الانسانية التي أحسن ابن جبير وصفها ، وفي نفس الوقت صورة ناطقة للحياة الدينية في المجتمع البنداوي في تلك الفترة .

يقول ابن جبير : شاهدنا صبيحة يوم السبت مجلس الشيخ الفقيه الامام الأوحده جمال الدين أبي الفضائل بن علي الجوزي ، بازاء داره على الشط بالمجانبة الشرقي ، وفي آخره ، على اتصال من قصور الخليفة وهو يجلس به كل يوم سبت ثم يفيض في الاشارة بفضائل ابن الجوزي ومكانته وعلمه وحسن حديثه قائلا : شاهدنا مجلس رجل ليس من عمرو ولا زيد في جوف الفرا كل صيد ، آية الزمان ، وقره

عين الايمان ، رئيس الحنبلية والمخصوص في العلوم بالرتب العلية ، إمام الجماعة ، وفارس حلبة هذه الصناعة ، المشهود له بالسبق الكريم في البلاغة والبراعة ، مالك أزمة الكلام في النظم والنثر ، والفائض في بحر فكره على نفائس الدر ، ثم يستطرد في وصف وقائع المجلس ، ولعل أبرز ما تحدث عنه ابن جبير في هذا المقام ، وصفه لمشاعر الناس وما فعلوه من شدة الوجد ، وعظيم التأثر ، وقد انعكس ذلك كله عليه هو أيضا فأشار الى أن أهوال الرحلة ومتاعبها تهون كلها مقابل الاستمتاع بحضور مثل هذا المجلس ، يقول ابن جبير : أتى ابن الجوزي بعد ان فرغ من خطبته برقائق من الوعظ ، وآيات بينات من الذكر طارت لها القلوب اشتياقا وذابت بها الأنفس احتراقا ، الى أن علا الضجيج ، وتردد بشهقاته النشيج ، وأعلن التائبون بالمصباح ، كل وتساقطوا عليه تساقط الفراش على المصباح ، كل يلقي ناصيته بيده فيجزها ، ويمسح على رأسه داعيا له ، ومنهم من يغشى عليه ، فيرفع في الأذرع اليه . ثم يستطرد قائلا : فشهدنا هولا يملأ النفوس إنابة وندامة ، ويذكرها هول يوم القيامة ، فلو لم نركب ثبيج البحر ، ونعتسف مفازات القفر الا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل لكانت الصفقة الراححة والوجهة المفلحة الناجحة (١٤١) .

ولزيادة الفائدة ، والاقناع قبل ان نجيب على السؤال الذي طرحناه قبل قليل ، رأينا أن ننقل للقرىء وقائع المجلس الثاني الذي حضره ابن

ويستطرد بعد ذلك الرحالة الأندلسي في وصف وقائع المجلس مبينا طريقة ابن الجوزي في وعظه ، وشدة تأثير حديثه في الناس وانفعالهم به وتجاوبهم معه ، كما حدث في المجلس السابق ، فيقول : ثم سلك سبيله في الوعظ ، كل ذلك بديهة لا روية ، ويصل كلامه في ذلك بالآيات المقررات على النسق مرة اخرى ، فأرسلت وأبلى العيون ، وأبدت النفوس سر شوقها المكنون ، وتطارح الناس عليه بذنوبهم معترفين ، وبالتوبة معلنين ، وطاشت الألباب والعقول ، وكثر الوله والذهول ، وصارت النفوس لا تملك تحصيلها ، ولا تميز معقولا ، ولا تجد للصبر سبيلا .

ثم أوضح ابن جبير في حديثه المشوق والمعبر كذلك ، ما جاء على لسان ابن الجوزي من شعر الشوق والمحبة ، ونفاذ سهام كلامه الموزون الى قلوب الحضور ، ولم يفت الكاتب الأديب أن يورد لنا مثالا من ذلك الشعر فيقول : وفي أثناء مجلسه ينشد بأشعار من النسيب مبرحة التشويق ، بديعة الترفيق ، تشعل القلوب وجدا ، ويعود موضعها النسيبي زهدا ، وكان آخر ما أنشده في ذلك :

أين فؤادي أذابه الوجد
وأين قلبي فما صحا بعد
ياسعد زدني جوى بذكرهم
بإله قل لي فديت ياسعد

ثم يبين الرحالة العربي أن ابن الجوزي لم يكتف بذكر هذين البيتين مرة واحدة ، بل ردها مرات عديدة حتى تأثر الواعظ نفسه ، وبدا عليه الانفعال الشديد ، كما ظهرت مثل هذه الانفعالات

جبير ، فيقول : ثم شاهدنا مجلسا ثانيا له ، بكرة يوم الخميس الحادي عشر لصفر بباب بدر في ساحة قصور الخليفة ومناظره مشرفة عليه ، وهذا الموضع من حرم الخليفة ، خص بالوصول اليه والتكلم فيه ليسمعه من تلك المناظر ، الخليفة والدة ومن حضر من الحرم ، ويفتح الباب للعامة فيدخلون اليه وقد بسط بالحصر ، وجلوسه بهذا الموضع كل خميس ، فبكرنا لمشاهدته ، وقعدنا الى أن وصل هذا الجبر المتكلم ، فصعد المنبر ، وأرخى طيلسانه عن رأسه تواضعا لحرمه المكان ، وقد تسطر القراء أمامه على كراسي موضوعة فابتدروا القراءة على الترتيب ، وشوقوا ما شاءوا ، وأطربوا ما أرادوا ، وبدرت العيون بارسال الدموع ، فلما فرغوا من القراءة ، وقد أحصينا لهم تسع آيات من سور مختلفات ، صدع بخطبته الزهراء الغراء ، وأتى بأوائل الآيات في أثنائها منتظما .

ثم يحدثنا الكاتب الأديب ، عن استعمال الفقيه القاص أسلوب السجع فيقول : ومشى الخطبة على فقرة آخر آية منها في الترتيب الى أن أكملها ، وكانت الآية « الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ، ان الله لذو فضل على الناس » فتأدى على هذا السني ، وحسن أي تحسين ، فكان يومه في ذلك أعجب من أمسه .

ولم يفت ابن جبير أن يشير الى دعاء القاص للخليفة العباسي في هذا المجلس ولأسرته ، فقال : ثم أخذ في الثناء على الخليفة ، والدعاء له ولوالدته ، وكنتي عنها بالستر الأشرف ، والجناب الأرف .

أيضا على المحاضرين الذين استبد بهم الوجد ، فأجهشوا بالبكاء ، حتى ارتفع صوت نحيبهم ، وسقط بعضهم على الارض ، فيقول : ولم يزل يرددوها والانفعال قد أثر فيه ، والمدامع تكاد تمنع خروج الكلام من فمه ، الى ان خاف الانفحام ، فابتدر القيام ، ونزل على المنبر دهشا عجلا ، وقد أطار القلوب وجلا ، وترك الناس على أحر من الجمر ، يشيعونه بالمدامع الحمر ، فمن أعلن بالانتحاب ، ومن متعفر في التراب .

لا شك انه يمكننا بعد هذا الوصف الحي ، والحديث المستفيض أن نجيب على سؤالنا فنقول دون تردد ، أو بعدا عن الحقيقة أن الاجابة بالنفي .

فابن الجوزي ان كان قد وضع معايير للقصاص وأخرى للمستمعين ، فانه لم يستطع أن يلتزم بها ، وبالتالي لا يمكنه أن يتحكم في مشاعر الناس وعواطفهم ، ولم يغفل ابن جبير عن ملاحظة ذلك عندما قال : وما كنا نحسب أن متكلما في الدنيا يعطي من ملكة النفوس والتلاعب بها ما أعطى هذا الرجل ، فسبحان من يخص بالكمال من يشاء من عباده ، لا إله غيره .

ويدلل على صحة رأيه قائلا : وشاهدنا بعد ذلك مجالس لسواه من وعاظ بغداد ، وكنا قد شاهدنا بمكة والمدينة مجالس أخرى ، فصغرت كلها بالنسبة لمجالس هذا الرجل الفذ ، ولم نستطع لها ذكر (١٤٧) .

وهكذا يتبين لنا رسوخ قدم ابن الجوزي وعلو كعبه في هذا الفن فلا غرابة ان يذاع صيته ، وترتفع

منزلته ، ويتربع - بحق وجدارة - على عرش هذه الصناعة ، دون منافس أو شريك . فكان لابد لهذا العالم الواعظ القاص النابغ الذكي الأريب أن يحافظ على مكانته ، وينمي شهرته ، لذلك لا نستبعد أن يكون كبير القصاص ، وزعيم الوعاظ قد ترائى له أن أسباب ومقومات كل ما بلغه من مجد وفضل وعظمة وشهرة ، والمحافظة عليها كلها ، لا يمكن أن يتم إلا بممارسة تلك المحظورات ، ومن خلالها . وليس في ذلك ما يبعث على الدهشة ، أو يثير العجب ، فتعامل القاص مع الناس واحتكاكه بالجماهير العريضة التي تتوافد دائما وباستمرار على مجالسه هو وحده الكفيل بلفت الأنظار اليه والحديث عنه ، كما رأينا في حالة ابن جبير نفسه ، ولكي يظل اسم القاص يتردد على ألسنة الناس بالمديح له ، والثناء عليه ، والاعجاب به ، فانه يتعين عليه أن يخاطب عقولهم ، وفي نفس الوقت لا يهمل أحاسيسهم وعواطفهم ، لا سيما وان غالبية من يواظب على حضور مجالس القصص ويدأوم عليها هم من طوائف العامة التي تحتاج أكثر من غيرها من طبقات المثقفين وفئات المتعلمين الى ما يحرك نفوسهم ، واثارة الوجد في قلوبهم ، وهو ما يمكن ان نعبر عنه بغذاء الروح ، ولا نبالغ اذا قلنا أن هذا الغذاء أكثر طلبا لتلك الطوائف وأشد وقعا عليها من غذاء العقل ، هذا الى جانب ما يمكن ان يجنيه القاص ماديا من وراء مثل تلك الشهرة وعلو المنزلة التي تتمتع بها ابن الجوزي ، وقد عبر هو نفسه عن ذلك عندما قال : لقد حسن الي الشيطان الانقطاع عن المجالس ، وقال : لا يخلو من تصنع للخلق ،

غادر المنبر ونزل من فوقه مسرعا حتى لا يراجع احد
فيما أجاب . فقالت السنة هو ابو بكر لان ابنته عائشة
تحت رسول الله (صلعم) وقالت الشيعة هو علي
لان فاطمة ابنة رسول الله (صلعم) تحتها (١٤٥)
هكذا تخلص ابن المجوزي بتلك الاجابة التي تدل
على الحكمة والفتنة والذكاء ، فأرضى الطرفين اللذين
كثيرا ما كانت المنافسة بينهما تحتاج الى رحابة
الصدر ، وقوة الحجة وسرعة البديهة .

وما يستحق الاشارة في هذا المقام هو ان اسئلة
الناس من مجالس القصاص كانت تمثل ركنا أساسيا
فيها كما كانت الاجابة عليها من اهم عوامل
المفاضلة بين القصاص بعضهم البعض لانها تدل
على مقدار ما يتمتع به القاص من علم وسعة في
الاطلاع ومعرفة بأمور الشرع ودراية بالقرآن والسنة
بالاضافة الى قدرته على الاجتهاد والرأي .

فاذا واصلنا إمعان النظر والتدقيق في كل ما كان
يجري في مجلس القصاص لاستكشاف أهميتها وآثارها
في حياة المجتمع الاسلامي كما هو الحال مثلا في
مجالس ابن المجوزي نلاحظ انه اصبح لهذه المجالس
ما يمكن ان نسميه « بالمنهج » الذي كان يتبعه كبار
القصاص ويسير على مقتضاه مشهورو الوعاظ منذ
اللحظة التي يرتقي بها المنبر الى ان ينزل عنه معلنا
انتهاء المجلس .

فقلت : أما زخرفة الألفاظ وتزويقها واخراج المعنى
من مستحسن العبارة ، فضيلة لا رذيلة ، فدعني أجمع
ما يسد خلتي ويصونني من مسألة الناس ، أما
الانقطاع فينبغي أن يكون العزلة عن الشر لا عن
الحير ، فتعليم الطالبين وهداية المريدين عبادة العالم
(١٤٣) .

فاذا رجعنا بالحديث مرة أخرى الى مجالس ابن
المجوزي نستكمل وقائعها الهامة ، نجد في حديث ابن
جبير اشارة الى ما كان يدور فيها من أسئلة
للحاضرين واجابة القاص الفقيه عليها ، وغالبا ما
كان الناس يستفتونه في كل ما يعن لهم من أمور
الشرع ، أو بعض القضايا الخاصة ، بالاضافة الى
ما كان يدور في الأذهان ويشغل التفكير عن أمور
الحكم والسياسة لا سيما ما يتعلق منها بالخلافة ، تلك
المشكلة الأولى والمزمنة التي كانت تتردد باستمرار على
ألْسنة الناس خاصة بعد تعدد الفرق والمذاهب التي
كان لكل منها رأي ووجهة نظر خاصة فيها ، فيقول
ابن جبير : وفي أثناء مجلسه يبتدرون المسائل ، وتطير
اليه الرقاع ، فيجواب بأسرع من طرفة عين . ثم
يلقى الرحالة ، على أهمية تلك الأسئلة قائلا : وربما
كان أكثر مجلسه الرائق من نتائج تلك المسائل
(١٤٤) . وما يروى عنه في هذا الشأن انه سئل يوما
من اهل السنة والشيعة عن المفاضلة بين ابي بكر
وعلي فأجاب : افضلها من كانت ابنته تحتها ، ثم

(١٤٣) ابن المجوزي - صيد الحاطر - ص ٤٦ - ٤٧ ، أسطر كذلك ما ذكره عما كان يفعله بعض القصاص لاتارة عواطف الناس وشغفهم ، أو لاستئالة قلوب السامع
اللائي كن يحضرون مجالسهم ، كالترين بالثياب ، والتبهر بالزيت والكمون ليصغر وجهه - كتاب القصاص ص ٩٤ - ٩٥ .

(١٤٤) رحلة ابن جبير - ص ٢٠٨ .

(١٤٥) ابن خلكان - ربيات الاعيان ج ٣ ص ١٤١ .

فاذا صعد القاص جلس ثم حيا الحضور بتحية الاسلام ، ثم يعطي الفرصة للقراء اللذين كانوا يصاحبونه للتلاوة بعد ذلك عليه ان يلقي ما كان يعرف بالخطبة ، التي كان يدعو فيها للامام والرعية ويفسر بعدها ما جاء من الآيات ، ثم يفتح باب الاسئلة للحاضرين ، بعد ذلك يأمر القراء بالتلاوة للمرة الثانية وبعدها تبدأ الفقرة الرئيسية في المجلس فينطلق في حديثه وقصصه وعظه الذي يبين فيه للناس كل ما يهمهم ويفيدهم من أمور الدين والدنيا ، فاذا ما انتهى اعطى للحاضرين فرصة للسؤال عما يعن لهم أو عما جاء في وعظه وقصصه من امور واخيرا ينزل عن المنبر وينتهي المجلس .

وقد اشار الى هذا المنهج الذي كان يتبعه القصاص ابن جبير في حديثه عن المجالس التي حضرها لكبار الوعاظ والقصاص لا سيما خلال وجوده في الحجاز لاداء فريضة الحج ، او في بغداد التي اشتهرت بكبار ومشهوري وعاظها كما ذكرنا (١٤٦) .

من جهة اخرى فقد أشار الى هذا « المنهج » ابن الجوزي في مصنفاته التي اهتم فيها بالقصاص والمذكرين ومجالسهم فقال « فاذا ارتقى القاص المنبر سلم على الحاضرين ثم يقرأ القراء على وجه الترتيل والتخزين لا على طريق الألحان ، اذا فرغوا حمد الواعظ الله - عز وجل - وأثنى على رسوله وأصحابه ودعا للامام والرعية ، فاذا كانت له صناعة في انشاء خطبه او كان يحفظ خطبة ذكرها ثم ذكر تفسير الآيات

التي قرئت ، فاذا انتهى الكلام في التفسير أجاب عن مسائل ان سئل ثم امر القراء بالقراءة وبعدها يعظم ثم يستطرد ليوضح طبيعة هذه المواعظ وما يجب ان يتناوله من امور الدين ، كالفرائض والمعاملات وغيرها ، بالاضافة الى ما يفيدهم في دنياهم فيقول : ويدرج في كلامه اخبار الوعد والوعيد والتشويق الى الجنة والتحذير من النار ويأمر بالمحافظة على الصلاة وينهى عن التواني عنها ، ويحث على اداء الزكاة ويذكر الوعيد لمن فرط فيها ، وكذلك الحج والصوم وليبالغ في ذكر بر الوالدين وصلة الرحم وفعل المعروف ، وينهى عن المنكر ، يخوف من الزنا وأكل الربا ويعلمهم عقود المعاملات ويذكر الاحاديث الواردة في جميع ما ذكرنا ، ويذكر حكايات الصالحين ما يصلح ذكره (١٤٧) .

ونريد مرة اخرى ان نقف هنا وقفة متأنية نشير فيها الى ان الحديث في مجالس القصاص والوعظ في المعاملات كان هو الآخر من القضايا والمواضيع التي تلقى عناية واهتماما كبيرين لانه يمس الجانب المادي في الحياة التي اهتم بها الدين الاسلامي وميزته عن غيره من الديانات السابوية الكبرى السابقة عليه ، هذا بالاضافة الى ما لهذه المعاملات المالية من آثار بعيدة وعميقة في تحديد علاقات المسلمين ، بل والناس كافة بعضهم ببعض ، وقد تمتد هذه الآثار أيضا لتشمل القصاص وعلاقاتهم بالجواهر المترددة على مجالسهم . وتسوق لنا النصوص في هذا الشأن ما يؤيد ما ذهبنا

(١٤٦) رحلة ابن حبير - اطر الصمحات ١٨٦ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ - ٢١١ .

(١٤٧) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرين ص ١٣٧ - ١٤٠ .

ينقص ، بحسب مكانة القاص وشهرته ، كما كان هؤلاء القراء في نفس الوقت يشكلون قاعدة أساسية ، وركنا هاما من أركان المجلس ، ويضفي وجودهم المزيد من الأهمية والتقدير والاكبار للقاص . ولجلسه على السواء ، ناهيك عما يتركونه بترنيلتهم لآيات الذكر الحكيم من آثار جليلة في نفوس السامعين ، وقد أشار الى ذلك أيضا ابن جبير في وصف مجلس ابن الجوزي فقال : ويتندى القراء بالقرآن وعددهم نيف على العشرين قارئا ، فينتزع الاثنان منهم أو الثلاثة آية من القرآن يتلوها على نسق بتطريب وتشويق ، فاذا فرغوا تلت طائفة أخرى على عددهم آية ثانية ، ولا يزالون يتناوبون آيات من سور مختلفات الى أن يتكاملوا قراءة (١٤٩) .

كذلك غدا استعمال المنبر بدلا من الكرسي من المظاهر الجديدة في مجالس القصاص ، وكان المتبع في أول الأمر أن يتحدث القاص الى الناس وهو قائم ، كما كان يفعل تميم الداري ، ومن جاء بعده ، الى أن ظهر استعمال الكرسي في العصر الأموي ، وأخيرا انتهى الأمر الى ارتقاء المنبر .

وفهم من النصوص أن استعمال المنبر قد اقتصر على فئة معينة من القصاص والمذكرين ، فلم يكن يسمح بارتقائه الا لمن كان يتمتع بالعلم والفقه والفضل وغيرها من الصفات التي تحدثنا عنها في الشروط الواجب توافرها في القاص الناجح المبرز . فلما أشرفت الدولة على عمل القصاص . وأصبح من

اليه ، فعندما قدم الفقيه المروزي المشهور ابو الحسين أردشير بن منصور ، بغداد في سنة ٤٨٦ هـ ، في طريقه لاداء فريضة الحج ، أعجب فقهاؤها بعلمه ، وفتنوا بحديثه ، ورغبوا ان يستفيد به العامة ، فعقد لهم مجالس للوعظ بالمدرسة النظامية كان يحضرها مشايخ الصوفية ، وكبار الأئمة في ذلك الوقت مثل الغزالي ، فأقبل الناس على مجلس القاص الزائر وازدحموا في حلقة ازدحاما منقطع النظير ، حتى روى ان ذرع الأرض التي كان يجلس فيها الرجال بلغ طولها مائة وخمسة وسبعين ذراعا ، وعرضها مائة وعشرين ، وأن من كان يحضر مجلسه من النساء أكثر من ذلك ، ولكن سرعان ما انقلب عليه بعض من كان يحضر مجلسه الذين كانوا - كما نظن - من اصحاب التجارة والنفوذ والمال عندما تحدث عن الحرام والمحلال في البيع والشراء والمعاملات والقروض ، فنهى ان يتعامل الناس ببيع القراضة بالصحيح ، ورأى أنه ربا محرم ، فكانت هذه الفتوى بمثابة ناقوس الخطر الذي دق ايدانا بالرجيل رغم ذلك القبول العظيم ، فحورب الفقيه المروزي في رزقه ، ومنع من الوعظ ، وأخرج من البلد كلها (١٤٨) . وتدل هذه الحادثة على ان سيرة القصاص والمذكرين وعلاقتهم بالجماهير كانت تتأرجح بين القبول والرفض والرضا والكراهية والتقدير والاهمال بقدر حكمة الواعظ وحسنه وعلمه وثقافته وذكائه وفطنته .

من ناحية أخرى نلاحظ أن فريق القراء الذين قد يصل عددهم الى العشرين قارئا ، كان يزيد أو

(١٤٨) الكامل في التاريخ - لابن الاثير ج ١٠ ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(١٤٩) رحلة ابن حير - ص ٢٠٧ .

وقد انتشرت هذه الظاهرة في بلاد الاسلام كلها على ما يبدو فيحدثنا ابن بطوطة في رحلته هو الآخر ، عندما زار الهند - في النصف الاول من القرن الثامن للهجرة - أن سلطانها أبو المجاهد محمد شاه الذي كان يستورد العلماء والفقهاء من البلاد الأخرى كخراسان والعراق والشام ومصر وبلاد المغرب ، ويوليهم المخططة الرفيعة ، كالقضاء والوعظ والقصاص وغيرها وكان يفضلهم على أقرانهم من أهل البلد لعلمهم الوفير في أمور الدين والشرع ، كما كان يؤثرهم بعطائه واحسانه ، وأمر أن يسما « الأعزة » بدلا من الغرباء حتى لا تتأثر مكائنتهم الأدبية لدى العامة .

- كذلك كان السلطان محمد شديد الرغبة في الاستفادة من علمهم وسعاهم وحضور مجالس قصصهم ووعظهم ، فلما أراد سماع أحدهم ، وكان يدعى ناصر الدين ، خلع عليه كسوة عظيمة ومنحه عطاء سخيا ، ثم أمر أن يقام له « السراجة » أي ما يشبه الخيمة الكبيرة ، ونصب للفقهاء الواعظ فيها منبر صنع من خشب الصندل الابيض المقاصري وكسيت بعض أجزائه بصفائح من الذهب ثبتت بمسامير من نفس المعدن الثمين ، وألصق بأعلاه حجر من الباقوت ، تقديرا من السلطان للعالم الواعظ ، واتخذ السلطان لنفسه سريرا في مواجهة المنبر ، وأحاط به خواصه وحاشيته ، كما حضر المجلس كبار رجال الدولة والعلماء والفقهاء ، ودعي الى هذا المجلس أيضا ابن بطوطة الذي استمع الى خطبة ناصر الدين

حق المحتسب ، بل ومن صميم اختصاصاته الاشراف عليهم واختبارهم ومؤاخذتهم ، نظر صاحب الحسبة كذلك فيمن يسمح له منهم باستعمال المنبر ، ومن يمنع من ارتقائه ، يقول صاحب معالم القربة في أحكام الحسبة : ومن كانت الشروط فيه ، مكن من الجلوس على المنبر في الجوامع والمساجد وفي أي بقعة أحب ، ومن لا يدري ذلك وكان جاهلا بذلك منع من الكلام ، فان لم يمتنع ودام على كلامه عزز ، ومن عرف شيئا يسيرا من كلام الوعاظ وحفظ الأحاديث وأخبار الصالحين وقصد الكلام يسترزق به ويستعين على قوته فيبيع له بشرط ألا يصعد المنبر ، بل يقف على قدميه . ثم يستطرد ابن الاخوة موضحا أسباب ذلك فيقول : فان رتبة صعود المنبر رتبة شريفة لا يليق أن يصعد عليه الا من اشتهر بما وصفناه . ولكي يبين أهمية المنبر ، ومكانة من يقف عليه يقول : كان العصر الاول لا يصعد المنبر الا أحد رجلين ، خطيب في جامع يوم الجمعة أو يوم عيد ، أو رجل عظيم الشأن يصعد المنبر يعظ الناس ويذكرهم الآخرة وينذرهم ويحذرهم ويخوفهم ويحثهم على العمل الصالح ، وكان للناس بذلك نفع عظيم (١٥٠) .

ومن الجدير بالذكر ان ضرورة المنبر للقاص الكبير استدعت نصبه له واقامته لكي يقف عليه حتى اذا عقد مجلسه خارج المسجد ، كما ذكر صاحب معالم القربة قبل قليل ، وكما أشار أيضا ابن جبير في كلامه عن مجالس ابن الجوزي التي كان يعقدها في ساحة قصر الخليفة العباسي أو بالقرب من بيته .

(١٥٠) ابن الاخوة - معالم القربة في أحكام الحسبة - ص ٢٧١ .

للقصص الديني - كغيره من الفنون - أن يساير تلك الأجواء الملتهبة التي كانت تمر بها الدولة الإسلامية ، فتفرع عنه مسار جديد يتمشى مع الظروف السياسية المستجدة ، ويساير رغبات المتنافسين ، ويخدم أهدافهم أيضا .

ذكر المقرئ بن نقلا عن عبد الله بن مغل قال :
أما علي - رضي الله عنه - في المغرب ، فلما رفع رأسه من الركعة الثالثة ذكر معاوية أولا ، وعمر بن العاص ثانيا ، وأبا الأعور ، يعني السلمي ثالثا ، وكان أبو موسى الرابع .

وفي رواية أخرى ذكرها المقرئ أيضا نقلا عن ابن لهيعة ، عن يزيد بن أبي حبيب ، أن عليا - رضي الله عنه - قنت فدعا على قوم من أهل حربه ، فبلغ ذلك معاوية ، فأمر رجلا يقص بعد الصبح وبعد المغرب ، يدعو له ولأهل الشام ، فقال يزيد : كان ذلك أول القصص (١٥٢) . أما ابن الأثير ، فقد ذكر أن عليا كان إذا صلى الغداة قنت ودعا على خصومه من مؤيدي معاوية ، فلما بلغ ذلك معاوية فعل هو الآخر الشيء ذاته (١٥٣) . ويوضح القنوت في الصلاة والدعاء واللجوء الى الله سبحانه وتعالى فكرة الاحتساب في الأعمال الصالحات ، وعند المكروهات

ووعظه ، فلما فرغ القاص من مهمته نزل عن المنبر ، فقام اليه السلطان وعانقه وأركبه فيلا ، وأمر جميع الحضور بالسير في ركابه ، الذين كان من بينهم الرحالة المغربي ، فساروا جميعا الى سراجة أخرى لتناول الطعام (١٥١) . هكذا كانت مكانة العلماء والفقهاء كبيرة سامية لدى سلاطين الهند ، كما كانت في بلاد العالم الإسلامي المختلفة ، كما كان استعمال المنبر من العلامات المميزة التي تدل على ماوصلت اليه مكانه القاص المرموقة ، وما بلغته شهرته من ذبوع وانتشار حصل عليهما بعد رسوخ قدمه وعلو كعبه في كل ما يحتاج اليه الفصص من علم وفن وفضل .

القصص السياسي :

كان لأحداث الفتنة الكبرى التي بدأت في أواخر خلافة عثمان بن عفان ، آثار بعيدة وعميقة في تاريخ الاسلام والمسلمين ، وفي مختلف الميادين السياسية ، والدينية والفكرية ، وغيرها ، والتي كان القصص من بينها أيضا .

ففي تلك الظروف السياسية المضطربة ، ووسط ذلك الصراع الرهيب على السلطة الذي قام بين الخليفة الشرعي علي بن أبي طالب وبين منافسيه ، لا سيما وإلى الشام ، معاوية بن أبي سفيان ، كان لابد

(١٥١) رحلة ابن بطوطة - ج ٢ ص ٤١ ، ص ٤٣ .

(١٥٢) خطط المقرئ ج ٢ ص ٢٥٣ ، أنظر كذلك - كتاب الانتصار لابن دقاق - ص ٧٢ .

(١٥٣) الكامل في التاريخ لابن الأثير - ج ٣ ص ٣٣٣ .

والمعروف أن النبي (صلعم) كان أول من قنت في الصلاة ، يدعو على أهل الشرك . فتحدث المصوم أنه (صلعم) احتار سمين شبا من الاضمار ، وروي أنهم كانوا أربعين فقط ، ممن توافروا على العبادة والنسك ، وغفروا باسم « القراء » وقد بشهم الرسول (صلعم) الى بعض القبائل البرية في نحد لدعوتها الى الاسلام ، فلقبهم المشركون عند بثر معونة - وهو ماء لسليم - وقتلهم جميعا فإدا اثنان منهم تمكنا من العودة الى المدينة وأبلغا الرسول الله (صلعم) فحزن حزنا شديدا ، وروي

أيضا ، أن يحتسب الانسان أجره على الله بالتسليم والصبر .

فاذا أخذنا بتلك النصوص ، وجدنا أنها تبين نشأة ما يمكن أن نسميه بـ « القصص السياسي » الذي أخذ طريقه الى الأمصار المختلفة ، عندما قنت معاوية ، كما فعل علي بن أبي طالب من قبل ، ودعا على خصومه السياسيين ، ولم يكتفِ والي الشام بذلك ، بل أمر أحد القصاص أيضا أن يتخذ له مجلسا بالمسجد الجامع بدمشق مرتين كل يوم ، مرة في الصباح ، والأخرى بعد صلاة المغرب ، يقص خلالها على الناس ما يؤيد به موقفه من الخليفة الشرعي للمسلمين ، ثم يدعو له ولأهل الشام بالنصر والتأييد ، كما يدعو على خصومه بعكس ذلك .

هكذا أصبح القصص من الاعمال الرسمية التي يتولاها رجال متخصصون يأخذون عليه رزقا وأجرا ، وبعد أن آلت الخلافة الى معاوية ، زاد اهتمامه بهذا اللون من القصص ، فكان يحث العمال في البلاد المختلفة على ضرورة اتباع هذه السياسة والالتزام بها في مناطق عملهم ، فتحدثنا النصوص أنه أوصى

المغيرة بن شعبة عندما استعمله على الكوفة سنة ٤١هـ ، قائلا له : لا تترك شتم علي وذمه ، والترحم على عثمان والاستغفار له ، والعيب لأصحاب علي ، والاقصاء لهم ، والاطراء بشيعة عثمان والادناء لهم (١٥٤) .

وقد ظل القصاص في مجالسهم ، والخطباء على منابرهم ينفذون تعاليم معاوية التي أصبحت ناموسا متبعا لدى من جاء بعده من الخلفاء فكلما رغب احدهم في مهاجمة خصومه قنت في صلاته ودعا عليهم وأمر القصاص بذلك ايضا . وبما يروى في ذلك ان عبدالمك بن مروان شكا الى العلماء ما انتشر عليه من امور الرعية وتخوفه من كل وجه عندما كثر الخارجون عليه والثائرون على دولته فأشار عليه قاضيه ابو حبيب الحمصي بان يستنصر عليهم برفع يديه الى الله تعالى فكان يفعل ذلك وكتب الى القصاص في الامصار أن يفعلوه فكانوا بدورهم خلال مجالس قصصهم وفي صلاتهم بالغداة والعشي يرفعون ايديهم اثناء الدعاء على خصوم الخليفة (١٥٥) .

ظلت الامور تسير على هذا المنهج حتى ولى

انه كان بقنت في صلاة الصبح والمغرب ويدعو على القاتلين وكان يقول في دعائه : اللهم أشد وطأتك على مصر ، اللهم عليك بني لحيان ، ورعب ، ورعل ، وذكوان ، وعصية ، فاهم عصوا الله ورسوله ، اللهم عليك بني لحيان ، وعضل ، والقارّة ، كما دعا لبعض الصحابة والمستضعفين والقبائل التي أوزرت ووقعت بهجانه وكان يقول : اللهم أنج الوليد بن الوليد ، وسلمة بن هشام ، وعياض بن أبي ربيعة ، والمستضعفين من المؤمنين ، غفار ، غفر الله لها ، وأسلم ، سالمها الله . ويقال انه فعل ذلك لحسة عشر يوما ، وفي رواية شهر او اربعين يوما حتى نزل قول الله تعالى « ليس لك من الأمر شيء » أو يتوب عليهم أو يعدمهم ، فانهم ظالمون » (آل عمران / ١٢٨) .

أنظر عن قنوت النبي (صلعم) كتاب المغازي للواقدي ج ١ ص ٣٤٧ - ٣٥٠ ، أسباب النزول للواحدي ص ٨٠ - ٨١ ، صحيح البخاري ج ١ ص ١١٢ ، صحيح مسلم ج ٥ ص ١٧٩ - ١٨٠ .

(١٥٤) تاريخ ابن الاثير ج ٣ ص ٤٧٢ ، انظر كذلك ما ذكره عن موقف معاوية بن عبدالرحمن بن حسان - أحد رجالات ربيعة - عندما سأله عن علي فامتدح سيرته ورفض تهديد الخليفة الذي أمر رياء بن أبيه ، عامله بالعراق ان يقتله شر قتله فقبل أنه دفعه حيا بفس الجزء ص ٤٨٦ .

(١٥٥) خطط المقريري ج ٢ ص ٢٥٤ ، كتاب الانتصار لابن دقاق ص ٧٢ .

وعمل الخير ، والنهي عن المحرمات والبعد عنها ، وعدم ظلم الناس ، وكلها من فضائل وأصول ديننا الحنيف .

ويبدو أن الأمر سار على هذا النحو في خلافة هذا الامام الزاهد ، فلما جاء خلفاؤه أعادوا الأمر الى سيرته الأولى كما هو الشأن في كل أمور الدولة الأخرى ، فلما انتقلت الخلافة الى البيت العباسي لم يغيروا شيئا ، ولكنهم حولوا الطعن الى الأمويين بصورة عامة دون استثناء ، وتشير النصوص الى أن المعتضد بالله أمر في سنة ٢٨٤هـ بانشاء كتاب يقرأ على الناس يبين فيه مثالب الأمويين - وأنه أخرج من خزانة القصر كتابا يرجع الى عصر الخليفة المأمون لكي يعمل له الكتاب والوزراء الكتاب الجديد على نسقه ، وقد وضعه له وزيره عبيد الله بن سليمان بن وهب ، وقد أشار فيه الى مآثر رسول الله (صلعم) وآل البيت ، والطلالين العباسيين ، بينا هاجم فيه الأمويين وطعن في خلافتهم ، الا أن هذا الكتاب لم يقرأ على الناس في المساجد لأن القاضي يوسف بن يعقوب خوف المعتضد من اضطراب العامة وامكانية انجيازهم الى العلويين الذين كانوا دائمي الثورة والخروج على الحكم العباسي ، فقال القاضي للخليفة محذرا : « اذا سمع الناس هذا كانوا اليهم أميل وكانوا هم أبسط السنة ، وأثبت حجة منهم اليوم » .

الخلافة عمر بن عبدالعزيز (٩٩ - ١٠١هـ) الذي اشتهر بشدة التقوى وقوة الايمان حتى ملك عليه حسه من خشية الله وحساب الآخرة كل ما عداه من احساس وكان يقول : ايها الناس انكم ميتون ثم انكم مبعوثون ثم انكم محاسبون فلعمري لئن كنتم صادقين لقد قصرتم ولئن كنتم كاذبين لقد هلكتم (١٥٦) كما اثر عنه ايضا قوله : تهلك العامة بفعل الخاصة ولا تهلك الخاصة بفعل العامة ، والخاصة هم الولاة (١٥٧) .

لذلك كله كان لابد لهذا الخليفة - الراشد الخامس - أن يضع نهاية لذلك التقليد غير المحمود ، فبدأ بنفسه ، وترك الطعن في العلويين ، بل وفي الناس جميعا في خطبه ومواظمه ، وكتب الى عماله بتركه ايضا ، كما أمر في نفس الوقت أن يستبدل بعبارات الطعن ، قول الله تعالى : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون » (١٥٨) فاستحسن الناس هذا الفعل منه ، وأكثروا من مدحه .

ومما تجدر الاشارة اليه أن هذا النص القرآني مازال الى اليوم وسيبقى الى ما شاء الله من أهم مستلزمات خطبة الجمعة في مساجد الاسلام في معظم البلاد ، لما تضمنه من المعاني السامية ، والدعوة الى الالتزام بتعاليم الدين كالحض على صلة الرحم ،

(١٥٦) الكامل للسرد ج ١ ص ١٥٧

(١٥٧) سراج الملوك للطوطي - بهامش مقدمة ابن خلدون - ص ٩٢ .

(١٥٨) تاريخ ابن الاثير ج ٥ ص ٤٢ - ٤٣ ، النص القرآني من سورة النحل / ٩٠ .

سعد ، إمام أهل مصر : ان قصص العامة هو الذي يجتمع اليه النفر من الناس يعظهم القاص . ويذكرهم ، وذلك مكروه لمن فعله ، ولن استمعه .

أما قصص الخاصة فهو الذي استحدثته معاوية ، ولي رجلا على القصص فاذا سلم من صلاة الصبح جلس وذكر الله عز وجل ، وحده ويحده وصلى على النبي (صلعم) ، ودعا للخليفة ولأهل ولايته ولحشمه وجنوده ، ودعا على أهل حربه ، وعلى المشركين كافة (١٦٠)

قد يفهم من هذا القول أن قصص العامة الذي قال عنه الامام الليث أنه مكروه لمن فعله ولن سمعه ، انه ذلك اللون من القصص الذي امتزجت فيه الاسطورة والخيال ، بالحقيقة والتاريخ ، فبعد عن المعنى الأصلي اللغوي لمفهوم كلمة « قصص » هذا من جانب ، ثم لاستغلال القصص لبساطة العامة وسذاجة الجماهير ، والكذب عليهم وخداعهم لابتزاز أموالهم من جانب آخر ، وما يروى في هذا الشأن أن بشارا بن برد ، الشاعر المشهور ، مر بقاص بالبصرة فسمعه يقول في قصصه لمن حضر مجلسه : من صام رجبا وشعبان ورمضان ، بنى الله له قصرا في الجنة ، صحنه ألف فرسخ في مثلها ، وعلوه ألف فرسخ ، وكل باب من أبواب بيوته ومقاصره عشرة فراسخ في مثلها ، فالتفت الشاعر الضرير الى قائده وقال

وقد أقتنعت هذه النصيحة المعتضد بالله العباسي ، وخشي ضياع الملك فأمسك عما كان ينتويه ، وبذلك لم يصل الى أسماع الرعية (١٥٩) .

لم يكن من المستغرب إذن أن يتخذ الفاطميون في مصر من القصص السياسي سبيلا لمنافسة العباسيين في العراق ، ويجدوا فيه أيضا ميدانا صالحا لنشر دعوتهم والترويج لها ، وفي نفس الوقت مناهضة الخلافة السنية في بغداد .

من كل ما سبق نلاحظ أن هذا اللون الجديد من القصص قد شق طريقه الى الحياة ، والظهور على مسرح الاحداث منذ خلافة معاوية بن أبي سفيان ، فزاحم القصص الديني ، بل ربما أصبحت تؤامين بعد ان تدخلت الدولة في تعيين القصص والاشراف عليهم ومحاسبتهم ، ونلاحظ أنه في كثير من الأحيان كان يوكل القصص الى القضاة الذين وجد فيهم أولياء الأمر القدرة على النهوض بأعباء الاثنين معا : القصص والقضاء بين الناس ، مما يؤكد استمرار العلاقة بين القصصين : الديني والسياسي ، ويدل في نفس الوقت على أهمية هذا اللون الجديد من القصص . لذلك وجد بين الفقهاء والعلماء من قسم القصص الى نوعين :

الأول ، قالوا عنه هو قصص العامة ، والآخر أطلقوا عليه قصص الخاصة . فيقول الليث بن

(١٥٩) تاريخ الطبري ج ١٠ ص ٥٤ - ٦٣ ، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٣٧١ ، المختصر في تاريخ البشر لامي الفداء ح ٢ ص ٥٧ - ٥٨ .

(١٦٠) حطط المقرئ - ج ٢ ص ٢٥٣ انظر كذلك : فخر الاسلام للاستاذ احمد امين ص ١٥٩ .

مصبوغا بالصبغة الدينية التي كانت تشكل الجانب المضيء فيه ، فلقني قدرا غير قليل من اهتمام الناس ، فأقبلوا عليه ، وحرصوا على مجالسه لأنه لم يخجل من الفائدة . لذلك رأينا اسناده الى القضاة أحيانا ، كما انصرف في أحيان أخرى الى أئمة المساجد الذين كانوا يختارون بعناية من ولي الامر ، ممن كان يتوافر فيهم معرفة أمور الدين وأحكام الشرع . يقول ابن عبدالحكم : عندما استبدل الخليفة المنصور عقبة بن مسلم الذي كان يؤم المسلمين في مسجد عمرو بالفسطاط بالقاص عبدالله بن عياش ، تأثر عقبة وقال : مالي اعزل ؟ والله ما انا بصاحب خراج ، ولا حرب وانما انا قاص أصلي بالناس فان كنت أطول فأحبوا أن أقصر قصرت ، وان كنت أقصر فأحبوا أن أطول طولت (١٦٣) .

كذلك حدثنا المقرئزي انه عندما تولى ابو بكر محمد بن الحسن السوسى الصلاة والقصاص في مصر في شعبان سنة ٤٠٣ هـ نصب المصحف الذي يقرأ فيه بالمسجد العتيق بالفسطاط في مؤخرة الجامع حيال الفوارة واصبح ذلك كما قال اشهر من كتب في خطط مصر سنة متبعة لدى القصاص حتى زمانه (١٦٤) .

ساخرا متهمكما على سذاجة السامعين وجهل وكذب القاص : بسئت والله الدار هذه في كانون الثاني (١٦١) .

لذلك كان من عمل المحتسب منع مثل هذه النوعيات من القصص والوعاظ الذين مزجوا بكلامهم الأكاذيب والبدع التي تدل على ضحالة علمهم واستغلال الناس وابتزاز أموالهم ، وقد أشار الى ذلك ابن الأخوة فقال : ومن المكروهات كلام القصص والوعاظ الذين يمزجون بكلامهم البدع في القصص ، فالقاص ان كان يكذب في أخباره فهو فسق ، والانكار واجب عليه ، وكذا الواعظ المبتدع يجب منعه . فلا يجوز حضور مجلسه الا على قصد اظهار الرد عليه ، فان لم يقدر ، فلا يجوز سماع البدعة ، ثم يستشهد على ذلك بقول الله جل شأنه : « فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » (١٦٢) .

أما النوع الآخر ، وهو قصص العامة ، فعلى الرغم من امتزاجه بالأمور السياسية ، وظهور التملق لصاحب السلطان في ثناياه ، بالحث على تأييده ومناصرته ، والدعاء على خصومه ، الا انه ظل

(١٦١) الاعاني لابي الفرج الاصفهاني - ج ٣ ص ١٦٠ (طعة القاهرة) والمعروف ان كانون الثاني هو من الشهور الريفانية الشمسية التي تقع في فصل الشتاء وهو يوافق شهر يناير .

(١٦٢) ابن الاخوة - معالم القرية في احكام الحسبة - ص ٢٧٣ .

(١٦٣) فتوح مصر واخبارها لابن عبدالحكيم - ص ٢٤٢ .

(١٦٤) حطط المقرئزي - ج ٢ ص ٢٥٤ ، ابن دقماق الانتصار ص ٧٣ ، انظر كذلك : ما ذكرته د . وديعة طه الحزم في كتاب . القصص والقصاص في الادب الاسلامي ص ٤٢ - حيث نقلت عن الابشيهي ان قصص العامة هو ما يقوم به القصاص الذين يتأصلون اموال الناس بالكلام وقصص الخاصة يعني حديث القاص الذي يطلب اليه ان يجلس الى الناس .

يتضح من النصين السابقين أهمية القاص وما كان يحظى به من رضا ولي الأمر طالما كان متجاوبا مع سياسة الدولة منفذا لأوامرها مهتما باظهار شرعية الحكم وأحقية البيت القائم بالخلافة ، وما يؤكد ذلك كله ويثبت خضوع القاص حتى في الأمصار البعيدة عن مركز الدولة لسلطة الخليفة مباشرة فكان للخلفاء دون غيرهم الحق في اختيارهم وتولييتهم وعزلهم ، كما أؤكلوا الى المحتسب مراقبته لان الخلافة كانت تجدد على ما يبدو - في هؤلاء القصاص أكثر من أي من عمال الدولة الآخرين القدرة على توجيه الناس ودفعهم للسير في الاتجاه الذي يتناسب مع مصالحها ويرضي أهواءها لذلك كان بعضهم يعمر في عمله فترات طويلة دون حاجة لاستبداله ، وما يروى في هذا الشأن ان سليمان بن عتر التجيبي الذي ادرك عمر بن الخطاب قد انتقل من الشام الى مصر بعد فتحها واشتهر فيها بالعبادة والنسك ، كما كان أول من قص بها سنة ٣٨هـ ، فلما انتقلت الخلافة الى معاوية جمع له القضاء والقصاص مدة عامين ، ثم رأى الخليفة ان ينحيه عن القضاء لكي يتفرغ للقصاص ، فاتخذ لنفسه مجلسا في مسجد عمرو بالنسقاط وظل يمارس هذا العمل ما يقرب من سبعة وثلاثين عاما .

وبما يؤثر عنه أنه كان يقص على الناس وهو قائم وذلك قبل ان يتخذ الكرسي او المنبر كما أوضحنا فيما سبق ، في حين كان هذا القاص في ذلك الوقت المبكر اذا دعا رفع يديه (١٦٥) .

فاذا عدنا الى مطلع هذا البحث رأينا القاضي عبدالرحمن بن حجية الذي جمع له والي مصر في خلافة عبدالملك بن مروان القضاء والقصاص والاشراف على بيت المال . وقد رزقه امير البلاد عن كل عمل من هذه الاعمال الثلاثة مائتي دينار سنويا ، ثم شمله بعد ذلك باحسانه وكرمه ، فأوصل مرتبه الى الف دينار وهو دون شك كبير بالنسبة للزمان الذي تحدث عنه ، اذا علمنا ان المأمون العباسي في زمن لاحق - كما هو معروف - رزق ابا رجب العلاء بن عاصم الخولاني عندما ولاه القصاص في مصر سنة ١٨٢هـ عشرة دنانير شهريا فقط وهذا بدوره يعتبر كبيرا بالنسبة لأول مرتب حصل عليه عامل من دولة الاسلام فعندما استعمل النبي (صلعم) عتاب بن أسيد على مكة بعد فتحها في السنة الثامنة للهجرة ، منحه درهما واحدا في كل يوم أي ما يعادل دينارين اثنين شهريا فكان هذا الدرهم في ذاك الزمان كافيا لاستيفاء متطلبات المعيشة لوالى

(١٦٥) خطط القرطبي ج ٢ ص ٢٥٤ قد ذكره باسم سليمان على عكس المصادر الاخرى انظر . ابن عبدالحكيم - فتوح مصر ص ٢٢١ - ٢٢٢ ، من المعاصرة للسيوطي ج ٢ ص ١٣٦ ، د . دبة طه النعم - القصاص والقصاص - ص ٣٥

ابن الجوزي ؛ لذلك ولأسباب أخرى عديدة أشرنا إليها في الصفحات السابقة كالرغبة في التكسب والكذب والجهل بأمور الدين وأحكام الشرع ، نادى بعض الفقهاء ببطلان هذا اللون من القصص وقالوا انه لم يكن معروفا زمن الرسول (صلعم) ولا ابي بكر ولا عمر وأشاروا الى ان نشأته كانت مع أحداث الفتنة - كما أوضحنا ايضا - ومن بين هؤلاء الامام الغزالي الذي اطلق على المشتغلين بهذا القصص السياسي اسم « المزخرفون » وبين الاسباب وقال بانحرافهم عن طريق الذكر المحمود فأصبح يشوب قصصهم ووعظهم الاختلاف والزيادة والنقص فاختلط فيه الصدق بالكذب ، والنافع بالضار (١٦٧) . ولذلك دعا ابن الجوزي القصص الى عدم

المخوض في أحداث الفتنة ، لما أدت اليه من انقسام في الصفوف ، وتفريق لكلماتهم ، ولم يكتف الفقيه القاص المؤرخ بذلك ، فأوجب عليهم الترحم على الصحابة والاشادة بفضلهم (١٦٨) ، وقد التزم هو بهذه الشروط كما يتضح من وصف ابن جبير .

ورغم كل ما قيل في القصص السياسي وما أخذ عليه فانه بقي متأثرا الى حد بعيد بالقصص الديني ممزوجا به - كما ذكرنا - ولارتباط السياسة بالملك أيضا ، فاذا كانت غاية الملك تنفيذ أحكام الله في

مكة فجمع عتاب قريشا في رحاب البيت العتيق وخطبهم معتزا بما أولاه به الرسول (صلعم) من فضل ورزق جعله غنيا عن سؤال الآخرين فقال : ايها الناس اجاع الله كبد من جاع على درهم فقد رزقني رسول الله (صلعم) درهما كل يوم ، فليست بي حاجة الى احد (١٦٩) .

قد يظن بعض الناس ان قصاص هذا الفن « القصص السياسي » قد خرجوا بمجالسهم عن نطاق المساجد لكن العكس هو الصحيح فقد ظل المشتغلون بالقصص السياسي يعتقدون بمجالسهم بالمساجد والجامعة منها كلها توافر وجودها لا سيما في صدر الاسلام .

ومع مرور الوقت وتقدم الزمن وانتشار هذا اللون وكثرة المشتغلين به وبالتالي زيادة المقلبين على مجالسهم غلبت الصنعة على القصص ، كما انضم اليهم فريق القراء الذين كانوا يقرأون بتطريب والحنان ، فزاد تأثير ذلك كله في النفوس ، فاذا ما استبد الوجد ببعض الناس فقدوا السيطرة على مشاعرهم وأتوا بحركات هستيرية وقد تكون بعيدة عن المألوف ولا تتناسب مع قدسية بيوت الله ، لذلك رأى بعض القصص والمبرزين منهم الخروج الى الساحات الواسعة والاماكن الفسيحة كما كان يفعل

(١٦٩) أنظر على التوالي : الكندي - كتاب الولاية وكتاب القضاء - ص ٣١٧ ، خطط المقريري - ج ٢ ص ٢٥٤ ، حسن المحاضرة للسيوطي ، ج ٢ ص ١٣٧ ، سيرة ابن هشام - ج ٤ ص ١٤٣ .

(١٦٧) احياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي - ج ١ ص ٥٧ - ٥٩ .

(١٦٨) ابن الجوزي - كتاب القصص والمذكرين ص ١٤٣ - ١٤٤ .

الحميدة للملك ، المتممة له ، ووجوده دون متمماته
كالشخص المقطوع الأعضاء ، أو الذي يظهر عريانا
بين الناس ^(١٦٩) . لذلك كان الحاكم دائما في حاجة
الى هذا اللون من القصص السياسي لتظل صورته
واضحة في عيون الناس بعيدة عن ظلال الشبهة
وسوء الظن .

خلقه وعباده بكل ما فيها من خير ، ومراعاة لمصالح
المسلمين ، فان السياسة هي الوسيلة والأداة لتطبيق
هذه القوانين والأحكام .

وقد أشار المفكر والفيلسوف العربي المعروف ،
ابن خلدون الى ذلك فقال : ان السياسة هي الخلال

مطالعات

نزل القرآن الكريم أساساً من أجل هداية الإنسان وتوجيهه وتعليمه . ولذلك ، كان من الطبيعي ان يتضمن القرآن الكريم كثيراً من المعلومات عن الإنسان . ففي القرآن الكريم معلومات في خلق الإنسان وطبيعة تكوينه من مادة وروح ، وما ينشأ عن ذلك من صراع نفسي ، وعن الدوافع المختلفة الفسيولوجية والنفسية التي توجه سلوكه ، وعن الانفعالات المختلفة التي يشعر بها والتي تؤثر في حياته ، وعن وسائل اكتساب الإنسان للمعرفة سواء عن طريق الادراك الحسي او العقلي او عن طريق الالهام والرؤيا الصادقة . وفي القرآن الكريم ايضا معلومات عن غو الإنسان ومراحلها ، وعن التعلم ومبادئه ، وعن الشخصية وانماطها وصفاتها المختلفة ، وعن تقويم الإنسان وعلاجه النفسي وغير ذلك من المعلومات عن الحياة النفسية للإنسان . ولن نستطيع في هذا المقال المحدد أن نتناول جميع ما جاء في القرآن الكريم من معلومات عن الحياة النفسية للإنسان ، فهذا أمر يتجاوز كثيراً العدد المحدد لنا من صفحات في هذا المقال . ولذلك فسوف نكتفي في هذا المقال بتناول مبادئ التعلم التي وردت في القرآن الكريم . أما المعلومات الأخرى التي وردت في القرآن الكريم عن الحياة النفسية للإنسان فقد تناولها الباحث في شيء من التفصيل في مكان آخر ^(١) .

مبادئ التعلم في القرآن الكريم

محمد عثمان نجاتي

استاذ علم النفس بجامعة الكويت

(١) محمد عثمان نجاتي : القرآن وعلم النفس ، بيروت : دار الشروق (تحت الطبع) ومقالنا هذا من مبادئ التعلم في القرآن الكريم « مقتبس من هذا الكتاب المشار اليه » .

ونحن اذا درسنا المنهج الذي اتبعه القرآن الكريم في دعوته لعقيدة التوحيد ، وفي تربيته للمؤمنين ، وغرس المبادئ والقيم الاسلامية في نفوسهم ، لاستطعنا ان نستخلص من هذا المنهج بعض المبادئ العامة لعملية التعلم التي استخدمها القرآن الكريم في تغييره لسلوك المؤمنين ، وفي تعليمهم العقائد والقيم الاسلامية .

وسنرى ان هذه المبادئ التي استخدمها القرآن الكريم في التربية الروحية للمؤمنين لم يكشف علماء النفس عن أهميتها في التعلم الا أخيرا في اوائل القرن العشرين . وسنحاول فيما يلي أن نستعرض مبادئ التعلم في القرآن الكريم .

الدافع :

للدافع أهمية كبيرة في التعلم . فاذا توفر الدافع القوي للحصول على هدف معين توفرت الظروف المناسبة لكي يقوم الانسان ببذل الجهد الضروري لتعلم الطرق الصحيحة للوصول الى هذا الهدف . واذا جابه الانسان مشكلة وشعر بحاجة الى حل هذه المشكلة ، فانه يقوم في العادة بكثير من المحاولات لحل هذه المشكلة ، حتى ينتهي به الامر الى تعلم الحل الصحيح لهذه المشكلة . وقد بينت كثير من الدراسات التجريبية التي أجريت حديثا على الحيوان والانسان اهمية الدافع في حدوث التعلم . وقد استخدم القرآن الكريم في تربيته الروحية للمسلمين اساليب مختلفة في إثارة دوافعهم الى العلم . فاستخدم الترغيب والترهيب ، واستخدم القصص للتشويق ، كما استعان بالاحداث الجارية الهامة التي تثير دوافع الناس وانفعالاتهم ، وتجعلهم مهئين لتعلم العبرة من هذه الاحداث .

أ - إثارة الدوافع بالترغيب والترهيب

حينما يكون لدى الانسان دافع قوي للحصول على هدف ما ، فان الحصول على هذا الهدف الذي يشبع دافعه يعتبر ثوابا او مكافأة تسبب له الشعور باللذة او السرور والرضا . والفشل في الحصول على هذا الهدف يعتبر نوعا من العقاب الذي يسبب له الشعور بالألم ، او الضيق والكدر . والانسان - وكذلك الحيوان - يميل بطبيعته الى ما يسبب له اللذة ، ويتجنب ما يسبب له الألم . ولذلك كان الانسان ميالا بطبيعته الى تعلم الاستجابات او الأفعال التي تؤدي الى الحصول على الثواب ، وإلى تجنب الاستجابات أو الأفعال التي تؤدي الى الفشل او العقاب . وقد اثبتت التجارب الكثيرة التي أجراها علماء النفس المحدثون هذه الحقيقة .

وقد اهتم القرآن الكريم في دعوته الى الايمان بعقيدة التوحيد بإثارة دوافع الناس بترغيبهم في الثواب الذي سيحظى به المؤمنون في نعيم الجنة ، وبترهيبهم من العقاب او العذاب الذي سيلحق بالكافرين في نار جهنم . وآيات الترغيب التي تصف نعيم الجنة تبعث في المسلمين الامل في الحصول على هذا النعيم ، وتدفعهم الى التمسك بالتقوى والاخلاص في اداء العبادات والعمل الصالح ، والجهاد في سبيل الله ، وعمل ما يرضي الله

ورسوله ، آمليين ان يكونوا من اهل الجنة . والآيات التي تصف عذاب جهنم تبعث فيهم الرهبة من هذا العذاب الاليم الذي ينتظر الكافرين والمنافقين والمعاصين لأوامر الله تعالى ، ويدفعهم ذلك الى الابتعاد عن ارتكاب الذنوب والمعاصي وكل ما يغضب الله ورسوله ، آمليين أن ينجيهم الله من عذاب جهنم . وهكذا كان المسلمون متأثرين بدافعين قويين ، أحدهما ، وهودافع الرجاء في الثواب ، يدفعهم الى القيام بالعبادات والتكاليف وكل ما يأمرهم به الشرع . والآخر ، وهودافع الخوف من العقاب ، يدفعهم الى تجنب القيام بالذنوب والمعاصي وكل ما ينهاهم عنه الشرع . وشعور الانسان بهذين الدافعين القويين المتكاملين والمتفقين في الهدف يجعلانه في حالة استعداد تام وتهيؤ كامل للطاعة التامة لله والرسول ، ولتلبية كل ما يطلب منه من واجبات ومسؤوليات ، ولتعلم كل ما يوجهه اليه الاسلام من نظام جديد للحياة ، وطريقة جديدة في التفكير والسلوك ، ولتجنب كل ما ينهى عنه الله سبحانه وتعالى ورسوله صلوات الله وسلامه عليه .

ويلاحظ ان القرآن الكريم لا يعتمد فقط في اثارة الدافع لقبول الاسلام على تخويف الناس وترهيبهم من العذاب الاليم في نار جهنم ، وانما يعتمد ايضا في نفس الوقت على ترغيبهم في الاستمتاع بنعيم الجنة . وذلك لان استخدام الترهيب وحده ، او الترغيب وحده قد لا يكون مفيدا الفائدة المرجوة في تعديل السلوك وتوجيهه ، فاستخدام الترهيب وحده قد يؤدي الى طغيان الرهبة على النفس فتتأس من رحمة الله ، واستخدام الترغيب وحده قد يؤدي الى استيلاء الامل في رحمة الله على النفس مما قد يوكلها الى الدعة والتهاون والغفلة فتتمنى على الله ما ليس لها ^(٢) ، وفي هذا المعنى قال النبي صلوات الله عليه وسلامه . « ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل . إن قوما أهنتهم أمانني المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم ، وقالوا نحسن الظن بالله ، وكذبوا ، ولو أحسنوا الظن بالله لأحسنوا العمل له » ^(٣) .

ولذلك ، فان القرآن الكريم لا يعتمد على الترهيب فقط ، وانما يعتمد على مزيج منها : الخوف من عذاب الله ، والرجاء في رحمته وثوابه . وقد عبر القرآن الكريم عن ذلك في وصف اصفياته من الانبياء وعباده الصالحين فقال عنهم :

« ... انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين » ^(٤) .

« تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا وبما رزقناهم ينفقون » ^(٥) .

(٢) محمد سعيد رمضان البوطي : منهج تربوي فريد في القرآن . مجلة الوعي الاسلامي (الكويت) السنة السابعة ، العدد ٨١ ، أكتوبر ص ٧٤ ، ٧٥ .

(٣) عن البهي الحولي ، آدم عليه السلام . الطبعة الثالثة . القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٧٤ ، ص ١٨٥ .

(٤) الانبياء . ٩٠ .

(٥) السجدة . ١٦ .

وهذا المزيج من الخوف والرجاء كفيل بإثارة الدافع القوي لدى المسلمين لتعلم ما جاء به الاسلام من نظام جديد في الحياة ، وما تضمنه ذلك من أساليب جديدة في التفكير والسلوك . ومن أمثلة آيات الترغيب والترهيب التي تذكر النعيم الذي سيناله المؤمنون ، والعذاب الذي سيلحق بالكافرين في الحياة الآخرة :

« بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » . (٦)

« وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم . والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم » . (٧)

« فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم . والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم » (٨)

« الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم . والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك لهم عذاب مهين » . (٩)

« ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون . فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون . واما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب محضرون » (١٠)

ولا تقتصر آيات الترغيب والترهيب في القرآن الكريم على ذكر النعيم الذي سيلقاه المؤمنون ، والعذاب الذي سيلحق بالكافرين في الحياة الآخرة فقط ، بل انه يذكر ايضا ما يناله المؤمنون من خير ، وما يلحق بالكافرين من ألم وعذاب في الحياة الدنيا ايضا . ومن أمثلة الآيات التي تذكر ما يناله المؤمنون من خير في الحياة الدنيا :

« ويقوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا . ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين » . (١١)

(٦) البقرة : ٨١ ، ٨٢

(٧) المائدة : ٩ ، ١٠

(٨) الحج : ٥٠ ، ٥١

(٩) الحج : ٥٦ ، ٥٧

(١٠) الروم : ١٥ ، ١٦

(١١) هود : ٥٢

« فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا . يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا » (١٢)

ومن أمثلة الآيات التي تذكر ما يصيب الكافرين من عذاب في الحياة الدنيا :

« .. ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد » . (١٣)

« ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا واخذت الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في دارهم جائمين » . (١٤)

ب - اثارة الدافع بالقصص :

والقصص من الوسائل الهامة التي استخدمها القرآن الكريم ايضا لاثارة الدافع للتعلم ، وذلك لما تثيره من التشويق لدى المستمعين ، ولما تستدعيه من الانتباه الى تتبع الاحداث التي تروى في القصة . وكان القرآن الكريم يثب في ثنايا القصص ما يريد أن يبلغه للناس من اغراض دينية متعلقة بالعقائد ، أو من عبر وحكم يريد أن يعلمها لهم .

« لقد كان في قصصهم عبرة لأولئىء الباب ... » . (١٥)

وان ما يمتاز به القصص القرآني من جمال فني يجعل ورود الاغراض الدينية الى النفس أيسر وتأثيرها في وجدانهم أعمق . (١٦)

ويلاحظ في بعض قصص القرآن الكريم انه يبدأ أولا بذكر ملخص القصة ، ثم يعرض بعد ذلك تفصيلات القصة من بدايتها الى نهايتها ، كما هو واضح مثلا في قصة « اصحاب الكهف » . وذكر ملخص القصة قبل سرد تفاصيلها انما يؤدي الى تشويق المستمعين واثارة انتباههم لتتبع تفاصيل القصة . (١٧)

ويلاحظ في بعض القصص الاخرى انها تبدأ أولا بذكر عاقبة القصة ومغزاها ، ثم تأتي بعد ذلك تفصيلات

(١٢) نوح : ١٠٠ - ١٢

(١٣) الرعد : ٣١

(١٤) هود : ٩٤

(١٥) يوسف : ١١١

(١٦) سيد قطب . التصوير الفني في القرآن ، الطبعة الثالثة . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٥ ، ص ١٤٨

(١٧) المرجع السابق ، ص ١٤٨ - ١٤٩

القصة ، كما هو ملاحظ في قصة موسى عليه السلام ، الواردة في سورة القصص . وذكر مغزى القصة اولا يؤدي ايضا الى اثارة تشويق المستمعين وانتباههم لتتبع وقائع القصة لمعرفة كيف تحققت هذه الغاية (١٨) .

ج - الاستعانة بالاحداث الهامة :

ومن العوامل التي تساعد على اثارة الدوافع والانتباه وقوع بعض الاحداث او المشكلات الهامة التي تهز وجدان الناس وتثير اهتمامهم وتشغل بالهم . ويكون الناس عادة تحت تأثير هذه الاحداث الهامة التي تمر بهم في حالة تهيؤ واستعداد لتعلم العبرة المتضمنة في هذه الاحداث . وقد استعان القرآن الكريم بالاحداث الهامة التي كانت تمر بالمسلمين لتعليمهم بعض العبر المفيدة لهم في حياتهم . ومن الطبيعي ان يكون المسلمون في اوقات وقوع هذه الاحداث المثيرة لوجدانهم اكثر استعداداً ، واكثر قبولاً لتعلم العبرة واستيعابها (١٩) . ومن امثلة ذلك ما حدث في غزوة حنين حين أعجب المسلمون بكثرتهم وقوتهم واطمأنوا الى انهم سينتصرون على الكفار ، ونسوا ان النصر بمشيئة الله وحده ، فأراد الله تعالى ان يعلم المسلمين ان الكثرة لا تؤدي بالضرورة الى النصر ، وانما ينصر الله من يشاء من عباده الذين يغمر الايمان والتقوى قلوبهم حتى ولو كانوا قلة . (٢٠)

« لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ أعجبكم كثرتم فلم تغن عنكم شيئا ، وضائق عليكم الارض بما رحبت ، ثم وليتم مدبرين . ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وانزل جنودا لم تروها ، وعذب الذين كفروا ، وذلك جزاء الكافرين » (٢١) .

التكرار :

ان تكرار عرض آراء وافكار معينة على الناس يؤدي عادة الى استقرار هذه الآراء والأفكار وتثبيتها في اذهان الناس . وقد بينت دراسات علماء النفس المحدثين اهمية التكرار في عملية التعلم . وقد فطنت المؤسسات التجارية والصناعية الى اهمية التكرار في تثبيت الفكرة في اذهان الناس ، فقاموا بانفاق الاموال الطائلة على الاعلانات التجارية التي تقوم بتكرار عرض افكار معينة على الناس بهدف التأثير في اتجاهاتهم لترويج سلعهم التجارية .

(١٨) المرجع السابق ص ١٤٩

(١٩) محمد شديد : منهج القرآن في التربية . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٩ ، ص ٢٧٧

(٢٠) عبدالفتاح جلال . من الاصول التربوية في الاسلام . من مطبوعات المركز الدولي للتعليم الوطني للكبار في العالم العربي سرس اللبان ، مصر ، ١٩٧٧ ، ص ١١٩

(٢١) التوبة : ٢٥ ، ٢٦

ونحن نجد في القرآن الكريم تكرارا لبعض الحقائق المتعلقة بالعقيدة والامور الغيبية التي يريد القرآن الكريم ان يشبثها في الازهان ، كعقيدة التوحيد ، والايمان بالبعث ، ويوم القيامة ، والحساب ، والثواب والعقاب في الحياة الآخرة . ان كثيرا من آيات القرآن الكريم يكرر هذه المعاني لتثبيتها في الازهان ، ومن امثلة تكرار عقيدة التوحيد ما جاء في سورة النمل - وهي سورة مكية - من تكرار عبارة « أإله مع الله » خمس مرات حتى تثبت هذه العقيدة في الازهان .

« أمن خلق السماوات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ، أإله مع الله ، بل هم قوم يعدلون . أمن جعل الارض قرارا ، وجعل خلالها انهارا ، وجعل لها رواصي ، وجعل بين البحرين حاجزا ، أإله مع الله ، بل أكثرهم لا يعلمون أمن . يجيب المضطر اذا دعاه ، ويكشف السوء ، ويجعلكم خلفاء الارض ، أإله مع الله ، قليلا ما تذكرون . أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ، ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ، أإله مع الله ، تعالى عما يشركون . أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ، ومن يرزقكم من السماء والارض ، أإله مع الله ، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » . (٢٢)

وتكررت الدعوة الى التوحيد وعبادة الله الواحد الأحد اربع مرات في سورة هود ، وهي مكية . فقد ذكر القرآن الكريم في هذه السورة ما قاله بعض الانبياء السابقين لاقوامهم حينما كانوا يدعونهم الى عقيدة التوحيد ، فذكر ما قاله نوح عليه السلام لقومه :

« ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين . أن لا تعبدوا الا الله .. » (٢٣) .

ثم ذكر القرآن الكريم ما قاله كل من هود وصالح وشعيب عليهم السلام الى اقوامهم بصيغة واحدة تكررت ثلاث مرات في السورة :

« وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره .. » (٢٤)

« وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره .. » (٢٥)

« وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره .. » (٢٦)

(٢٢) النمل . ٦٠ - ٦٤

(٢٣) هود . ٢٥ ، ٢٦

(٢٤) هود . ٥٠

(٢٥) هود : ٦١

(٢٦) هود . ٨٤

كما تكررت عبارة « اعبدوا الله مالكم من إله غيره » مرتين في سورة « المؤمنون » وهي مكية ، وذلك في الآيتين رقم ٢٣ و ٢٢ .

ولقد جاء في القرآن الكريم أيضا تكرار لقصاص الانبياء لكي تثبت في الازهان حقيقة أن جميع الاديان من عند الله (٢٧) . فهو سبحانه وتعالى الذي أرسل جميع أنبيائه الى الناس في فترات التاريخ المختلفة لهدايتهم ودعوتهم الى التوحيد وعدم الشرك بالله ، ولكي يبين أيضا لكفار قريش المصير الذي لقيه من قبل من كذبوا الانبياء ، ويحذّرهم من المصير الذي ينتظرهم اذا ما هم كذبوا النبي صلوات الله وسلامه عليه . فنجد ، مثلا ، في سورة القمر ، وهي مكية ، تكرارا لذكر العذاب الذي سيلقاه الكافرون ، ولانذار الله تعالى لهم بهذا العذاب ، وذلك بهدف اثارة انتباه كفار قريش وتذكيرهم بالمصير الذي لاقاه الذين كذبوا انبياءه من قبل ، وتحذيرهم من لقاء نفس هذا المصير اذا ما استمروا في تكذيبهم للنبي صلوات الله وسلامه عليه (٢٨) . فقد تكررت في هذه السورة الآية التالية ثلاث مرات :

« فكيف كان عذابي ونذر » . (٢٩)

كما تكررت الآية التالية اربع مرات في نفس السورة :

« ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر » . (٣٠)

وبلاحظ أيضا في سورة المرسلات ، - وهي أيضا مكية - ان عبارة « ويل يومئذ للمكذبين » قد تكررت عشر مرات . وكانت هذه السورة تذكر كثيرا من النعم التي أنعم الله تعالى بها على الناس ، وكثيرا من النعم التي انزلها الله تعالى بهم ، فكانت هذه العبارة تأتي بعد كل نعمة يذكرهم الله بها ، وبعد كل نقمة يخوفهم منها ، وذلك ليثير انتباههم الى هذه النعم والنقم ليكون ذلك رادعا لهم عن التادي في التكذيب ، وزاجرا لهم عن الاستمرار في الكفر . هذا فضلا عما في تكرار جملة واحدة عدة مرات خلال الكلام من تأثير خطابي أمر وهو مألوف للعرب معهود في خطبهم وأشعارهم » . (٣١)

وفي القرآن الكريم أيضا آيات تتكلم عن البعث ، ويوم القيامة ، ويوم الحساب ، ونعيم الجنة وعذاب جهنم ،

(٢٧) سيد قطب : مرجع سابق ، ص ١٠٩

(٢٨) انظر أيضا في هذا الموضوع : عبدالوهاب حمودة : القرآن وعلم النفس ، القاهرة . دار القلم ، ١٩٦٢ ، ص ٩٥ ، ٩٦

(٢٩) القمر : ١٦ ، ٢١ ، ٣٠

(٣٠) القمر : ١٧ ، ٢٢ ، ٣٢ ، ٤٠

(٣١) عبدالوهاب حمودة : مرجع سابق ، ص ٩٦ ، ٩٧

وخلق آدم وحواء ، وعداء إبليس لها . ويهدف القرآن من تكراره لذكر هذه الامور الغيبية الى استقرار الايمان بها في النفوس ، وإلى تثبيت ما يبثه اثناء سرده لها من عقائد وعبر وعظات .

وليس تكرار القصص في القرآن الكريم تكراراً تاماً ، وإنما كان القرآن الكريم يذكر من القصة الاحداث التي تنفق مع سياق المعاني الواردة في السورة . وإذا كرر القرآن حلقة من القصة فانه عادة ما يورد فيها شيئاً جديداً لم يذكره من قبل ، ويحدث في الفاظها بعض التعديل ، وتقديم وتأخير مما تتطلبه العبرة المقصودة من ذكر القصة . فالقرآن الكريم لا يسرد قصص الانبياء باعتبارها تاريخاً يراعي فيه الترتيب الزمني للوقائع ، وانا هو يذكرها لما في احداثها من عبر وعظات . ولذلك فهو يذكر من وقائع القصة ما يناسب العبرة التي يريد أن يبينها في الناس . (٣٢)

ولا شك أيضاً في أن عرض بعض الأحداث أو الأفكار في صور أو صيغ مختلفة إنما يؤدي إلى إثارة الانتباه ، ويمنع من حدوث الملل الذي يمكن أن ينتاب الإنسان إذا ما عرضت عليه فكرة معينة عدة مرات في صورة واحدة لا تتغير . وقد بينت دراسات علماء النفس المحدثين والمتخصصين في الدعاية والاعلان أهمية تغيير الصيغة التي يعبر بها عن فكرة معينة لتجنب الملل ، والإثارة الانتباه وهو أمر يراعيه الآن القائمون بالاعلان التجاري ..

الانتباه

ان الانتباه عامل هام في التعلم . فإذا لم ينتبه الإنسان مثلاً ، إلى محاضرة ما ، فإنه لا يستطيع ان يدرك ما تضمنته من معلومات ، وهو بالتالي لا يستطيع ان يتعلمها وان يتذكرها فيما بعد . ولذلك فإن المعلمين والمربين يحرصون دائماً على إثارة انتباه تلاميذهم حتى يمكنهم استيعاب الدروس وفهمها وتعلمها . ولقد كان استخدام القرآن الكريم للقصص ، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً ، عاملاً هاماً في إثارة الانتباه إلى ما تتضمنه من مواعظ وعبر ودعوة إلى التوحيد . وقد نوه القرآن الكريم بأهمية الانتباه في استيعاب المعلومات وذلك في قوله :

« ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » (٣٣) .

وقد جاءت هذه الآية بعد آية أخرى ذكر الله تعالى فيها أنه اهلك قبل قريش أمماً كثيرة من الكفار كانوا أشد منهم بطشاً . ويشير الله تعالى في هذه الآية إلى ان في ذلك عظة لكل من له عقل ، أو استمع إلى هذا الكلام وفهمه وهو حاضر الذهن مركز الانتباه .

ويشير القرآن الكريم أيضاً إلى أهمية الانتباه حيناً ذكر في سورة المزمل ان القيام بعد النوم يجعل الإنسان

أكثر انتباهاً لمعاني القرآن وأكثر تفهماً . ولعل ذلك راجع الى راحة الذهن بعد النوم من جهة ، وإلى الهدوء الذي يسببه الليل وعدم الانشغال بالأمور المعيشية التي تشغل بال الإنسان عادة أثناء النهار ، من جهة أخرى . يقول القرآن الكريم :

« ان ناشئة الليل هي أشد وطناً وأقوم قبلاً » . (٢٤)

وأشار القرآن الكريم أيضاً الى أهمية الانتباه في الفهم والتعلم بقوله :

« وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون » . (٢٥)

فلاستماع الى القرآن الكريم والانصات اليه يتضمن معنى الانتباه الى ما يقرأ من آياته لتدبر معناها وفهمها ، وتعلم ما فيها من عقائد وتعاليم وأوامر ونواه وعبر وحكم . ومن الواضح ان في ذلك إشارة الى أهمية الانتباه في الفهم والتعلم .

وما يساعد على تركيز الانتباه ويسهل عملية التعلم عرض المعاني بطريقة مبسطة وموضحة وذلك بتمثيلها بأمور واقعية محسوسة حتى يمكن ادراكها وفهمها . ولهذا فإن المتعلمين الآن كثيراً ما يستعينون بالوسائل البصرية والسمعية والتجارب العملية في شرح القوانين والنظريات العلمية مما يثير انتباه التلاميذ ويساعد على ادراكهم وفهمهم لها . والقصص والامثال في القرآن الكريم انما هي اساليب استخدمها القرآن الكريم لتجسيد المعاني العقائدية للدعوة الاسلامية وتقريبها الى الاذهان . فالسامع لقصص القرآن الكريم يتحول الى مشاهد لوقائع واحداث تتجسد فيها هذه المعاني (٢٦) ، ويؤدي ذلك بلا شك الى شد انتباهه الى هذه المشاهد التي تتوالى في الخيال واحدة بعد أخرى . وتؤدي الامثال أيضاً في القرآن الكريم نفس هذا الدور ، فهي تقوم بتجسيد المعاني بتشبيهها وتصويرها بأشياء محسوسة مما يجعلها اقرب الى ادراك الناس وفهمهم . (٢٧)

ومن امثلة ذلك المثل الوارد في سورة ابراهيم والذي يشبه فيه الله تعالى عدم انتفاع الكافرين بأعمالهم الخيرة في الدنيا لعدم قيامها على اساس من الايمان برماد يطير به الريح الشديد في يوم عاصف فلا يستطيع الانسان الامساك به :

(٢٤) المزمّل : ٦ . قال ابن كثير في تفسير ذلك « والمقصود ان قيام الليل هو اشد مواطاة بين القلب واللسان ، واجمع على التلاوة . ولهذا قال تعالى (هي اشد وطناً وأقوم قبلاً) اي أجمع للخاطر في اداء القراءة وتفهمها من قيام النهار ، لانه وقت انتشار الناس ولفظ الاصوات واوقات المعاش . تفسير ابن كثير : ج ٤ ص ٤٣٥

(٢٥) الاحزاب : ٢٠٤

(٢٦) محمد علي التسخيري : التوازن في الاسلام . بيروت : الدار الاسلامية ، ١٩٧٩ ، ص ٢٤١ - ٢٤٢ ؛ سيد قطب . مرجع سابق : ص ٦٢ - ٧٣ .

(٢٧) محمد علي التسخيري : المرجع السابق ، ص ١٤٢ - ١٤٣

« مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرُونَ مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد » (٣٨) .

ومن أمثلة ذلك ايضا المثل الذي شبه به الله تعالى الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة التي تفيد الناس بشمرها الطيب ، والضاربة بجذورها في عمق الارض ، والمرتفعة بساقها واغصانها في عنان السماء ، وتعطي ثمرها في كل وقت حدده الله بمشيئته . وكذلك كلمة التوحيد ثابتة في قلب المؤمنين ، ويصعد عمله الطيب الى الله تعالى ، وينال بركته وثوابه في كل وقت . كما شبه الله تعالى الكلمة الخبيثة بشجرة خبيثة اقتلعت من الارض فليس لها ثبات فيها . وكذلك كلمة الباطل داحضة لا ثبات لها (٣٩) .

« الم تركيب ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء . تؤتي أكلها كل حين ، باذن ربها ، ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون . ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار » (٤٠) .

وتبدأ بعض سور القرآن الكريم بحروف مثل : الم ، الر ، المص ، المر ، كهيعص ، طسم . وقد ذكر المفسرون تفسيرات مختلفة للمراد من هذه الحروف . وما قيل في تفسيرها ان المقصود منها اشارة انتباه المشركين للاستماع الى القرآن الكريم لما لها من جرس خاص . فقد كان المشركون قد تواصلوا بعدم الاستماع الى القرآن الكريم ، وكان الابتداء بهذه الحروف يفتح لاستماعها اسماع المشركين ، حتى اذا ما استمعوا تلى عليهم القرآن الكريم المؤلف من هذه الحروف (٤١) .

وما يثير الانتباه أيضا استخدام القسم فاتحة لبعض السور المكية . وقد ورد القسم في القرآن الكريم في بداية خمس عشر سورة (٤٢) . ومن امثلة ذلك « والصافات ، والذاريات ، والطور ، والنجم ، والسماء ذات البروج ، والسماء والطارق ، والفجر ، والعصر » . وكان ذلك مدعاة لجذب الانتباه الى الاستماع الى القرآن الكريم ، « فان البدء به هو جذب لانتباه السامع لوقوع القسم على سمعه في شيء من الرهبة . فاذا حدث ذلك صحبه تهيؤ نفسي لتلقي ما يقال ، خصوصا وان ما يقال مبني على قسم ، والقسم شيء يهول . وفي هذه الحال يكون الانسان اشد تأثرا بما يسمع مما لو فاتحته بما تريد عن طريق الجدال والنقاش » (٤٣) .

(٣٨) ابراهيم : ١٨

(٣٩) المنتخب في تفسير القرآن الكريم : الطبعة السادسة - المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بوزارة الاوقاف بجمهورية مصر العربية ، ١٩٧٩ ، ص ٣٦٨

(٤٠) ابراهيم : ٢٤ - ٢٧

(٤١) تفسير ابن كثير : ج ١ ص ٣٧ ، تفسير المنار ج ١ ص ١٢٢

(٤٢) عبدالوهاب حمودة : مرجع سابق ، ص ١٦ - ١٧

(٤٣) المرجع السابق ، ص ١٦ - ١٧

وفضلاً عن ذلك فإن أسلوب القرآن الكريم الذي يتميز بالاعجاز البلاغي ، والابحار الموسيقي انما يهز الوجدان . ويشد اليه الانتباه ويمتاز أسلوب القرآن الكريم ايضاً بتناسق الجرس اللفظي اروع التناسق مع المعاني ، التي تؤدبها الالفاظ . مما يعطي للالفاظ بعداً آخر غير البعد الدلالي المعتاد ، واذا بالانسان يجسد المعنى ضمن سماعه لصوت اللفظ وادائه ^(٤٤) . ولا شك ان ذلك يشد الانتباه ، ويخلق من الانسان احساساً بالموقف الذي يصوره القرآن الكريم ، مما يؤدي الى دقة الاستيعاب والفهم .

المشاركة الفعالة :

ان تعلم المهارات الحركية يقتضي ان يقوم المتعلم باداء هذه المهارات بالفعل ، وان يتدرب عليها حتى يتقنها . وليست الممارسة العملية مهمة فقط في تعلم المهارات الحركية ، بل إنها مهمة ايضاً في تعلم العلوم النظرية ، وفي تعلم السلوك الخلقي والفضائل والقيم وآداب السلوك الاجتماعي . فان أداء الفرد بنفسه لما يريد ان يتعلم يساعد على سرعة التعلم واتقانه . وقد تبين من نتائج احدى الدراسات التجريبية ان الافراد الذين كانوا يقرأون بانفسهم بعض الحروف والكلمات المقابلة لها كانوا أسرع في حفظها من الافراد الذين كانوا يستمعون فقط الى المجرب يقرأ عليهم هذه الحروف والكلمات ، كما كانوا يرونها في نفس الوقت تعرض امامهم على الشاشة بوساطة فيلم سينمائي ^(٤٥) . وقد بينت نتائج هذه التجربة اهمية المشاركة الفعالة في عملية التعلم .

ونحن نجد في القرآن الكريم تطبيقاً لمبدأ المشاركة الفعالة ، يتضح ذلك من الاسلوب الذي اتبعه القرآن الكريم في تعليم المسلمين الخصال النفسية الحميدة ، والاخلاق والعادات السلوكية الفاضلة عن طريق تدريبهم العملي عليها لما كلفهم القيام به من عبادات مختلفة . فالوضوء واداء الصلاة في مواعيد معينة كل يوم يعلم المسلمين النظافة والطاعة والنظام والصبر والمثابرة ، والصوم يعلمهم ايضاً الطاعة والصبر على تحمل المشاق والعطف على الفقراء ، ومقاومة الدوافع والشهوات ، والحج يعلمهم ايضاً الطاعة والصبر على تحمل المشاق ، ومقاومة شهوات النفس .

وقد عني القرآن الكريم عناية فائقة ، الى جانب تعليم المسلمين الايمان والعقائد الدينية بتوجيههم الى العمل الصالح . فالايان الصادق يجب ان يعبر عنه في سلوك المؤمن وعمله ، وذلك بالتحلي بالاخلاق الفاضلة وحب الخير للناس ، وبالسبق الى أداء ما يرضي الله تعالى ورسوله عليه صلاة الله وسلامه . فقد ورد الايمان في كثير من آيات القرآن الكريم مصحوباً بالعمل الصالح . ومن امثلة ذلك :

(٤٤) محمد علي التسخيري : مرجع سابق ، ص ١٤٣ - ١٤٤

(٤٥) محمد عثمان نجاتي : علم النفس في حياتنا اليومية ، الطبعة الثامنة . الكويت : دار القلم ١٩٨٠ ص ١٩٥ - ١٩٧

- « وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار... » (٤٦) .
- « والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » (٤٧) .
- « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (٤٨) .
- « وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيههم اجرهم والله لا يحب الظالمين » (٤٩) .
- « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم » (٥٠) .
- « وأما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من امرنا يسرا » (٥١) .
- « واني لفغار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » (٥٢) .

توزيع التعلم :

بينت الدراسات التجريبية التي قام بها علماء النفس المحدثون أن توزيع التعلم أو التدريب على فترات متباعدة يتخللها فترات راحة يساعد على سرعة التعلم وتثبيتته في الذاكرة ، وأن التعلم الذي يحدث باستخدام طريقة التوزيع افضل كثيرا من التعلم الذي يحدث باستخدام طريقة التركيز ، وهو التعلم الذي يتم في فترة زمنية متصلة دون ان تتخللها فترات راحة . وقد طبق هذا المبدأ في القرآن الكريم اذ أنه نزل على فترات متباعدة في مدة طويلة من الزمن قدرها ثلاث وعشرون سنة ، وذلك حتى يستطيع الناس ان يتعلموه على مهل ، وان يستوعبوا معانيه ، وقد ساعد ذلك على اتقان تعلمه وفهمه وحفظه . ولو كان القرآن الكريم نزل كله دفعة واحدة لكان من الصعب تعلمه ، وفهم معانيه واغراضه .

« وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا » (٥٣) .

(٤٦) البقرة : ٢٥

(٤٧) البقرة : ٨٢

(٤٨) البقرة : ٢٧٧

(٤٩) البقرة : ٥٧

(٥٠) المائدة : ٩

(٥١) الكهف : ٨٨

(٥٢) طه : ٨٢

(٥٣) الاسراء : ١٠٦ . جاء في المنتخب في تفسير القرآن الكريم في تفسير هذه الآية « ولقد فرقنا هذا القرآن ، ونزلناه منجها على مدة طويلة لتقرأه على الناس على مهل ليفهموه »

التدرج في تعديل السلوك

ان التخلّص من بعض عاداتنا السيئة القوية التي مارسناها مدة طويلة من الزمن بحيث أصبحت ثابتة ومستقرة في سلوكنا ليس بالامر السهل بالنسبة لكثير من الناس ، اذ أن ذلك يحتاج الى ارادة قوية ، وجهد كبير ، وتدريب طويل ، وهذا أمر قد لا يطيقه كثير من الناس . ولذلك فان أفضل طريقة يمكن اتباعها للتخلّص من عاداتنا السيئة المستحكمة هي ان نعمل على التخلّص منها تدريجيا .

ان أحسن طريقة للتخلّص من انفعال ما ، كانفعال الخوف مثلا ، هي ان تقوم بالتدريج باحلال انفعال معارض لانفعال الخوف كانفعال السرور والحب مثلا محل الخوف حتى تصل في النهاية الى التخلّص النهائي من الخوف . وقد بينت بعض التجارب التي أجراها بعض علماء النفس المحدثين انه أمكن بهذه الطريقة تخليص الطفل من خوفه من أحد الحيوانات وتعليمه حب هذا الحيوان بدلا من الخوف منه ^(٥٤) . وبهذه الطريقة أيضا يمكن التخلّص من عاداتنا السيئة بان نحل محلها عادات معارضة ، وهو اسلوب يتبعه بعض علماء النفس المحدثين في العلاج النفسي .

ولقد كان للعرب قبل الاسلام بعض العادات السيئة المستقرة في سلوكهم ، ولم يكن من السهل في المرحلة الاولى من الدعوة الاسلامية ان يطلب من المسلمين التخلي عن بعض عاداتهم السيئة القوية التي ألفوها مدة طويلة من الزمن ، ولذلك فقد اتبع الاسلام في علاج هذه العادات السيئة اسلوبين ، الاسلوب الاول هو تأجيل علاج هذه العادات حتى يستقر الايمان في قلوب المسلمين بحيث يمكن الاستعانة بقوة الايمان كدافع قوي يسهل عملية التخلّص من العادات السيئة المستحكمة وتعلم عادات جديدة بدلا منها . ولهذا السبب كانت معظم آيات القرآن الكريم التي نزلت بمكة في المرحلة الاولى من الدعوة الاسلامية تتعلق اساسا بالدعوة الى عقيدة التوحيد . وكان الرسول عليه صلوات الله وسلامه يتعهد من يؤمن بدعوته بالتربية الروحية لترسيخ الايمان والتقوى في نفوسهم . ولا شك ان ذلك كان مرحلة ضرورية وهامة في الاعداد النفسي للمسلمين بحيث أصبحوا في حالة تهيؤ تام لتغيير سلوكهم وعاداتهم وأفكارهم ونظام حياتهم تغييرا كاملا . كما جلعهم ايضا في حالة استعداد لقبول الآيات التي نزلت فيما بعد للنهي عن عادات كانت شائعة بينهم ، ما كان المسلمون في اول عهدهم بالاسلام مستعدين لتقبلها بسهولة كالنهي عن الخمر والربا ، ولكن بعد ان رسخ الايمان في قلوب المسلمين ، كان الايمان دافعا قويا الى الطاعة التامة لله وللرسول ، وإلى تقبلهم عن رضا كل ما يؤمرون به حتى ولو كان ذلك يتطلب منهم الامتناع عن عادات قديمة كانت قد استقرت في سلوكهم من قبل لسنوات طويلة . فحينما نزلت آيات تحريم الخمر امتنع المسلمون جميعا عن شربه ، وقاموا بسكب كل ما لديهم منه في شوارع المدينة .

(٥٤) محمد عثمان نجاتي : المرجع السابق ، ص ١٣٧ ، ١٣٨

أما الأسلوب الثاني الذي استخدمه القرآن الكريم في علاج المسلمين من عاداتهم السيئة المستقرة القوية فقد كان عبارة عن التهيئة المتدرجة لنفوس المسلمين للتخلص من هذه العادات ، وذلك عن طريق التكوين التدريجي لاستجابة معارضة للاستجابة المطلوب التخلص منها . وقد اتبع القرآن الكريم هذه الطريقة في علاج مشكلة شرب الخمر . فقد عمد القرآن الكريم في أول الأمر الى تنفير المسلمين من شرب الخمر ، وتكريمهم لها ، دون ان يقوم بتحريمها تحريماً تاماً . ثم تدرج الى التحريم التام . فكانت أول آية نزلت في الخمر تشير الى ان مضارها أكبر من نفعها ، وفي هذا تنفير للمسلمين منها ، وحث على الامتناع عن شربها ، وقد قام بعض الصحابة فعلاً بترك شرب الخمر بعد نزول ، الآية ولكنهم لم يتركوها كلهم . قال تعالى :

« ويسألونك عن الخمر والميسر قل فيها اثم كبير ومنافع للناس واثمها أكبر من نفعها » (٥٥) .

ثم انتقل القرآن الكريم بعد ذلك الى درجة اشد حزماً في تنفير المسلمين من شرب الخمر وفي حثهم على الامتناع عنها ، حينما كان بعض الصحابة يذهبون الى الصلاة وهم سكارى فيخطئون في قراءة القرآن ، فحرم عليهم القرآن الكريم ان يقربوا الصلاة وهم سكارى . وفي ذلك في الواقع تحريم لشرب الخمر في معظم اوقات اليوم .

« يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » (٥٦) .

ان الامتناع عن شرب الخمر خمس اوقات في اليوم ، وهي اوقات تشمل معظم ساعات اليوم تقريباً انما كان بمثابة تدريب للمسلمين للاقلاع عن شرب الخمر . وقد جعلهم هذا التدريب متهيئين نفسياً للانتقال الى المرحلة التالية وهي الامتناع نهائياً عن تعاطي الخمر ، وذلك حينما نزلت الآية التي حرمت الخمر تحريماً تاماً .

« يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تعلمون . انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون » (٥٧) .

ان هذا الأسلوب في التدرج في تحريم الخمر قام باضعاف حب المسلمين لها تدريجياً ، وأحل محل الحب استجابة معارضة له هي استجابة النفور والكره . وقد تمت هذه العملية تدريجياً حتى وصلت إلى النهاية المطلوبة بنجاح تام . فما نزلت آية التحريم حتى قام جميع مسلمي المدينة بالتخلص مما لديهم من خمر بسكبه في شوارع

(٥٥) البقرة : ٢١٩

(٥٦) النساء : ٤٣

(٥٧) المائدة : ٩٠ ، ٩١

المدينة . ولو كانت نزلت آية تحريم الخمر في مكة اثناء المرحلة الاولى من الدعوة الاسلامية لما كنا نتوقع ان يكون لها في نفوس المسلمين نفس التأثير الذي أحدثته حينما نزلت في المدينة في وقت كان فيه الايمان قد استقر قويا في قلوبهم ، وكان الامتناع عن شرب الخمر في بعض اوقات اليوم قد هيأهم للاقلاع النهائي عن شربها بمجرد نزول آية التحريم . ويروى عن السيدة عائشة رضي الله عنها انها قالت : « انما نزل اول ما نزل منه (أي القرآن) سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار ، حتى اذا ثاب الناس الى الاسلام نزل الحلال والحرام . ولو نزل شيء : لا تشربوا الخمر ، لقالوا لا ندع الخمر ابدا . ولو نزل : لا تزنا ، لقالوا لا ندع الزنا ابدا » (٥٨) .

وقد اتبع القرآن الكريم هذا الاسلوب ذاته في علاج الربا الذي كان متفشيا بين العرب في الجاهلية ، فقام بتحريمه تدريجيا . ويمكن ان نشير الى اربع مراحل مر بها تحريم الربا (٥٩) .

في المرحلة الاولى أظهر الله تعالى عدم رضاه عن الربا ، وذلك في قوله تعالى :
« وما أوتيتم من ربا ليروى في اموال الناس فلا يروى عند الله » (٦٠) .

وفي المرحلة الثانية نزلت آية كان فيها وعد لليهود بسبب ممارستهم للربا ، وفي ذلك تلويح بالتحريم ، وان لم يكن نصا صريحا بالتحريم .

« فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا ، واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلمهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما » (٦١)

وفي المرحلة الثالثة حرم الله تعالى الربا الفاحش الذي كان يمارسه العرب في الجاهلية وذلك بقوله تعالى :
« يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون » (٦٢) .

وفي المرحلة الرابعة حرم الله تعالى الربا تحريما قاطعا بقوله تعالى :

« الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون . يحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم » (٦٣)

(٥٨) البخاري : باب تأليف القرآن

(٥٩) مصطفى الرافعي : الاسلام ومشكلات العصر - بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٢ ، ص ٢٠٠ - ٢٠٦

(٦٠) الزوم : ٣٩

(٦١) النساء : ١٦٠ ، ١٦١

(٦٢) آل عمران : ١٣٠

(٦٣) البقرة : ٢٧٥ ، ٢٧٦

« يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين . فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » (٦٤) .

وكانت الآية الاولى التي نزلت عن الربا وهي التي تشير الى عدم رضا الله سبحانه وتعالى عنه مكية . أما الآيات الأخرى التي نزلت بعد ذلك وخاصة آيات التحريم القاطع للربا فهي مدنية ، ومن ذلك يتبين ايضا ان التحريم القاطع للربا قد نزل ايضا بعد أن استقر الايمان في قلوب المسلمين .

والاسلوب الذي اتبعه القرآن الكريم في علاج تعاطي الخمر والربا هو التكوين التدريجي لاستجابة النفور والكراهية لها حتى تصل الى درجة من القوة يمكنها ان تتغلب على استجابة الميل والحب لها . وبذلك استطاع القرآن الكريم ان يعالج بنجاح هاتين العادتين القويتين المستقرتين في سلوك العرب . وان يقضي عليها باستلوب مخطط في غاية الدقة والحكمة .

وقد توصل بعض المعالجين النفسيين حديثا الى اسلوب في العلاج النفسي مستمد من ابحاث سكينر B. F. Skinner وهو اسلوب يشبه كثيرا الاسلوب الذي استخدمه القرآن الكريم في علاج تعاطي الخمر والربا ، ويعرف هذا الاسلوب في العلاج النفسي « بالتشكيل » . فاذا أردنا مثلا ، ان نعلم طفلا استجابة صعبة فانه يمكن ان نقوم بتكوين هذه الاستجابة لديه تدريجيا . فمثلا ، ان الطفل الذي لم يتعلم من قبل النظافة والذهاب الى الحمام في الوقت المناسب ويكون قد تجاوز السن الذي يتعلم فيه معظم الاطفال ذلك ، فانه يمكن ان نعلمه ذلك بأن نبدأ باتابته باعطائه قطعة من الحلوى مثلا ، لمجرد ان يقوم باستجابة الذهاب الى الحمام . فاذا تعلم الطفل ذلك ، ينتقل العلاج الى الخطوة التالية وهي ان يطلب منه ان يذهب الى الحمام عند احتمال ظهور حاجته الى الاخراج بطريقة لا ارادية ، ثم يثاب الطفل عندما يتم الاخراج اثناء أكبر باعطائه قطعة اكبر من الحلوى ، وبناء كبير من الولد . ثم اخيرا يثاب الطفل ثوابا اكبرا اذا اخبر والديه بانه يحتاج الى الذهاب الى الحمام وقبل ان يتم الاخراج بطريقة لا ارادية (٦٥) . ان هذا الاسلوب في العلاج يعتمد اساسا على التكوين التدريجي للاستجابة المطلوب تعلمها عن طريق التعلم التدريجي لانواع من الاستجابات المتوسطة والتي تتجه تدريجيا نحو تكوين الاستجابة المطلوبة . وهذا الاسلوب في العلاج يماثل الاسلوب الذي اتبعه القرآن الكريم في علاج تعاطي الخمر والربا .

واتبع جوزيف وولبه Joseph Wolpe ايضا طريقة التدرج في علاج الخوف المرتبط باشياء معينة وذلك عن طريق تكوين استجابة معارضة للخوف كالاترخاء لسلسلة متدرجة من الاشياء المشابهة للشيء الاصلي

(٦٤) البقرة : ٢٧٨ ، ٢٧٩

(٦٥) جوليان روبر ، علم النفس الاكاديمي ترجمة عطية محمود هنا ، ومراجعة محمد عثمان بجاني . الكويت : دار القلم ، ١٩٧٧ ، ص ١٨٥ ، ١٨٦

المثير للخوف ، ولكنها ترتب في نظام متدرج من اقلها اثاره للخوف الى اكثرها اثاره له ، وبحيث يكون الشيء الاصلي المثير للخوف والمطلوب علاج الفرد من الخوف منه في اعلى هذه السلسلة . ثم يبدأ العلاج بتعليم المريض الاسترخاء اثناء تخيل الشيء الأدنى في هذه السلسلة حتى يزول الخوف المرتبط به . ثم ينتقل العلاج الى تعليم المريض الاسترخاء اثناء تخيل الشيء الثاني في السلسلة والذي يثير قدرا أكبر من الخوف ، ويستمر العلاج حتى يزول الخوف المرتبط به . وهكذا يستمر العلاج بالتخلص التدريجي من الخوف المرتبط بهذه السلسلة المتدرجة من الاشياء المثيرة للخوف حتى ينتهي العلاج الى التخلص من الخوف المرتبط بالشيء الذي يوجد في قمة هذه السلسلة وهو الذي بدأ العلاج أساسا للتخلص منه (٦٦) .

ان اسلوب التدريب في تعليم الاستجابات الصعبة او في العلاج النفسي الذي يرمي الى التخلص من بعض العادات او الانفعالات غير المرغوب فيها ، والذي توصل اليه علماء النفس المحدثون اخيرا قد سبق ان استخدمه القرآن الكريم منذ اربعة عشر قرنا من الزمان في علاج تعاطي الخمر والربا .

(٦٦) شيلدن كاشدان ، علم نفس الشوا . ترجمة احمد عبدالعزيز سلامة ، ومراجعة محمد عثمان نجاتي . الكويت : دار القلم ١٩٧٧ ، ص ٢٣٣ - ٢٣٥ ؛ ريتشارد م . شوين ، علم الامراض النفسية والعقلية . ترجمة احمد عبدالعزيز سلامة القاهرة . دار النهضة العربية ، ١٩٧٩ ، ص ٨٤٦ - ٨٥٤ .

العدد التالي من المجلة

العدد الأول - المجلد الثالث عشر
ابريل - مايو - يونيو
قسم خاص عن
آفاق المعرفة "٣"
بالإضافة إلى الأبواب الثابتة

الخليج العربي	٥	ريال
السعودية	٥	ريال
البحرين	٤٠٠	فلس
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلس
اليمن الشمالية	٤٥٠	ريال
الكويت	٣٠٠	فلس
لبنان	٢٥٠	ليرة
الأردن	٢٥٠	درهم فلسا
موريتانيا	٣	ليرة
المتنامية	٢٥	ملما
السودان	٢٥٠	ملما
ليبيا	٣٥	قرشا
مستقط	٤٠٠	باية
الجزائر	٥	دينار
تونس	٥٠٠	دينار
المغرب	٥	درهم

الاشتراكات

للاشتراك في المجلة تكتب إلى: الشركة العربية للتوزيع - ص.ب. ٤٢٢٨ بيروت

